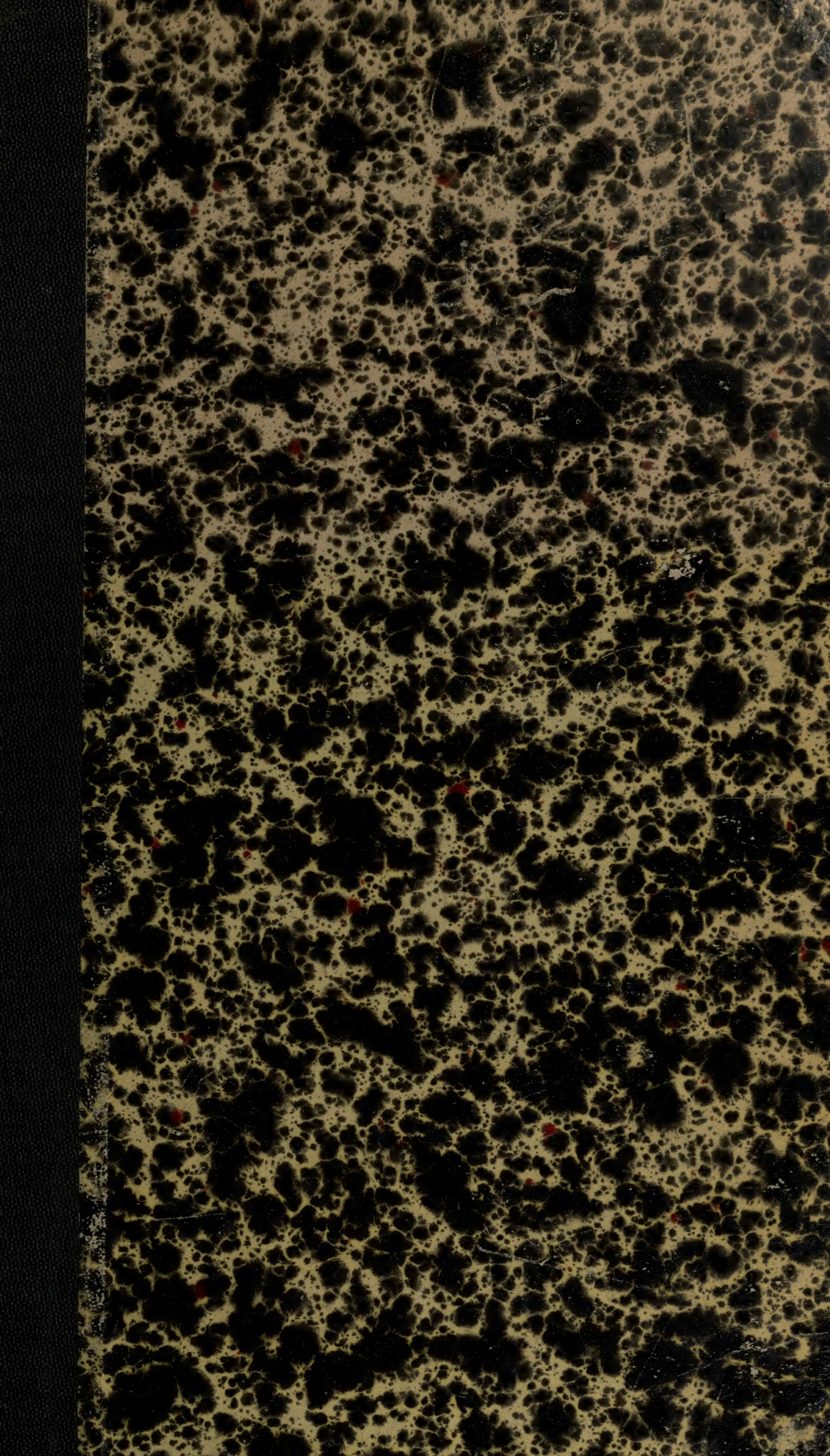
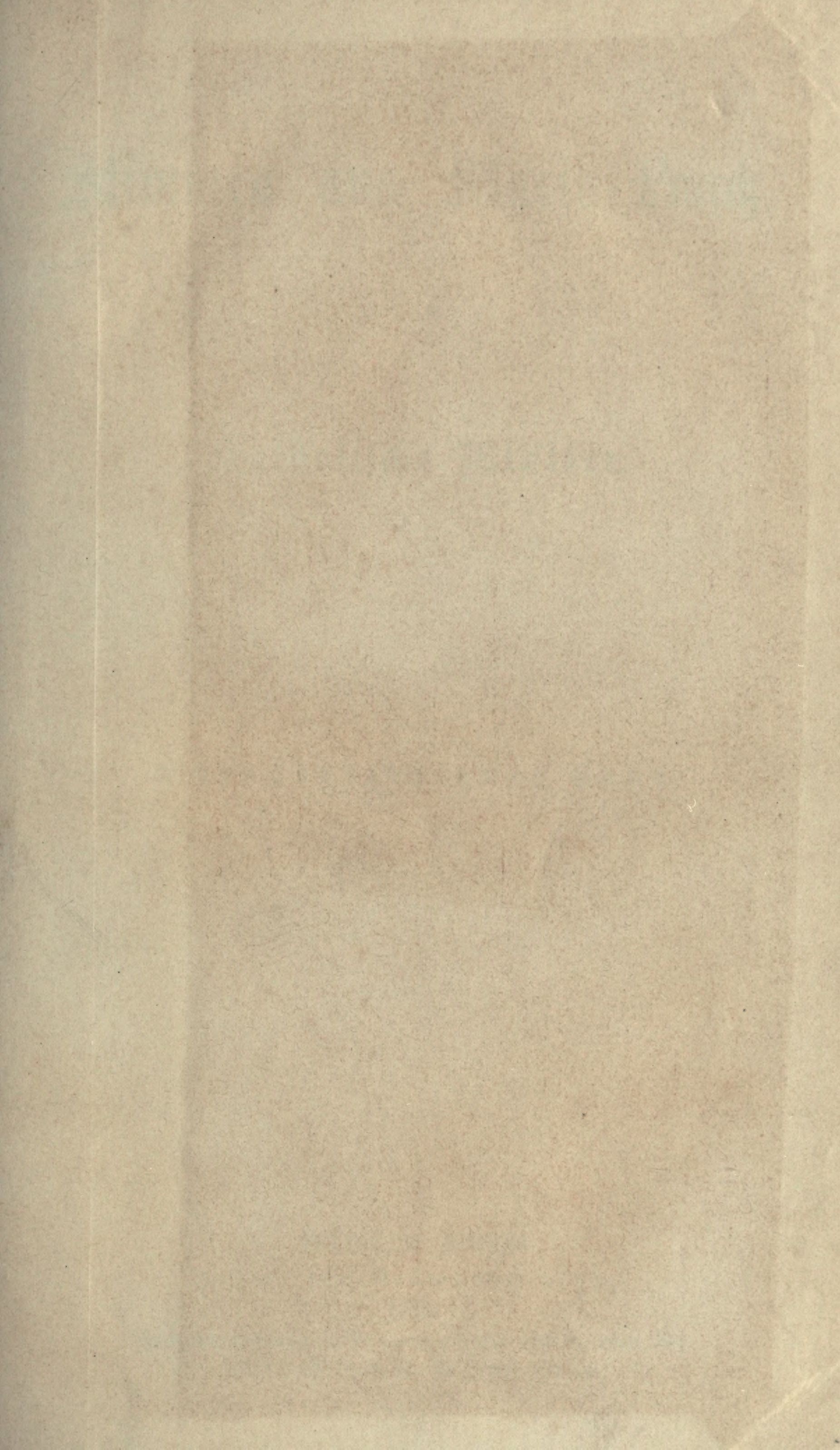
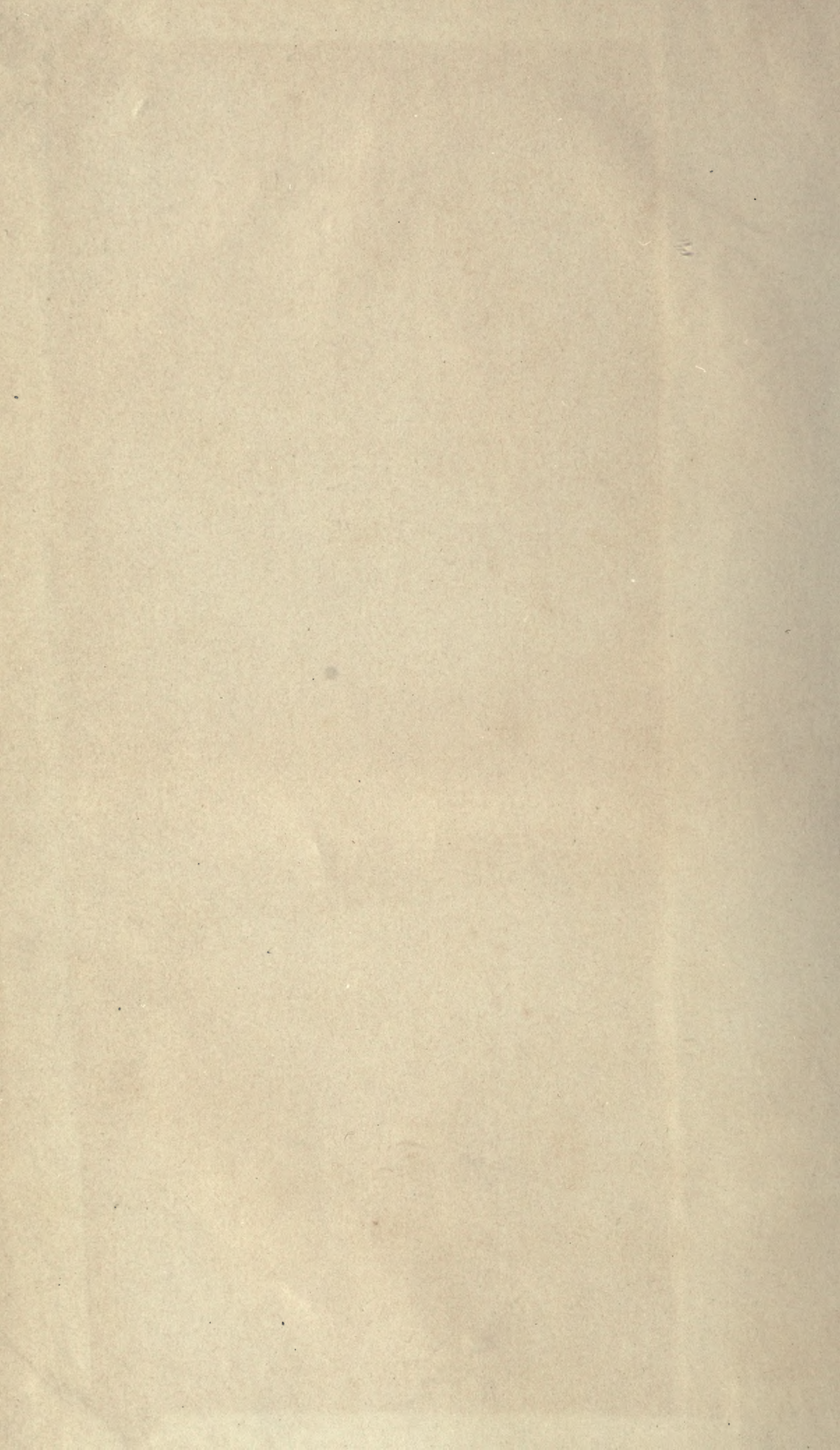






Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Achtundvierzigster Band.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1895.
Zweigniederlassungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.
Wien I, Wollzeile 33: B. Herder, Verlag.

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt des achtundvierzigsten Bandes.

	Seite
Die katholische Kirche in ihrem Verhältniß zur Cultur und Civilisation. (H. Pesch S. J.)	1. 178
Flämische Altäre in der Rheinprovinz und in Westfalen. (St. Beissel S. J.)	11
Der Rector der Berliner Universität über die „Wahrheit" des Glaubens. (K. Frick S. J.)	25
Die spanische Armada und die spätere Sagenbildung. (A. Zimmermann S. J.)	38
Der Kampf gegen die Reblaus. (E. Wasmann S. J.)	47
Das preisgekrönte Drama „Afrika". (W. Kreiten S. J.)	65
Darwinistische Staatslehre. (A. Lehmkuhl S. J.)	113
Der sociale Niedergang Deutschlands im ersten Jahrhundert der Glaubenstrennung. (A. Baumgartner S. J.)	127
Was haben Kepler und Tycho Brahe vom Stern der Weisen gehalten? (J. G. Hagen S. J.)	155
Thierschutz und Humanität. (V. Cathrein S. J.)	163
Federzeichnung eines Nichtkatholiken über das katholische Leben in Hildesheim unmittelbar vor der Glaubensspaltung. (J. Spillmann S. J.)	190
Christliche Tragik. (M. Meschler S. J.)	233
Torquato Tasso. (A. Baumgartner S. J.)	249
Heimstättengesetz und Wohnungsfrage. (A. Lehmkuhl S. J.)	278
König Ludwig IX. und die Dornenkrone. (O. Pfülf S. J.)	286
Der hl. Philipp Neri, der Apostel Roms im 16. Jahrhundert. (J. Hilgers S. J.)	349. 485
Ursachen des wirtschaftlichen Niederganges katholischer Völker. (H. Pesch S. J.)	361
Der Atheismus und seine Folgen. (Th. Granderath S. J.)	372. 495
Tassos „Befreites Jerusalem". (A. Baumgartner S. J.)	384
Byzantinisches Zellenemail. (St. Beissel S. J.)	409
Eine neue biblische Dichtung. (W. Kreiten S. J.)	425
Die Sage von der allgemeinen Furcht vor dem Untergange der Welt beim Ablauf des Jahres 1000 n. Chr. G. (St. Beissel S. J.)	469
Dr. Wilhelm Roscher als Nationalökonom und als Christ. (L. v. Hammerstein S. J.)	515
Die Perser und ihr Königsbuch Schâhnâme. (A. Baumgartner S. J.)	526

Miscellen.

	Seite
Luthers hebräische Bibel	105
Die Wucherer von Guzerat	106
Ein chirurgisches Bravourstück aus dem Beginn des 17. Jahrhunderts	111
Astronomie und Religion	227
„Naturwahrheit“ in der Kunst	229
Ein Unicum der Berliner Königlichen Bibliothek	231
Zur Geschichte der Säulensteher	344
Die Ausgrabung der Apostelgruft ad catacumbas an der Via Appia	346
Die kartographische Aufnahme Chinas	348
Zweifel am Newtonschen Gravitationsgesetz	462
Vivant die Quarze! Die Quarze sollen leben!	465
Die „ly“-Affaire des Herrn Professor Siegfried	467
Haeckel und Gladstone über das Christenthum	575
Ueber die Jungfrau von Orleans	577
Die Lauretanische Litanei vor vierhundert Jahren	578

Verzeichniß der besprochenen Schriften.

Seite

Aertnys, Compendium liturgiae sacrae 333
Althaber, Vom Irrwege zur Wahrheit 458
Bahlmann, Deutschlands katholische Katechismen bis zum Ende des sechzehnten Jahrhunderts . 90
Baier, Der heilige Bruno, Bischof von Würzburg, als Katechet . 90
Bardenhewer, Patrologie (Theologische Bibliothek) 551
Baernreither, Bonfilia . . . 565
Bauer (Heribert), Treu im Kampf 223
Beatus, s. Miller (Konr.).
vom Berge, Aus Welt und Kloster 327
Beuron, Malerschule von, s. Kühlen.
Bibliothek der katholischen Pädagogik, VII. Bd., s. Rösler.
Bibliothek, Illustrierte, der Länder- und Völkerkunde, s. Bleibtreu.
Bibliothek, Theologische, s. Bardenhewer.
Biegler, Die Civitas Dei des heiligen Augustinus 214
Bleibtreu, Persien. Das Land der Sonne und des Löwen. (Illustrierte Bibliothek d. Länder- und Völkerkunde) 570
Bregenzer, Thier-Ethik . . . 163
Cathrein, Der Socialismus. 6. Aufl. 100
Cigoi, Die Unauflösbarkeit der christlichen Ehe und die Ehescheidung 332
Clauß, Us unse Lotterbove-Johre. II. Bd. 344
Clericus (Joh.), Joseph in Aegypten oder Die verfolgte Unschuld in ihrem Triumphe . . 574
Clericus (Jos.), Reflexionen über das Priester- und Seelsorgsleben, insbesondere in den ersten Jahren 564
de Courson, Quatre Portraits de Femmes 219
Cramer, Das Kirchenjahr oder Betrachtungen auf alle Tage des Kirchenjahres nach dessen Festen und Evangelien. 2. Aufl. . . 564
Cyprian, P., Die „Innere Mission“ der Protestanten in Deutschland 563
— Die „Innere Mission“ der Protestanten in Bayern und München 563
David, Das Vaterunser. 2. Abdr. 214
Dechevrens, Les Universités Catholiques autrefois et aujourd'hui 221
Delaporte-Jox, Nächstenliebe des Knaben Vinzenz von Paul 342
Descamps-v. Heemstede, Afrika. Drama 65
Dietzgen, Das Acquisit der Philosophie und Briefe über Logik . 447
v. Dincklage, Die Dorf-Nihilistin. Nebst sieben weitern Novellen derselben Verfasserin 223
Dominici, s. Rösler.
Douais, Une Ancienne Version Latine de l'Ecclésiastique . . 457
Ebe, Abriß der Kunstgeschichte des Alterthums 450
Eggert, Der letzte Prophet . . 425
Ehen, Die gemischten, im Lichte der Vernunft, des Glaubens und der Erfahrung. Von einem Missionspfarrer 332
Elbel-Bierbaum, Theologia moralis per modum conferentiarum. Ed. 2. Vol. III 561

	Seite
von der Ems, Die heilige Elisabeth. Epos	341
Engels, Die feierliche Schluß-Procession der Mutter-Gottes-Octave zu Luxemburg	343
Eschelbach, Wildwuchs	573
Esseiva, Carminum libri IX	103
Esser (Fritz), U. L. Frau von Guadalupe	341
— — s. Kühlen.	
Filkuka, Die metaphysischen Grundlagen der Ethik bei Aristoteles	561
Firmenich-Richartz, s. Merlo.	
Flageolet, s. Zahm.	
Frantz (Erich), Geschichte der christlichen Malerei	210
Freimuth, Ardennen-Wanderungen	570
Frins, Sancti Thomae Aquinatis O. P. doctrina de Cooperatione Dei cum omni natura creata praesertim libera	86
Gallwey, The Watches of the Sacred Passion with Before and After	333
Gatrio, Die Abtei Murbach im Elsaß	569
Gerard, Eine geheime Sendung	223
Geschichte der Pfarreien der Erzdiöcese Köln. V. Decanat: Bonn. I. Theil: Stadt Bonn. Von G. H. Chr. Maaßen	336
Giehrl (Emmy), Meinen Lieblingen. Erzählungen und Märchen für Kinder von 8—14 Jahren	224
— — Gesammelte Jugend- und Volksschriften. I. Bd.	224
Gordon, Die Pflichten des Dienstmädchens oder das A-B-C des Haushaltes	566
Gruber (M.)-Pruvost, Lebensbild des heiligmäßigen Jünglings Gustav Martini, Scholastikers der Gesellschaft Jesu	566
Gutberlet, Lehrbuch der Apologetik. III. Bd.	98
H. (J.), Das Wunder und das Christenthum	214
v. Hammerstein, Begründung des Glaubens. I. Theil: Gottesbeweise und moderner Atheismus. 4. Aufl.	99
v. Hammerstein, Edgar, oder Vom Atheismus zur vollen Wahrheit. 8. Aufl.	100
Hattler, Die bildliche Darstellung des göttlichen Herzens und der Herz-Jesu-Idee. 2. Aufl.	225
v. Heemstede, s. Descamps.	
Helle, Kalanya's Völkersang	102
Herbst (A.), s. v. Woude.	
Himioben, s. Rippel.	
Hirmer, Neue Bilder	225
Hoeber, Friedrich Wilhelm Weber	101
Hoch, Lehre des Johannes Cassianus über Natur und Gnade	457
Holzhey, Die Inspiration der Heiligen Schrift in der Anschauung des Mittelalters	560
Hontheim, Der logische Algorithmus	459
Hüttinger, Wandernde Gedanken. Ein Cyklus von Liedern um die drei christlichen Hauptfeste	574
Imbert-Gourbeyre, La stigmatisation, l'extase divine et les miracles de Lourdes	446
Jahresbericht, Erster, der Missionäre Oblaten der Unbefleckten Jungfrau Maria	336
Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes. VIII. Bd.	127
Joachimsohn, Zur städtischen und klösterlichen Geschichtschreibung Augsburgs	220
Jox, s. Delaporte.	
Jüngst, Leben und Weben. Lieder und Gedichte	558
Kausen (Armin), Im Blüthenduft und Winterschnee	341
Keiter, Aus dornenreicher Jugendzeit	343
— Bedingungen für den Eintritt in sämtliche religiöse Männerorden und Genossenschaften Deutschlands und Oesterreichs sowie der Maristen, Oblaten und der Katholischen Lehrgesellschaft	562
Kellner-Görgen, Lose Blätter	459
Kemph, s. Rösler.	
Keppler (E.), s. Le Camus.	
— (Paul), Das Problem des Leidens in der Moral	456
Klasen, Heinrich Raspe. Drama	453

Seite

Klebba, Die Anthropologie des hl. Irenäus, eine dogmengeschichtliche Studie. (Kirchengeschichtliche Studien) 555
Knoblauch, Das Nothwendigste über die kirchliche Paramentenstickerei 567
Koch (Anton), Der heilige Faustus, Bischof von Riez . . . 335
Kohlhofer, Die Natur des thierischen Lebens und Lebensprincips 216
Kondakow, Geschichte und Denkmäler des byzantinischen Emails. (Sammlung A. W. Swenigorodskoï) 409
Kühlen, Aus dem Leben Unserer Lieben Frau. Siebenzehn Kunstblätter. Mit siebenzehn Sonetten 342
— Neue Bilder 226

Lagrange, Saint Étienne et son sanctuaire à Jérusalem . 569
Le Camus-Keppler (E.), Leben unseres Herrn Jesus Christus 456
Lector, Le Conclave . . . 337
Legendre, Carte de la Palestine 340
Léon XIII., Paroles de Jubilé, Discours prononcés par S. S. Léon XIII à l'occasion du Cinquantenaire de sa Consécration Épiscopale 338
Lerch, Das letzte Mittel. 7. Aufl. 565
— Eine Prophezeiung. 5. Aufl. . 565
— Das Ende der katholischen Kirche. 2. Aufl. 565
— Der christliche Arbeiter. 2. Aufl. 565
v. Limburg, Der Prinzessen-Thurm 223
Lochemes, Theodotus. Drama . 460
Lohmann, Betrachtungen auf alle Tage des Jahres. 5. Aufl. . . 97

Maaßen (G. H. Chr.), s. Geschichte der Pfarreien der Erzdiöcese Köln.
de Mandato, Institutiones philosophicae 215
Maria von der Vorsehung, Die ehrwürdige Mutter 97
Maury-Schmidt (Hub.), Das römische Postwesen 571
Mazoyer, Lourdes et Bétharram 222

Seite

Mehler, Der heilige Wolfgang, Bischof von Regensburg . . . 95
Mémoires concernant l'Histoire Naturelle de l'Empire Chinois, par des Pères de la Compagnie de Jésus. Tomes I et II . . 216
Merlo-Firmenich-Richartz, Kölnische Künstler in alter und neuer Zeit 556
Miller (Konr.), Mappae mundi. Die ältesten Weltkarten. I. Heft: Die Weltkarte des Beatus . . 339
Ming, The data of modern Ethics 217
— The Temporal Sovereignty of the Holy See 217
Müller (Ant.), Kiesel und Krystall 459
Müllner, Literatur- und kunstkritische Studien 571

Norrenberg, Die hl. Irmgardis von Süchteln 96

Oswald, Die dogmatische Lehre von den heiligen Sacramenten der katholischen Kirche. 5. Aufl. 315

Panholzer, Die katholischen Erziehungs- und Unterrichts-Anstalten in Oesterreich 104
Pastor, Geschichte der Päpste. II. Bd. 2. Aufl. 337
— s. Janssen.
v. Pechmann, Mädchenschicksale 224
J. G. Perboyres Tod. Trauer- und Triumphspiel von einem Priester der Congregation der Mission . 342
Pfleiderer, Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage. I. Bd. 3. Aufl. II. Bd. 2. Aufl. 25
Pompen, Tractatus de dispensationibus et de revalidatione matrimonii 458
Pruvost, s. Gruber (M.).

Revocatus, P., Blüthen vom Stamme des Kreuzes 573
Rhotert, s. Rippel-Himioben.
Ringholz, Der sel. Markgraf Bernhard von Baden. Volksausg. 96
Rippel-Himioben-Rhotert, Die Schönheit der katholischen Kirche. Der billigen Volksausgabe 2. Aufl. 562
Roscher, Geistliche Gedanken eines National-Oekonomen 515

Seite

Rosenberg, Das Kreuz von St. Trudpert 342
Rösler, Cardinal Johannes Dominicis Erziehungslehre. Der Kartäuser Nikolaus Kempf und seine Schrift: Ueber das rechte Ziel und die rechte Ordnung des Unterrichts. (Bibliothek der katholischen Pädagogik, VII.) . . 338
Rügamer, Leontius von Byzanz 219
Rütter, Die besten Altarblumen im Garten, ihre Cultur und Verwendung. 2. Aufl. 567
de San, Tractatus de Deo uno. Tom. I. 207
Schäffle, Deutsche Kern- und Zeitfragen. I. Bd. 113
Schäle, Staufenlied 93
Schauerte, Der heilige Wigbert 335
Schlesinger, Mallinckrodt, Windthorst, Franckenstein, P. Reichensperger 218
Schmidt (Hubert), s. Maury.
Schmitt (Ludw.), Johann Tausen 221
Schmitz (Bern.), Das Leben Jesu, unseres göttlichen Heilandes 205
Schöpfer, Geschichte des Alten Testamentes. II. Halbband . . 213
Schupp, Fern der Heimat. Gedichte 104
v. Seeburg, Das Marienkind. 7. Aufl. 460
— Joseph Haydn. 2. Aufl. . . 460
— Die Nachtigall. 3. Aufl. . . 461
— Der Hexenrichter von Würzburg. 3. Aufl. 461
Sievers, Sanct Bernwardus-Buch 334
Spillmann, In der Neuen Welt. I. Westindien und Südamerika 101
Spitta (Ludw.), Meister Harmen 190
Spörr, Lebensbilder aus dem Serviten-Orden. III. Bd. . . 97
Spreitzenhofer, Die Entwicklung des Alten Mönchthums in Italien 220

Seite

Steinhuber, Geschichte des Collegium Germanicum Hungaricum in Rom 319
Stöck, Martha zu den Füßen Jesu 334
Studien, Kirchengeschichtl., s. Klebba.
Swenigorodskoï, s. Kondakow.
Tiefenthal, Daniel explicatus 560
Trenkle, Der Brief des heiligen Jacobus 312
Treß, Der Auszug aus Aegypten. Biblisches Schauspiel 574
— Der barmherzige Samariter. Biblisches Schauspiel 574
— Camaldoli. Sechs dramatische Bilder aus dem Leben des hl. Romuald 575
de T'Serclaes, Le Pape Léon XIII. Sa vie, son action religieuse, politique et sociale 568
Urráburu, Institutiones philosophicae. Vol. IV. Psychologiae pars I 458
Vacant, Histoire de la conception du sacrifice de la Messe 99
Vanel, Les Bénédictins de Saint-Germain-des-Prés et les Savants Lyonnais d'après leur correspondance inédite . . . 568
de Waal, Die Apostelgruft ad catacumbas an der Via Appia 346
Wahrmund, Abbasa. Trauerspiel 453
vom Walde, Märchen . . . 104
Wehofer, Die Apostel Chinas . 222
Weigand, Die Bekehrung des hl. Augustin, in dramatischer Form 103
Weiß (Alb. Mar.), Apologie des Christenthums. I. Bd. 3. Aufl. . 98
Wetzel, Das Vaterunser . . . 214
Wiscott, Neue Bilder . . . 225
v. Woude-Herbst (A.), Tom und ich 223
Zahm-Flageolet, Science catholique et Savants catholiques 218
Zschokke, Geschichte des Metropolitankapitels zum Heiligen Stephan in Wien 82

Die katholische Kirche in ihrem Verhältniß zur Cultur und Civilisation.

Man sagt: Liebe macht blind. Mit demselben Rechte aber darf man auch behaupten: Haß macht blind. Sonst wäre es in der That unerklärlich, wie man die katholische Kirche als eine Feindin des wirtschaftlichen Aufschwunges bezeichnen konnte.

Vernehmen wir die Beweisführung unserer Gegner: Italien, Spanien, Portugal, Irland u. s. w. sind wirtschaftlichem Niedergange anheimgefallen. Nun aber sind diese Länder katholisch. Also ist der Katholicismus schuld an ihrem Rückgang.

England, Holland, Preußen u. s. w. erfreuen sich einer hohen wirtschaftlichen Blüthe. Nun aber sind diese Länder protestantisch. Also ist der Protestantismus Ursache und Quelle irdischen Wohlstandes.

Der Beweis ist sonnenklar. Niemand, außer dem Logiker, kann eine Einwendung gegen denselben erheben. — Wir unsererseits möchten den aufgeführten Thatsachen heute nur die eine Thatsache gegenüberstellen, daß die katholische Kirche die Civilisation und Cultur begründet und gefördert hat, und daß die katholischen Nationen bereits vor dem 16. Jahrhundert einer hohen wirtschaftlichen Blüthe sich erfreuten.

Wenn der Erbe reicher Hilfsmittel sich nicht bloß der Erfolge, die er selbst etwa mit dem übernommenen Besitz erzielt, rühmen, sondern in stolzem Uebermuth des Erblassers sogar spotten wollte, obwohl dieser unter unsäglichen Mühen und Opfern jene Mittel zuerst errungen, so würde jeder ehrbare Mensch ein solches Verfahren mit Verachtung strafen. Es ist dies aber genau die Lage der protestantischen Länder.

Die ganze abendländische Civilisation und Cultur beruht auf dem Katholicismus. Und gerade zur Begründung der Civilisation gehört eine unvergleichlich höhere Kraft als zum Weiterbau auf der einmal gebotenen Grundlage.

Man wendet ein: Der Protestantismus konnte nicht wirken, ehe er existirte. Will man die Kräfte des Katholicismus und des Protestantismus miteinander messen, so kann nur die Zeit nach dem 16. Jahrhundert in Frage kommen.

Wir erwidern erstens: Allerdings ist der Protestantismus nicht vor dem 16. Jahrhundert dagewesen und konnte darum auch früher weder segensreich noch schädlich wirken. Aber der Katholicismus war in der Welt seit den Tagen Jesu Christi. Will man daher von dem Einfluß des Katholicismus auf das wirtschaftliche Leben der Völker sprechen, so darf man nicht bloß Thatsachen ins Auge fassen, welche in spätern Zeiten zum Vorschein kamen. Man muß vielmehr das Wirken der Kirche auch in der Vergangenheit betrachten.

Wäre der Katholicismus wirklich aus innern Gründen, seiner Lehre wegen, nicht geeignet, die wirtschaftliche Entwicklung und den Wohlstand der Völker zu fördern, so würde er eben dieser Kraft in jedem Augenblicke seiner Existenz entbehrt haben. Hat er aber thatsächlich in cultureller und civilisatorischer Hinsicht eine geradezu staunenswerthe Kraft im Laufe der Geschichte bethätigt, so ist es unzulässig, ihn für innerlich unfähig zu erklären, zur wirtschaftlichen Blüthe eines Volkes seinerseits beizutragen.

Zweitens: Civilisation begründend ist der Protestantismus auch dort nicht mit großem Erfolg thätig gewesen, wo ihm ja trotz seiner späten Entstehung die Gelegenheit dazu in reichem Maße geboten war, nämlich in den Kolonien. Vernehmen wir darüber zunächst das Zeugniß des Herrn Grafen v. Hübner[1], welcher auf Grund eigener Beobachtung sein Urtheil fällt: „Was heißt kolonisiren? Bedeutet es die Urbarmachung des Bodens? Dann können sich die Kolonien Ludwigs XIV. in Canada mit den blühendsten jeder andern Nation messen. Handelt es sich darum, den Boden zu Gunsten der Einwanderer auszubeuten? Dann verdienen gewiß die Engländer die Palme, die alle Welt ihnen zuerkennt. Versteht man aber unter ‚kolonisiren' den Eingebornen, deren Land man in Besitz nimmt, die Civilisation bringen, dann scheinen mir die Portugiesen und Spanier des 16. und 17. Jahrhunderts die ersten Kolonisatoren der Welt gewesen zu sein. Die Geschichte, welche übrigens, vergessen wir das nicht, von nichts weniger als unparteiischen Federn geschrieben ist, hat mit Recht, wenn die berichteten Thatsachen wahr sind, die Grausamkeit

[1] Promenade autour du monde (Paris 1873) II, 233 s.

der portugiesischen und spanischen Eroberer und Abenteurer gebrandmarkt. Selbst diejenigen unter ihnen, deren Milde man rühmt, bedienten sich Mittel, welche dem Geiste unseres Jahrhunderts widersprechen würden. Aber die überseeischen Reiche dieser Kronen waren reich und erfreuten sich großen Aufschwungs, die Hauptorte der Presidencias wurden Civilisationsherde. Die Eingebornen strömten da zusammen und nahmen samt den vielleicht noch schwachen und ungewissen Strahlen des Christenthums die allerdings auch unvollkommenen Gedanken und Gebräuche der civilisirten Welt an. Es war ein wirklicher und dauernder Fortschritt. Unverdächtige Zeugen und Reisende, welche, wie Alexander von Humboldt, die spanischen Kolonien im Anfange dieses Jahrhunderts, d. h. zu einer Zeit, da Spanien längst von seinem Rang als Großmacht herabgestiegen war, besucht haben, sprechen mit Bewunderung von der Organisation und Regelmäßigkeit des Verwaltungsdienstes in diesen Kolonien, von der Sicherheit und Ordnung, die dort herrschten, sowie von der Weisheit der unter der Regierung der Philippe ausgearbeiteten und codificirten Kolonialgesetze. Der Hof von Madrid bezog allerdings von seinen überseeischen Besitzungen Edelmetalle, aber dafür gab das Mutterland sein Blut. Die beständige Auswanderung, welche schließlich zur Erschöpfung Spaniens führen mußte, trägt in Wahrheit mit die Hauptschuld an dem so raschen Sturz der so edeln und ritterlichen Nation . . . — Dies nun ist das Werk der spanischen Kolonisation; kann man auch das Gleiche von der Thätigkeit der englischen Auswanderer sagen? Offenbar nein. Von allem, was sich auf Englisch-Indien bezieht, sehe ich hier ab, da ich diese Länder nicht besucht; sonst aber überall, namentlich in Nordamerika, ist die Berührung der anglo-sächsischen Rasse mit den halbbarbarischen Wilden verhängnißvoll für die letztern. Sie nehmen nichts an als die Laster der Europäer, sie hassen uns, sie fliehen uns — und das ist das Beste, was sie thun können — oder sie gehen dem Untergange entgegen. Auf alle Fälle bleiben sie, was sie gewesen sind: Wilde. Wozu soll man nun weiter über das vergleichsweise Verdienst der verschiedenen Nationen streiten? Geben wir jeder die Ehre, die ihr gebührt!"

Gewiß geben wir England die Ehre, weil es in richtiger Schätzung der Kraft der katholischen Kirche dem katholischen Missionär keine Hindernisse in den Weg legt; geben wir auch jenen protestantischen Missionären die Ehre, die in edler Gesinnung manche Opfer auf sich genommen. Aber den Heroismus, bis zur vollständigsten Hinopferung aller Bequemlichkeit, der Person, des Lebens, wie sie den katholischen Missionär schmückt,

konnte der Protestantismus seinen Glaubensboten nicht verleihen, noch weniger den Segen des Himmels[1].

Holländer und Engländer haben die politische Nothlage Spaniens und Portugals wohl zu benutzen verstanden, um deren Handel und Kolonien sich anzueignen. Die Civilisation, welche sie dort vorfanden, wurde nicht selten vernichtet, und das Christenthum wich nur zu oft den Handelsinteressen. Mit Recht sagt von Haulleville: „Für die Holländer und Engländer sind im großen und ganzen die Kolonien nur ein von der Armee vertheidigtes commercielles und industrielles Comptoir geblieben. Man geht hin, sammelt sich Reichthümer und geht nach Europa zurück, um seine Renten zu verzehren."

Auch unter den protestantischen Gelehrten gibt es Männer, die sich nicht scheuen, der Wahrheit die Ehre zu geben. „Es würde eine eigene Arbeit geben," schreibt Arnold[2], „im einzelnen den Zusammenhang unserer ganzen heutigen Cultur mit der christlichen Kirche aufzudecken, die tausend und abertausend Fäden nachzuweisen, durch welche sich unsere Entwicklung an sie knüpft, und dies insbesondere auf wirtschaftlichem Gebiet. Nur an das Nächstliegende sei erinnert, daß jahrhundertelang aller wirtschaftliche Fortschritt von den Bisthümern und Klöstern ausgegangen ist, daß ohne die Kirche keine Städte möglich gewesen wären . . . Ackerbau, Kunstfleiß und Verkehr sind alle drei auf die directeste Weise von der Kirche gefördert worden; ganz besonders aber ist dies wieder in den Städten geschehen, die anfangs nichts weiter als die künstlichen Treibhäuser der Kirche waren. So ruht in der That alles, was die Cultur der Gegenwart . . . vor der des Alterthums auszeichnet, auf eine oder die andere Art, direct oder indirect, auf der christlichen Kirche: die Abschaffung der Sklaverei, der Adel jeder rechtmäßigen Arbeit, die Ausbildung verschiedener Berufsstände, die Vielseitigkeit unserer Kunst und Wissenschaft, die Blüthe aller wirtschaftlichen Production." Das ehrenvolle Zeugniß, welches hier ein Andersgläubiger der katholischen Kirche ausstellt, kann uns durchaus nicht wundernehmen. Wer das Wesen der christlichen Kirche wahrhaft kennt und liberale Gesinnung genug bewahrt hat, um ehrlich und aufrichtig, ohne durch den Nebel des Vorurtheils seinen Geist umnachten zu lassen, für die Wahrheit Zeugniß ablegen zu wollen, der wird nicht umhin können, Arnold ganz und vollständig beizupflichten.

---

[1] Wir erinnern nur kurz noch an Wißmanns Zeugniß über die Thätigkeit der katholischen Missionäre in den deutschen afrikanischen Besitzungen.

[2] Recht und Wirtschaft (Basel 1863) S. 82 f.

Gerade die Klöster, in denen sich ja doch, nach einer unter Protestanten weit verbreiteten Auffassung, ganz besonders die „Weltflucht" der katholischen Kirche offenbart, haben die Pioniere der Cultur gestellt. Wir übergehen die bekannten Verdienste des einzigen Benediktinerordens um die Bodencultur in Deutschland und begnügen uns, den Einfluß der Klöster auf die technische Entwicklung nach einem Zeugnisse Gustav Schmollers[1] kurz zu erwähnen: „Die Klöster des 7.—10. Jahrhunderts waren zugleich die Schulen des technischen Fortschrittes. Die Benediktiner waren Baumeister, in ihren Schulen zog man Maler, Bildhauer, Sculpteure, Goldschmiede, Kalligraphen, Buchbinder, Glockengießer, Seide- und Metallsticker. Und so war es auch noch im 11. Jahrhundert; als die Reform der Cluniacenser durchdrang, wurde die gewerbliche Thätigkeit, welche die alten Klöster schon mehr ausschließlich den familiares, den Dienern und Hörigen, überließen, wieder Sache der Laienbrüder, die selbst das Ordensgelübde abgelegt. In den Jahren 1066—1071 sind in Hirsau z. B. nicht weniger als 50 solcher conversi fratres barbati, und wir begegnen von da an in den Ordensregeln eingehendern Vorschriften und Erwähnungen in Bezug auf diese technische Thätigkeit. Da werden die officinae diversarum artium erwähnt und die Vorrathskammern; neben der coquina und dem cellarium das molendinum, pistrinum und vestiarium. Die Hilfe der Familiaren bei diesen Thätigkeiten und die Stellung der Magister zu ihnen wird geordnet. Während aber z. B. in Hirsau im 11. Jahrhundert, dann in den statuta ordinis Grandimontensis keine Weberei speciell erwähnt wird, tritt in den allerdings meist für Frankreich oder Italien gegebenen, aber dann auch für Deutschland giltigen Regeln des 12. Jahrhunderts der Wollhandel, die Behandlung der Wollvorräthe und das Weben selbst als regelmäßige Arbeit der Conversen hervor. So in den regulae ordinis Sempringensis von 1141, so vor allem in den Beschlüssen und Regeln des Cistercienserordens, welche dem 12. Jahrhundert angehören. Die Conversenregeln dieses Ordens enthalten ein besonderes Kapitel de fratribus textoribus und eines de fullonibus . . . Gerade auch von den Cisterciensern wissen wir, daß sie in bedeutendem Umfang für den Markt zu produciren anfingen. Die Klagen über ihre Ordenskaufleute werden oft in den Conventen behandelt und wiederholt Beschlüsse gefaßt, die das Verkaufen der Wolle im voraus, das Verkaufen mit Verheimlichung von Fehlern, das theure

---

[1] Die Straßburger Tucher- und Weberzunft (Straßburg 1879) S. 361 ff.

Verkaufen gegen lange Creditfristen, das Wiederverkaufen von eingekaufter Wolle und Aehnliches strenge verbieten, in jeder Beziehung jene Solidität und Ehrlichkeit anempfehlen, die eben ihre Waren so beliebt machte."

Je mehr die Detailforschung voranschreitet, um so glänzender offenbart sich der ungeheure Einfluß der Kirche auf die Begründung unserer Cultur.

Doch werfen wir jetzt einen Blick auf die Entwicklung der Civilisation bei den katholischen Nationen. Wir werden uns dabei selbstverständlich mit einer ganz kurzen historischen Uebersicht begnügen [1].

Die Wogen der Völkerwanderung, welche sich über Europa ergossen, hatten nicht nur die politischen Formen, sondern auch den Wohlstand des alten Rom völlig begraben. In so aufgeregten Zeiten war es unmöglich, die Fruchtbarkeit des Bodens zu heben, und für Handel, Industrie u. dgl. blieb kein Raum. Was man bedurfte, das wurde in der Hauswirtschaft gewonnen. Selbst Könige kleideten sich im 9. Jahrhundert noch mit Gewändern, die auf ihren eigenen Villen verfertigt waren. Es ist ein Zeugniß für die gewaltige Thatkraft Karls des Großen, daß er trotz der vielen Kriege, die sein Reich vom Ebro bis zur Elbe erweiterten, gleichwohl der Begründung materieller und geistiger Cultur überall die höchste Aufmerksamkeit schenkte. Nicht nur daß er in seinen berühmten Kapitularien „de villis" für die vortheilhafteste und wohlgeordnete Bestellung des Bodens, die Verbreitung neuer Fruchtarten u. dgl. Sorge trug; er beschäftigte sich außerdem mit dem Gedanken der Herstellung eines großen Kanals zwischen Donau und Rhein und beförderte die Anknüpfung von Handelsbeziehungen durch Hegung eines freundschaftlichen Verkehrs mit auswärtigen Fürsten. Der älteste Handelsvertrag, den Englands Geschichte kennt, ist der zwischen dem König von Mercia und Karl d. Gr. aus dem Jahre 796, wo Karl den englischen Kaufleuten, welche seine Länder besuchen, kräftigen Schutz verspricht. Wenn auch unter den schwachen Nachfolgern Karls d. Gr. das Reich politisch sich auflöste, so hatten doch seine volkswirtschaftlichen Maßregeln eine zu feste Grundlage geschaffen, als daß sie wieder spurlos hätten verschwinden können.

Mächtiger wurde aber die aufsteigende Entwicklung erst mit der Ausbildung des Städtewesens. Die Vereinigung einer größern Zahl von Menschen an einem Orte mußte auf Handel und Gewerbe nothwendig stimulirend wirken. Karl d. Gr. bereits hatte zu einigen Städten

---

[1] Vgl. *H. de B. Gibbins* M. A., The History of Commerce in Europe (London 1891). Gibbins ist Protestant, der katholischen Kirche positiv abgeneigt. Um so freier können wir darum seine Angaben benutzen.

den Grund gelegt. Unter ihnen befindet sich Hamburg, das später im Verein mit den übrigen Hansastädten drei Jahrhunderte lang im Norden Europas herrschen sollte. Namentlich aber seit dem 10. Jahrhundert entstanden jene Burgen und befestigten Plätze, welche den Grundstock bildeten für manche der großen deutschen Städte, die in der Geschichte durch Handel und Gewerbefleiß so berühmt geworden sind.

Wie die Hansa den Norden, so beherrschten die italienischen Städte den Handel des Ostens und schöpften aus demselben eine solche Kraft, daß sie ihre Unabhängigkeit selbst gegen den Kaiser erfolgreich vertheidigten. Genua, Florenz, Venedig, Mailand, Amalfi, Pisa nahmen in Italien bald dieselbe Stellung ein, wie Athen, Theben, Korinth im alten Griechenland.

Amalfi gehört zu den ältesten Städten Italiens. Am Golf von Salerno gelegen, hatte es seine Factoreien in Süditalien und Palermo. Seine Schiffe segelten nach Aegypten, Syrien und Griechenland. Die Tabula Amalfitana, das in der dortigen Rechtsschule ausgebildete Seerecht, beherrschte seit Anfang des 11. Jahrhunderts den Verkehr auf dem Mittelländischen Meere. Der Concurrenz des aufstrebenden Genua und Pisa war Amalfi auf die Dauer nicht gewachsen. Seit dem 13. Jahrhundert mußte es sich auf den Küstenhandel an der Westseite Italiens beschränken.

Pisa verfügte ebenfalls über einen lebhaften Handel nach dem Osten sowie nach Spanien und Afrika. Aber im Laufe der Zeit unterlag es seinen Rivalen Genua, Florenz und Lucca. Seit 1406 war es Florenz vollständig unterworfen.

Florenz verdankte seinen Reichthum zunächst nicht dem Seehandel. Denn bevor es Livorno erworben, mußte Pisa ihm als Hafen dienen. Was Florenz auszeichnete, das waren seine Manufacturen. Die florentinischen Erzeugnisse wurden berühmt in ganz Europa. Die Macht der Stadt wuchs mit dem Reichthum. Im Jahre 1254 hatte es die benachbarten Städte Volterra, Pistoja, Siena und Arezzo unterworfen. Unter den Medici erstieg es im 15. Jahrhundert den Gipfel seines Ruhmes. Auf der See konnte Florenz allerdings nie mit Genua und Venedig concurriren. Aber die florentinischen Banken, seine Metall- und Wollwaren übertrafen alles. Ordnung und Antrieb fand der geradezu unglaubliche Gewerbefleiß nicht zum geringsten durch die Gilden. Jeder, der in die Stadt aufgenommen zu werden wünschte, mußte einer solchen Gilde angehören. Selbst Dante war hiervon nicht ausgeschlossen; er gehörte der Apothekergilde an. Die

Florentiner Bankiers beherrschten die Finanzen Europas. Bei den Bardi und Peruzzi u. s. w. machten die europäischen Fürsten ihre Anleihen. Eduard III. von England borgte hier ½ Million, um seinen Krieg gegen Frankreich fortsetzen zu können. Die Medici selbst waren ein Bankiergeschlecht gewesen. Und bei dieser ausgesprochenen Vorliebe für Handel, Gewerbe und Finanzoperationen besaßen die Florentiner zugleich den feinsten Geschmack für Kunst und Literatur. Die berühmtesten Männer gingen aus dieser Gesellschaft von Bankiers und Fabrikanten hervor, Größen der schönen Literatur wie Dante, der klassischen italienischen Prosa wie Boccaccio, der Malerkunst wie Cimabue, Lippi und Andrea del Sarto, der Sculptur wie Cellini, der Geschichtschreibung wie Francesco Guicciardini, ferner Amerigo Vespucci, der Amerika seinen Namen gegeben. Auch der unselige Machiavelli war Florentiner.

Venedig entstand in der Mitte des 5. Jahrhunderts, als eine Anzahl von Leuten aus Aquileja, Padua und andern Orten vor den Hunnen fliehend eine sichere Heimat auf den sandigen Inseln inmitten der Lagunen suchte und fand, dort, wo später die stolze Beherrscherin des Mittelmeeres erstand. Der Reichthum Venedigs entstammt ursprünglich dem Handel mit Salz und Fischen, Artikel, die allein in einer solchen Umgebung gewonnen werden konnten. Während aber andere Städte Italiens in vielen Fehden ihre Kraft vergeudeten, genoß Venedig eines langen Friedens und benutzte diese Zeit, seinen Handel immer weiter auszudehnen. Salz und Fische wurden gegen andere Artikel, Korn, Oel, Wein, Metalle u. s. w., ausgetauscht, und mit diesen begann dann der unternehmende Venetianer einen stets wachsenden Küstenhandel. Seine Schiffe besuchten die ganze Ostküste Italiens, befuhren den Po, suchten Dalmatien und Griechenland auf. Es war namentlich der Doge Orseolo II., welcher durch eine weise Politik, durch Verträge mit benachbarten Fürsten, mit dem Kaiser Otto III. Vortheile für den venetianischen Handel erwarb und diesen mächtig förderte. Auch pflegte dieser Doge freundschaftliche Beziehungen zu Aegypten und Syrien, schickte Gesandte mit Geschenken dorthin. Der Handel mit den Producten der Levante verband sich mit dem bisherigen Handel. Bald war Venedig das Emporium von Südeuropa geworden. Obwohl der Handel mit dem Osten hauptsächlich die steigende Blüthe Venedigs hervorrief, so versäumte man doch den alten Handel mit Salz keineswegs; vielmehr erwarb die Königin des Adriatischen Meeres fast das ausschließliche Monopol nicht nur für Seesalz, sondern auch für das Salz, welches ihre Kaufleute aus den Bergwerken Deutsch=

lands, Ungarns, Kroatiens gewannen. Sogar aus Afrika und von den Ufern des Schwarzen Meeres wurde Salz geholt.

Im 14. Jahrhundert besaß Venedig eine Handelsflotte von 3000 Schiffen, zu ihrem Schutze eine Kriegsflotte von 40 Schiffen und 11 000 Mann Besatzung. Jedes Jahr wurde je eine Handelsflotte, von mehreren Kriegsschiffen gedeckt, nach den verschiedenen Endpunkten des venetianischen Handels ausgesendet. Die bedeutendsten dieser Flotten waren:

1. die flandrische, welche mit den Häfen von Spanien, Portugal, dem westlichen Frankreich, England und endlich mit Flandern verkehrte;

2. die armenische Flotte, die den Handel mit Armenien u. s. w. vermittelte;

3. die Flotte, welche Tana, Azof, die Krim und die Pontische Küste besuchte (Schwarze-Meer-Flotte);

4. die ägyptische Flotte, welche nach Alexandrien, Kairo ging und die Karawanen des Ostens erwartete.

Endlich bestand ein blühender Landhandel mit Deutschland über Wien, Augsburg und die rheinische Handelsstraße.

Einen gewaltigen Aufschwung gewann Venedig infolge der Kreuzzüge. Nicht nur erhielt die Republik große Summen für den Transport der Kreuzfahrer, sondern auch zahlreiche Handelsprivilegien von den Fürsten. Und als die griechischen Kaiser gegen Ende des 12. Jahrhunderts dem venetianischen Handel Schwierigkeiten in den Weg legten, da war es namentlich Venedig, welches die Leiter des vierten Kreuzzuges bewog, Konstantinopel 1204 zu erobern. Infolgedessen gewann die Republik Morea, Epirus, Akarnanien, die Jonischen Inseln, Kreta, Cypern und mehrere Inseln des Griechischen Archipels. Der Handel mit der Levante war nun völlig gesichert, ebenso mit Südrußland, sogar mit dem innern Rußland, das seine Producte auf dem Don und der Wolga den venetianischen Kaufleuten zuführte. An der Mündung des Don wurde Tana gegründet, von nun an einer der bedeutendsten Stapelplätze der damaligen Welt. Ein anderes Centrum des venetianischen Handels bildete Aleppo, wieder ein anderes Alexandrien, von wo die Producte Kleinasiens, Indiens, Arabiens bezogen wurden. Längs der Nordküste Afrikas gab es außerdem noch Depots in Tunis, Tripolis, Algier u. s. w.

Der Handel mit den Erzeugnissen Afrikas und Asiens ermöglichte aber auch die Entwicklung einer blühenden Manufactur. Wolle, Glas, Seide, Metall u. s. w. wurden in Venedig verarbeitet, und die venetianischen Producte waren ihrer Güte wegen berühmt in ganz Europa. Kein

Wunder, daß auf diese Weise Venedigs Macht und Reichthum gewaltig stieg. Im Anfang des 15. Jahrhunderts gab es dort nicht weniger als 1000 Leute, deren Einkommen 4000—70000 Ducaten betrug, zu einer Zeit, wo man mit 3000 Ducaten einen königlichen Palast bauen konnte. Dem entsprach die Blüthe der venetianischen Banken, die mit aller Welt in geschäftlicher Beziehung standen.

Genua wurde bald zu einem mächtigen Rivalen Venedigs. Seit dem 8. Jahrhundert befand es sich in aufsteigender Entwicklung. Die Privilegien, welche es zur Zeit der Kreuzzüge erwarb, verschafften ihm einen nicht unbedeutenden Antheil am Handel mit der Levante. Außerdem stand es in Verkehr mit Sicilien, dem Norden Afrikas, der Südküste von Frankreich, mit Flandern, Deutschland, den Küsten von Kleinasien und Griechenland. Nach dem Fall des lateinischen Kaiserreiches im Jahre 1261 nahm der Handel nach Griechenland und dem Schwarzen Meere einen bedeutenden Aufschwung, namentlich nachdem eine genuesische Factorei in Kaffa gegründet war. Manufacturen besaß Genua nur für Leder- und Wollenwaren. Sein blühender Handel vermittelte hauptsächlich den Austausch der orientalischen und abendländischen Producte.

Mailand dagegen gelangte zu Ruhm und Macht, ebenso wie Florenz, durch seine Manufacturen. In der reichen und fruchtbaren Ebene des Po gelegen, war es von Natur zu einem Mittelpunkte für Agricultur und Industrie wie geschaffen. Nachdem die Stadt sich mit starken Mauern umgeben, zunächst zum Schutz gegen die Einfälle der Barbaren, befestigte sie immer mehr ihre Unabhängigkeit gegenüber den feudalen Herren, die Norditalien beherrschten. Nach der Schlacht bei Legnano im Jahre 1176 begann der Aufschwung der an Bevölkerung rasch wachsenden Republik. Manufacturen blühten auf, eine jede in ihrem besondern Stadttheile und unter der Controlle eines Syndikus. Namentlich waren es die „Umiliati", eine Art von Gilde, der allerseligsten Jungfrau geweiht, welche einen großartigen Gewerbefleiß entwickelten. Auch für Hebung des Ackerbaues wurden große Arbeiten von seiten der Stadt unternommen. Die Blüthe dauerte noch fort unter der Herrschaft der Visconti (1395—1447) [1] und der Sforza (1450—1535). Ebenfalls unter der spanischen (bis 1714) und österreichischen Regierung blieb Mailand eine immerhin mächtige und reiche Stadt.

---

[1] Giovanni Galeazzo Visconti wurde im Jahre 1395 von König Wenzel zum „Herzog" von Mailand ernannt.

Kurz möge noch darauf hingedeutet werden, wie die italienischen Städte, namentlich Genua, Mailand, Venedig, Florenz und Neapel, die Seidenmanufactur zur höchsten Entwicklung brachten und während des Mittelalters neben Barcelona und Lyon die eigentlichen Centren dieser Manufactur blieben.

Den italienischen Städterepubliken verdankt auch die Handelswissenschaft fast ihre ganze Entwicklung. Der Wechsel- und Bankverkehr bedient sich noch heute der aus Italien kommenden Terminologie. Die sogen. doppelte, italienische Buchführung stammt aus Florenz und war zuerst wohl seit dem 15. Jahrhundert in Brauch.

(Schluß folgt.)

Heinrich Pesch S. J.

Flämische Altäre in der Rheinprovinz und in Westfalen.

Der große Einfluß, welchen die Nachfolger der Geschwister van Eyck von Flandern aus auf die Maler Deutschlands, Italiens und Frankreichs übten, wird immer mehr erkannt. Zeigt sich doch mit jedem Tage klarer, wie die alte, hochberühmte Kölner Malerschule, selbst in Köln, um das Jahr 1500 ihrem Charakter nach fast ganz niederländisch geworden war. Daß aber auch die Plastik zu Beginn des 16. Jahrhunderts im Bereich des Kurfürstenthums Köln, in den Herzogthümern Jülich, Kleve und Geldern sowie in Westfalen den Vorrang niederländischer Meister voll und ganz anerkannte, ist bisher weit weniger beachtet worden. Und doch ist die Thatsache unläugbar. Fast alle bessern, während des ersten Drittels des 16. Jahrhunderts in den eben genannten Gegenden aufgestellten Altaraufsätze kamen aus Antwerpen und Brüssel. Es lohnt sich daher wohl der Mühe, die sogen. „flämischen Altäre“ einmal etwas genauer ins Auge zu fassen, und zwar mit Rücksicht auf ihre Verbreitung und auf ihre Eigenart.

I.

Es ist oft sehr schwer, mittelalterliche Kunstwerke einer bestimmten Zeit oder einer bestimmten Schule zuzuweisen. Von den Kunstforschern

der letzten Jahrzehnte wurden Gemälde und Schnitzwerke gar oft ohne stichhaltige Gründe diesem oder jenem Meister „zugeschrieben“, so daß man sie ihnen nur zu bald wieder absprechen mußte. Man braucht bloß die unter den Gemälden der meisten Galerien hängenden Namen-Schildchen mit dem zu vergleichen, was an derselben Stelle vor zehn oder zwanzig Jahren dem Publikum gesagt wurde, ja was vielleicht noch in den letzten Katalogen steht, um diesen Wandel der Anschauungen zu gewahren und dementsprechend auch die Schwierigkeiten der Benennung und Classificirung zu ermessen. Für die Erkenntniß der meisten flämischen Schnitzereien bestehen glücklicherweise jene Klippen nicht, welche bei Gemälden oft kaum zu vermeiden sind.

Die Zünfte der Bildschnitzer beschlossen nämlich in Brüssel und Antwerpen während der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts, jedes aus ihrer Stadt hervorgehende Werk ihrer Genossen müsse eine Marke tragen. Seitdem sind die aus jenen beiden Kunstcentren hervorgegangenen Bildhauerarbeiten bezeichnet. Die Brüsseler stempelten ihre Schnitzereien mit dem Zeichen eines Hammers, ihre feinern Schreinerarbeiten mit dem eines im Winkel von etwa zwei Drittel Rechten geöffneten Zirkels. Für den Polychromeur fügten sie das in einer länglichen, viereckigen Umrahmung stehende Wort BRVESEL bei. Zu diesen für die Arbeiten der Bildschnitzer, Kistenmacher und Bemaler oder Vergolder gemeinsamen Zeichen der Zunft kamen noch persönliche Marken der einzelnen Künstler, entweder der voll ausgeschnitzte Name oder ein Buchstabe oder ein Sinnbild, z. B. eine Muschel, ein Gitter, eine dreiblätterige Blume u. s. w. Allerdings ist es schwer, oft unmöglich, die Brüsseler Marken zu entdecken, weil sie an verborgenen Stellen, unter der Figur oder auf deren Rücken angebracht wurden, die Figuren aber jetzt festgenagelt oder angeleimt sind. Verhältnißmäßig leicht findet dagegen ein nur etwas geübtes Auge die seit 1471 auf Antwerpener Erzeugnissen eingebrannte Marke. Sie ist dem Stadtwappen entlehnt; für die Figuren nahm man nur den wesentlichen Theil des alten Siegels, eine Hand mit aufgerichteten Fingern, für den Schrein das Stadtbild mit drei Thürmen, neben dem zur Rechten und zur Linken eine Hand schwebt. Doch ward dies Stadtbild bald zu drei dicken, tiefen Strichen vereinfacht, neben denen die beiden Hände unverändert blieben[1]. Die Schnitzereien haben ihre Marke entweder im Boden,

---

[1] *Destrée,* Recherches sur la sculpture brabançonne. Extrait des Mémoires de la Société nationale des Antiquaires de France tom. LII (Paris 1892). Die Antwerpener Goldschmiede bedienten sich als Beschauzeichen, wenigstens seit dem Beginn des 16. Jahrhunderts, einer ausgestreckten Hand, über deren Fingern

auf welchem die Figuren der Gruppen stehen, oder oben auf dem Scheitel der Figuren, seltener in den Gewandfalten. Schon vor 20 Jahren hat man auf einzelnen rheinischen Altären, z. B. auf dem aus Essen stammenden Schrein zu Paffendorf, die Antwerpener Hand gefunden, sie aber als persönliches Zeichen eines unbekannten Meisters angesehen. Ja noch in jüngster Zeit ließ irrthümlicherweise ein bekannter Archäologe unter die Phototypie eines Altares, in welchem er jene Hand fand, drucken: „Angefertigt in der Kalkarer Schule, Schluß des 15. Jahrhunderts, von dem Meister mit der ‚eingebrannten Hand‘.“ Auffallend oft begegnet man nun dieser Hand auf rheinischen und westfälischen Altaraufsätzen der Zeit zwischen 1490 bis 1540. Man hat eine nicht kurze Rundreise durch beide Provinzen zu machen, um diese Aufsätze persönlich zu untersuchen [1].

Geht man aus von dem bedeutendsten Orte, der Stadt Köln, so weisen gleich im Dome zwei Altäre diese Marke auf: der große * Agilolfusaltar im südlichen Querschiff und der * Georgsaltar in einer der nördlichen Chorkapellen. Für * St. Gereon ist in jüngster Zeit ein Antwerpener Altar für 10 000 Mark angekauft worden. Er stammt aus Bürvenich. Letzteres liegt in der Nähe von Zülpich, in dessen alter Kirche * zwei Antwerpener Schreine neben dem Choraufgange auf Seitenaltären stehen. Wenden wir uns von hier zur Trierer Diöcese, so finden wir in † Merl an der Mosel und in Münstermaifeld je einen Antwerpener Altaraufsatz; Klausen aber erhielt nach der Chronik des Klosters „aus Brabant“ einen Schrein. Ein aus Pfalzel bei Trier nach Wien verkaufter flämischer Altar soll jetzt in der dortigen Votivkirche aufgestellt sein. In Adenau sind Reste eines Antwerpener Schreines zu einem neuen Altaraufsatz zusammengestellt. Gleiches ist der Fall in den wiederum zur Kölner Erzdiöcese gehörenden Orten Euskirchen und Merzenich. Nicht weit davon hat † Heimbach einen aus der Cistercienserkirche Maria-Wald, * Langerwehe einen aus dem Kloster Schwarzenbroich geretteten Antwerpener Schrein. In der Umgegend von Jülich findet sich fast in jedem Dorfe ein im ersten Viertel des 16. Jahrhunderts aus Antwerpen bezogener Flügelaltar. Den

---

eine Krone schwebt. Vgl. Marc Rosenberg, Antwerpen, Erster Nachtrag zu den Goldschmiede-Merkzeichen. Frankfurt a. M., Keller, 1891.

[1] Diejenigen Altäre, auf denen ich durch persönliche Untersuchung die Antwerpener Hand feststellte, sind mit * bezeichnet. Ein † zeigt an, daß das Vorhandensein dieser Marke durch briefliche Erkundigungen oder andere Nachrichten gesichert ist. Nähere Nachweise werde ich demnächst folgen lassen in der 9. Lieferung des vom sel. Stadtpfarrer Münzenberger begonnenen großen Werkes: Zur Kenntniß und Würdigung mittelalterlicher Altäre Deutschlands. Frankfurt, Foesser, 1885 ff.

schönsten hat die Wallfahrtskirche zu *Aldenhoven, einen der größten *Boslar; kleinere sind erhalten in *Siersdorf, *Barmen, *Mersch, *Müntz, *Güsten, *Rödingen und *Titz. Linnich, etwa drei Stunden von Jülich, hat sogar *drei Antwerpener Altäre. Gehen wir noch zwei Stunden weiter, so bietet *Süggerath ein ähnliches, freilich stark restaurirtes Werk. Je ein Antwerpener Altar steht in †Süchteln und in der †Kapelle „an der Heide" (Pfarre Elmpt) bei Brüggen.

Zwei hervorragende Antwerpener Schreine bietet uns *Straelen, drei die alte erzbischöfliche Stadt *Kempen, je einen die Stiftskirchen zu *Kleve (Kreuzaltar), *Kranenburg, *Xanten (Martyreraltar) und *Rheinberg. Aus Essen kam, wie bereits gesagt ist, ein Antwerpener Altar nach †Paffendorf. Dagegen sind die Aufsätze zu Orsoy und Dinslaken, die oberhalb Wesel, einander gegenüber, an der linken und rechten Seite des Rheines liegen, Arbeiten aus Brüssel oder Haarlem. Der Georgsaltar zu Kalkar dürfte in Haarlem entstanden sein. Möglicherweise stammt von dort auch der Antoniusaltar der Xantener Victorskirche.

Wenden wir uns nun nach Westfalen, so ist es für den Forscher um so erfreulicher, seine Bemühungen mit ungeahntem Erfolg gekrönt zu sehen, da Lübke, der doch für die kunsthistorische Beschreibung dieser Provinz als Autorität gilt und so oft citirt wird, in keinem seiner Werke von Altären redet, welche dorthin aus Antwerpen kamen. Sogar die unzweifelhaft aus jener Stadt bezogenen Schreine behandelt er als Zeugen einheimischer Kunstthätigkeit, um von ihnen aus dann westfälische Arbeiten zu beurtheilen.

Schon in *Haltern zeugt die eingebrannte Hand für den Ursprung des dortigen Altaraufsatzes. Gleiches ist der Fall in der Jacobikirche zu *Koesfeld und für den „schönsten Altar in ganz Westfalen", den zu *Vreden. Aber auch die großartigen Altarbauten in den protestantischen Kirchen zu †Bielefeld, *Dortmund (St. Peter) und *Schwerte sind aus Antwerpen bezogen. Sogar der Altar von †Rhynern bei Hamm stammt von dort, also wohl auch der ihm sehr ähnliche zu Lünern bei Unna. Aus stilistischen Gründen muß auch der Schrein von Affeln, Kreis Arnsberg, der Antwerpener Schule zugeschrieben werden.

Zweifelsohne ist diese Aufzählung noch nicht vollständig. Man wird sicher, wenn sich die Aufmerksamkeit mehr auf solche Altäre richtet, in beiden Provinzen noch manche flämische Schreine als solche erkennen [1].

---

[1] Nachahmungen flämischer Schreine sind Reste eines Passionsaltares zu Jülich (große Kreuzigungsgruppe), ein Flügelaltar in St. Peter zu Köln, und in Westfalen die Altaraufsätze zu Altena an der Lenne, Bausenhagen bei Fröndenberg und Marienfeld.

Gehen wir hinaus über die Grenzen Westfalens, so hat die Johanneskirche von Osnabrück ihren Flügelaltar wohl aus Brüssel bezogen, die †Marienkirche aber aus Antwerpen. Eines Werkes des berühmten Brüsseler Bildschnitzers Jan Borreman rühmt sich die Kirche zu Güstrow in Mecklenburg; †Lübeck besitzt in der Briefkapelle der Marienkirche einen hervorragenden Schrein aus Antwerpen; einen kleinen hat die Gemeinde von Waase auf der Insel Ummanz bei Rügen. In Danzigs Marienkirche findet man zwei oder drei flämische Altäre. Der dortige †Reinoldus-Altar trägt die Antwerpener Marke, ein vierter, von J. V. Wavre in Mecheln geschnitzter Flügelaltar ward nach Schlesien verkauft. Wollen wir noch weitergehen, so finden wir in Schweden einen flämischen Altar in Vadstena, einen in Ringsaker und drei in Stregnäs.

II.

Ueberblickt man die stattliche Reihe der durch ihre Marke als Antwerpener Arbeiten beurkundeten Schreine in der Rheinprovinz und in Westfalen, und nimmt man dazu die zahlreichen in Belgien erhaltenen, um das Jahr 1500 entstandenen Altaraufsätze aus Brüssel und Antwerpen, so läßt sich unschwer eine genaue Charakteristik der flämischen Altäre geben. Diese hilft dann, auch jene Aufsätze zu erkennen und zu classificiren, die ihre Marke durch die Restauration verloren haben oder deren Marke noch nicht aufgefunden ist. Stehen doch viele Schreine jetzt so hoch, daß sie kaum zu erreichen und genau zu untersuchen sind: eine Leiter schädigt die Schnitzereien und Malereien nur zu leicht, und ist sie auch vorsichtig angelegt, so bleibt ein Aufsteigen nicht selten noch immer gefährlich.

Alle flämischen Altäre sind stark beeinflußt durch die epochemachenden Malereien der van Eyck, Rogier und Memling. Daß unter den vier Meistern, welche zur Vollendung eines flämischen Flügelaltares mitwirken mußten, der Maler bei Ausführung der Flügelbilder auf den Schultern jener Bahnbrecher stand und deren Compositionen benutzte, ist leicht verständlich.

Aber auch schon der erste Meister, der Kistenmacher, arbeitete bei Herstellung des Gehäuses und seiner Ornamente nach malerischen Principien, suchte sein Werk zu gliedern und abzurunden. Folgen wir ihm bei seiner Arbeit. Er stellte zuerst einen Kasten mit Flügelthüren, einen Schrank, her. Selten bildete er denselben einfach viereckig, wie z. B. für die Johanneskirche zu Osnabrück, meist überhöhte er ihn in der Mitte. Am Ende des 15. Jahrhunderts zog man eine quadratische Ueberhöhung

vor, später eine in gebogenen Linien gebildete. Bog der Meister den ganzen obern Abschluß, so lag eine wellenförmige, in der Mitte stark aufgebauschte Linie am nächsten. Später, um 1515, wurde diese einfache Linie vielfach nach innen und außen gekrümmt; bald trennte man die Mitte von den Seiten, führte sie hoch empor und gab jeder der drei Abtheilungen ihre Spitze.

Waren die äußern Wände des Schreines vollendet, dann zerlegte der Schreiner das Innere in Abtheilungen. Fast in allen flämischen Altären bildete er durch zwei vertical gestellte Bretter eine höhere mittlere Abtheilung zwischen zwei seitlichen. Nun legte er ein drittes Brett etwa in einem Drittel der Höhenrichtung horizontal ein. Bald fand man, daß es schöner sei, das Brett in der mittlern Abtheilung um 5 bis 10 cm höher zu legen als in den seitlichen. So waren zwei Reihen von je drei Kasten gebildet. Von den untern, niedrigern wurden besonders die seitlichen oft durch kleine, vertical gestellte Bretter halbirt, so daß nun im ganzen acht Kasten zur Verfügung standen. In großen Werken ging man weiter; man bildete auch die Flügel schreinartig und zerlegte sie in Kasten. So erhielt man in Vreden 23, in Dortmund sogar 30 Abtheilungen oder Nischen. Um sie zu gliedern und zur Aufnahme der Gruppen herzurichten, haben sich die belgischen „Kistemeker" wohl nach den Coulissen jener Bühnen gerichtet, die so oft vor ihren Augen für geistliche Schauspiele errichtet wurden. In die kleinern Kasten stellten sie drei Brettchen, je eines zur Seite schräg, ein drittes hinten in die Mitte. Dadurch wurde der viereckige Raum dreiseitig; sein Durchschnitt gleich der Hälfte eines Sechseckes. In den größern Kasten, also in der obern Reihe und oft in der Mitte der untern, kamen vor die drei Bretter Hohlkehlen, deren Durchschnitt etwa zwei Drittel eines Kreises betrug. Hier stand also rechts und links eine Kehle; dann folgte auf jeder Seite ein schräg gestelltes Brett, und das dritte stand tief im Hintergrund. Immer wurde dann jedes dieser drei Brettchen wie eine Coulisse behandelt. Meist erhielt es die Form der Seitenwand eines Chörchens; der untere Theil blieb also glatt, im obern wurde ein Fenster mit Stab und Maßwerk ausgeschnitten. In andern Fällen wurde im untern Theile eine zur betreffenden Scene als Hintergrund passende Landschaft geschnitzt; oben blieben aber jene Fenster. Selten diente das ganze Brett zur Darstellung eines landschaftlichen Hintergrundes. Jene Fenster liebte man, weil der durch die drei Bretter gebildete Raum oben in einem Gewölbe enden sollte und die Fenster dies Gewölbe vorbereiteten. Auf das Gewölbe stellte

man einen reichen Baldachin. Feine Baldachine sind für die flämischen Werke charakteristisch. Sie sind phantasiereiche Bildungen aus Stab- und Maßwerk und erinnern an die arabischen Stalaktitgewölbe, denen sie künstlerisch gewiß nicht nachstehen. Wie der aufgezogene Vorhang oben die Bühne abschließt, so kam vor den Baldachin eine fein geschnittene Leiste mit Laub- und Maßwerk.

Hatte der „Kistemeker" durch Bildung des Schreines, durch Theilung desselben in Kasten und durch Abrundung dieser Kasten seine Arbeit vollendet, so trat der Bildschnitzer ein. Auch er richtete sich nach festen Regeln. Die meisten Figuren wurden für sich geschnitzt und dann nebeneinandergestellt. Aus einem Stück geschnittene Gruppen sind bei flämischen Altären unserer Zeit (1490—1540) selten. Meist hat jede Scene drei Reihen. In der vordern stehen rechts und links zwei Nebenfiguren. Wo jene Kehlen sich finden, kommen sie in deren Rundung. In der Mitte der zweiten Reihe finden die eigentlichen Träger der Handlung ihren Platz. Hinter ihnen füllen Zuschauer oder weniger bedeutende Personen den Hintergrund vor jenen Brettchen, welche als Chorwände oder als Landschaften behandelt sind. Das System ist so einfach und wirkungsvoll, daß man sich wundern muß, es in neuern Werken so wenig nachgeahmt zu sehen. Ein Beispiel möge seine Anwendung noch klarer machen. Oben links (vom Beschauer) in diesen Kasten soll die Kreuztragung kommen. Zur Rechten und Linken stellt der „Kistemeker" eine Kehle, neben der Kehle links schräg ein Brettchen, worin unten das Thor von Jerusalem geschnitzt ist. Oben endet es mit zwei Fenstern. Das andere schräg gestellte Brettchen und das dritte im Hintergrunde erhalten unten eine Landschaft und die Darstellung, wie ein Soldat die beiden Schächer führt. Nun kommt in jede Kehle links und rechts je ein Soldat oder ein Henker; zwischen ihnen kniet in der Mitte der ersten Reihe Veronika. In der zweiten Reihe trägt Christus sein Kreuz. Simon folgt ihm helfend, ein Soldat geht voraus, andere treten aus dem Thore von Jerusalem heraus und folgen. In der dritten Reihe finden Johannes und Maria vor dem Stadtthore ihren Platz, weiter nach rechts Soldaten. Das Volk am Rhein hat diese Schreine oft „Puppenaltäre" genannt, weil die kleinen Figuren so energisch hervortreten. Es betonte durch die Benennung den Gegensatz zu andern Altaraufsätzen, auf denen es oft nur drei bis fünf große Standbilder zu sehen bekam. Man muß aber die einzelnen Figürchen dieser flämischen Meister studiren, um zu erkennen, wie viel Wechsel und Lebenskraft in ihnen liegt. Sie erinnern an jene Personen, welche damals bei festlichen

Gelegenheiten die lebenden Bilder aus der heiligen Geschichte darzustellen pflegten. Sie vertreten Christus oder Maria, einen Juden oder einen Henker, aber sie bleiben stets individuell. In den verschiedenen flämischen Schreinen begegnen uns immer dieselben Figürchen, und doch sind sie immer anders in Stellung, Haltung und Kostüm. Man sieht es diesen Altären an, ihre Meister waren gewohnt, Gruppen zu bilden und zu beurtheilen; sie bedurften keiner mühselig im Atelier zusammengestellter Actfiguren und Modelle. Uebrigens unterscheiden sich die Brüsseler Altäre von den Antwerpener durch mehr Freiheit, durch größeres Festhalten an geometrischen Grundrissen für die Baldachine und an architektonischen, von den Steinmetzen vererbten Formen, weiterhin durch „flammenartiges" Maßwerk. Sie lieben oben als Abschluß der Baldachine Galerien, welche sie im Zickzack vortreten und zurückweichen lassen.

Dem Bildschnitzer folgte der Vergolder. Alle aus den Niederlanden in unsere Gegenden gekommenen Altäre sind polychromirt. In Belgien entbehren freilich einige späten, aber in ganz außergewöhnlicher Vollkommenheit geschnitzten Schreine jeder Bemalung. Ja sie sind so sorgsam und fein geschnitzt, daß Gold und Farbe ihnen schaden würden. Beispielsweise ist wohl kaum etwas Feineres zu sehen, kaum eine geschicktere Vertheilung von Licht und Schatten zu finden als im Altarschrein von Herenthals. Wurde der Aufsatz vergoldet, so war das Holz zuerst mit feinem Kreidegrund so zu überziehen, daß die Fasern verschwanden und die Ecken sich rundeten. Dann kam meist eine dünne rothe Farbe und darüber dichtes echtes Gold. Das Futter erhielt als Farbe kostbarstes Azurblau und Karmoisinroth; aber auch diese Farbenflächen wurden meist durch goldene Strichelung wiederum abgetönt. Gesichter und Hände, der Boden, die Landschaft, die Thiere und die Fenster erhielten ihre natürlichen Farben; die Gewölbe wurden blau, die Säume der Gewänder betonte man durch Verzierungen, die oft aus Buchstaben bestanden, welche aber meist keine Worte bildeten. Häufig prägte man allerlei Ornamente ein. In reichern Schreinen wurden zuletzt auch noch die Gewänder der Hauptpersonen gemustert. Maria Magdalena erhielt oft die reichste Kleidung, Christus und Maria aber haben meist sehr einfache Gewänder.

Wie die flämischen Schreine ihre eigenthümliche Bildung der Kasten und Gruppen aufweisen, so befolgen sie auch bestimmte ikonographische Regeln. Sie können durchgehends bezeichnet werden als Passionsaltäre, Marienaltäre oder Heiligenaltäre. Wohl die Hälfte der Antwerpener

Schreine sind Passionsaltäre. In ihrer obern Abtheilung findet man stets in der Mitte eine Kreuzigungsgruppe. Sie ist meistens doppelt so hoch, als die ihr zur Seite stehenden Schnitzereien, und meist zweitheilig, nur in sehr großen Werken dreitheilig. Unten links wird die hinsinkende Gottesmutter von Johannes gehalten. Wenigstens drei heilige Frauen (die drei Marien) stehen neben und hinter ihr; rechts unterreden sich drei bis sechs Soldaten und Juden. Oben erheben sich die drei Kreuze; Engel schweben um Christus und den guten Schächer, ein Teufel entführt die Seele des bösen Schächers. Unten am Kreuze sind im ganzen acht bis zwölf Soldaten und Reiter, d. h. zwei bis acht Fußsoldaten und zwei bis acht Reiter angebracht. Longinus erblickt man stets hoch zu Roß zur Rechten Christi; er läßt durch einen Fußsoldaten oder Reiter seinen Speer auf Christi Seite richten und zeigt mit der Hand auf sein erblindetes Auge, weil dieses durch das Blut Christi geheilt werden soll. Zur Rechten der Kreuzigungsgruppe ist in Passionsaltären stets die Kreuztragung, zur Linken die Abnahme oder die Beweinung der heiligen Leiche angebracht. Oft findet man rechts die Beweinung im Vordergrunde, die Abnahme im Hintergrunde. Für die untere Reihe werden drei bis sechs Scenen aus Christi Jugendleben unter folgenden Ereignissen ausgewählt: Mariä Verkündigung (die Menschwerdung), die Heimsuchung, die Anbetung Christi durch Maria, Joseph und die Hirten (Weihnachtsbild), die Beschneidung (Fest des Namens Jesu und Neujahr), die Anbetung der Könige und die Opferung im Tempel. In der Mitte findet sich nicht selten Jesse. Er sitzt schlafend auf einem reichen Thronsessel; aus seiner Brust wächst ein Baum; neben ihm stehen vier bis sechs Propheten. Beliebt ist auch für die Mitte der untern Reihe eine heilige Sippe, d. h. die Darstellung der Töchter der hl. Anna mit ihren Männern, Kindern und Verwandten, oder mit andern Worten: die Darstellung der „Brüder" oder Vettern Jesu mit ihren Eltern. Ist unten in die Mitte Jesse gestellt, so entsprechen ihm oben neben der Kreuzigung in den beiden Hohlkehlen in reichem Geäste zwölf Ahnen Christi, meist Könige, und unter der Spitze des Schreines als Blüthe und Frucht des Baumes Maria mit ihrem Kinde. In andern Fällen sind die Kehlen neben den drei obern Gruppen gefüllt mit Scenen aus der Geschichte des Leidens und der Auferstehung oder mit Vorbildern der Erlösung oder mit Darstellungen der heiligen Sacramente, der Früchte der Erlösung. Die Gemälde im Innern der Flügel dienen meist als Ergänzung der Gruppen und zeigen andere Ereignisse aus Christi Leben: die Flucht nach Aegypten, den Kindermord, das Auftreten im zwölften Jahre, das Gebet im Oelgarten, die

Gefangennehmung, Jesus vor dem Hohenpriester, die Geißelung, die Dornenkrönung, Ecce homo, die Händewaschung, die Grablegung, die Erscheinungen des Erstandenen (bei Maria, bei Magdalena, bei den Emmausjüngern, bei den zehn Aposteln, bei Thomas), die Himmelfahrt und die Sendung des Heiligen Geistes. Schließt man die Flügel, so treten uns häufig drei auf das heiligste Sacrament bezügliche Bilder entgegen: in der Mitte die Messe des hl. Gregorius, dem der Herr nach der Wandlung mit seinen Wunden und inmitten der Leidenswerkzeuge erscheint, zur Rechten und Linken aber Abraham mit Melchisedech und die Sammlung des Manna, das in Form von Hostien vom Himmel fällt, oder die Hochzeit von Kana und die Brodvermehrung. Zuweilen ist das Gericht auf die Außenseite der Flügel gemalt, z. B. in Kempen.

Die Marienaltäre haben oben in der Mitte meist ein Bild des Todes und der Aufnahme der Gottesmutter, in den übrigen Abtheilungen Scenen aus Christi Jugendleben und Leiden, in denen seine Mutter eine Hauptrolle spielt. Oft wird hier auch die Geschichte Joachims und Annas dargestellt: die Abweisung ihres Opfers, ihre Trauer zu Hause und bei den Hirten, ihre Tröstung durch Engel, die Begegnung unter der Goldenen Pforte und die Geburt Mariens. In Heimbach steht ausnahmsweise in der mittlern Abtheilung zwischen den Gruppen eine Pietà, ein Gnadenbild und der Zielpunkt einer alten Wallfahrt. In Dortmund und Schwerte ist ein verhältnißmäßig kleines Bild der schmerzhaften Mutter in der Mitte des Schreines aufgestellt; um dieses Bild herum aber sind in kleinen Grüppchen die sieben Schmerzen dargestellt.

Die Geschichte der Heiligen hat man in Belgien häufig, am Rhein und in Westfalen selten in den Schreinen geschildert. Doch zeigt ein Seitenaltar zu Linnich in sieben großen und sechs kleinen Gruppen die Legende der hl. Katharina, ein Seitenaltar von Kempen Scenen aus dem Leben der hll. Jacobus, Lambertus und Antonius. Die Altäre von Affeln und Zülpich enthalten ausnahmsweise Standbilder der Altarpatrone. Die flämischen Meister vermieden es meistens, größere Statuen zwischen die Gruppen zu stellen, weil die Einheit durch solche Mischung größerer und kleinerer Figuren litt. Dagegen stellten sie gerne große Standbilder der Altarpatrone oben auf den Schrein. Sie ließen zu diesem Zwecke die Spitze der mittlern Abtheilung, oft die Spitzen aller drei Abtheilungen in Consolen auslaufen und stellten darauf große Bilder, so daß man von weitem den Namen des Altars erkannte. Sie begnügten sich oft, dem Altarpatron nur durch einige Gemälde der Flügel und durch eine

solche Figur zu ehren; den Schrein füllten sie dann mit Gruppen aus dem Leben und Leiden Christi.

Tabernakel und Expositionsnischen für das heiligste Sacrament haben die flämischen Altäre nie oder fast nie. Möglicherweise hat ein im Untersatz des Altars zu Affeln und des Georgsaltars im Kölner Dome befindlicher Schrank zur Aufbewahrung der consecrirten Hostien gedient. Das Allerheiligste wurde in Belgien, am Rhein und in Westfalen beim Ausgange des Mittelalters in reichen, oft sehr hohen Sacramentshäuschen auf der Evangelienseite geborgen. Aussetzungen des hochwürdigsten Gutes, wie wir sie haben, waren damals seltener. Zur Verehrung stellte man die Monstranz auf den Altartisch. Dadurch ist es be vielen flämischen Schreinen, die heute als Hochaltäre dienen, nöthig geworden, unten eine Gruppe wegzunehmen und an ihrer Stelle ein Tabernakel einzufügen, z. B. in Kempen und Zülpich. An andern Orten hat man unter die alten Schreine ein Tabernakel angebracht, sie dann aber so hoch stellen müssen, daß die kleinen Figürchen kaum mehr erkennbar blieben, z. B. in Orsoy, Rheinberg und Haltern. In Goslar ist man am weitesten gegangen: dort gab man dem Altartisch ein Tabernakel; einen Schritt hinter dem Altar aber wurde eine Wand aufgemauert, auf welcher dann, hoch über dem neuen Tabernakel, der alte werthvolle Antwerpener Schrein zu stehen kam.

III.

Es wird nicht ohne Nutzen sein, nach Darlegung des Gemeinsamen, nun auch einen flämischen, und zwar einen aus Antwerpen stammenden Flügelaltar im einzelnen zu beschreiben. So werden die allgemeinen Angaben klarer und bietet sich Gelegenheit, durch Vergleichung mit andern Schreinen tiefer in die Eigenart der flämischen Flügelaltäre einzudringen. Zu dieser Beschreibung eignet sich am besten der um 1520 aufgestellte Altar der Petrikirche zu Dortmund. Er ist einer der bedeutendsten und am wenigsten bekannten, da er in einer protestantischen Kirche steht. Ohne die Flügel ist er 3,60 m breit, übertrifft also an Größe die meisten flämischen Schreine, die nur 2,20—2,50 m Breite haben. Das Maß der Höhe ist, wie gewöhnlich, größer. Wenn aber der Altar bei geöffneten Flügeln seine volle Wirkung entfaltet, überwiegt die Breitenrichtung, weil sie dann auf das doppelte steigt.

Die Predella (der Untersatz) hat vier Bilder, rechts und links Vorbilder des heiligsten Sacramentes: Abraham mit Melchisedech und die

Mannalese, in der Mitte die Beicht und die Communion. Die Flügel des geschlossenen Schreines enthalten in vierzehn Abtheilungen nur eine Scene. In der Mitte steht auf einem Altar eine Monstranz mit dem heiligsten Sacrament. Ueber dem Altare schweben Engel; unter ihm sieht man die Seelen in den Flammen des Fegfeuers; zur Rechten knieen die Vertreter des Clerus: ein Papst, Cardinäle, Bischöfe u. s. w., zur Linken die Vertreter der Laienwelt: der Kaiser, Fürsten, Ritter u. s. w. Oben erscheinen dann noch zwei Propheten.

Oeffnet man die Flügel, so erscheinen 36 neue Gemälde. Auch die Altäre von Vreden und Schwerte haben solche doppelte Flügel, welche eine dreimalige Aenderung je nach den Festtagen erlaubten. Im Advent und in der Fastenzeit blieb der Altar ganz geschlossen, außerhalb der Bußzeiten öffnete man ihn wenigstens an Sonntagen zum erstenmal, an hohen Festen ein zweites Mal. An den Sonntagen boten die Gemälde des Dortmunder Altars die Geschichte der Jugend Christi, seiner Mutter, der hl. Anna und seiner Urgroßmutter. Die acht Bilder der untersten Reihe beginnen mit der Legende der hl. Emerentia. Deren Reichthum und vornehme Abstammung zeigt das erste Bild; wir sehen sie bei einem reichen Mahle sitzen. Dann kommen Freier, die um ihre Hand werben. Sie betet, um Gottes Willen zu erkennen; sie erbittet sich Rath von den Essenern, welche auf dem Berge Karmel wohnen und auf diesen Gemälden bereits die Tracht der Karmelitermönche haben. Drei dieser Essener erblicken einen herrlichen Baum, der auf einem schönen Zweige in einer herrlichen Blüthe das Bild der Gottesmutter trägt. Durch diese Erscheinung bewogen, reicht Emerentia dem Stolanus ihre Hand; dann bittet sie Gott um Erfüllung der durch jene Erscheinung versprochenen Nachkommenschaft. Ein Bild der Geburt Annas beschließt die erste Reihe.

Die zweite Reihe ist dem Leben der hl. Anna gewidmet. Wir finden hier mehrere Scenen, welche einige Jahre vorher zu Antwerpen für den Annaaltar von Kempen gemalt worden sind. Eine Erklärung derselben ließ sich aber bis dahin nicht auffinden. Des Jakob de Voragine Goldene Legende, Surius, die Bollandisten, Ecks Homilien und mehrere ältere Lebensbeschreibungen der hl. Anna boten keinen Schlüssel zum Verständniß. Bekannte Scenen beginnen mit dem Bilde der Vermählung Annas mit Joachim. Ihm folgt die Abweisung des Opfers Joachims durch den Hohenpriester, der dessen Kinderlosigkeit als Strafe des Himmels ansieht, die Erscheinung des Engels bei Joachim und bei Anna, um ihnen die Verheißung einer Tochter zu geben, endlich die Begegnung unter der

Goldenen Pforte. Diese ausführliche Schilderung des Lebens der hl. Anna und der hl. Emerentia ist einer der vielen Beweise für die begeisterte Marienverehrung des 15. und 16. Jahrhunderts; man begnügte sich nicht mit dem durch die Legenden weit ausgeführten Leben der Gottesmutter, sondern zog auch die Erzählungen heran, welche sich über ihre Eltern und Großeltern vorfanden. Die Karmeliter sind darin am weitesten gegangen. Der Dortmunder Altar soll zwar aus dem Minoritenkloster stammen, ist aber höchst wahrscheinlich ursprünglich für eine Karmeliterkirche angefertigt worden.

Die dritte Reihe gibt zuerst die Geburt Mariens, dann ihre Opferung im Tempel. Im folgenden Bilde hat der Hohepriester die Stäbe der Freier auf den Altar gelegt; da Josephs Stab blühte, verfolgen ihn die andern Freier voll Aerger. Dieser Neid der Abgewiesenen ist auch in den Gemälden der Altäre zu Vreden und Schwerte geschildert. Die Bilder der Vermählung Mariens, der Verkündigung, der Erscheinung des Engels bei Joseph, damit er Maria zu sich nehme, die Heimsuchung und die Geburt, d. h. die Anbetung Christi durch Maria, Joseph und die Hirten, füllen den Rest der dritten Reihe.

Nun kommen noch zwölf oft dargestellte Ereignisse aus Christi Jugendleben in der vierten Reihe und in den obern Ansätzen der Flügel.

Oeffnet man den Schrein zum zweitenmal, so strahlen uns 30 Schnitzereien in hellem Goldglanz entgegen; denn wie in Koesfeld und Vreden, wie im Reinoldusaltar zu Danzig und in Güstrow sind hier auch die Flügel mit plastischen Gruppen gefüllt. Von den 23 Scenen des Schreines und seiner Flügel enthalten 21 Ereignisse aus Christi Leiden und Verherrlichung. Sie beginnen mit dem Gebete im Garten Gethsemani und schließen mit dem Pfingstfeste. In der Mitte steht eine Kreuzigungsgruppe; unter derselben aber finden wir die Messe des hl. Gregorius und tiefer die Schmerzensmutter. Wie also der Schrein bei geschlossenen Flügeln die Gegenwart und Wirksamkeit Christi im heiligsten Sacramente betont, so erinnert er durch jene um 1500 so beliebte Gregoriusmesse an die Gegenwart Christi nach der Wandlung. Das Bild der schmerzhaften Mutter, das man in der Nische erblickt, sowie die kleinen sie umgebenden Gruppen, welche ihre Schmerzen darstellen, gemahnen den gläubigen Christen der Gefühle, mit denen er der heiligen Messe beiwohnen und das Leiden Christi betrachten soll.

Unten in der Predella hat der Bildschnitzer in sieben Scenen die Geschichte des heiligen Kreuzes veranschaulicht. Wir sehen zuerst den

Gegenstand des Festes „Kreuzerfindung“. Die hl. Helena erkundigt sich, wo das Kreuz Christi sich auffinden lasse; eine Kranke wird durch das ausgegrabene heilige Kreuz geheilt, und die Kaiserin zeigt das Werkzeug der Erlösung ihrem Sohn Konstantin. Nun holt der Künstler in einer großen, in die Mitte eingeschobenen Gruppe mit sichtlichem Behagen den Zweikampf zwischen Konstantin und Maxentius auf der Milvischen Brücke nach. Die Feldherren sind von ihren Streitrossen abgestiegen und gehen aufeinander los. Ihre Heere stehen auf beiden Ufern und erwarten den Ausgang. Den Stoff für die drei letzten Scenen bietet das Fest „Kreuzerhöhung“. König Kosroes, welcher das heilige Kreuz aus Jerusalem raubte, wird, auf seinem Throne sitzend, enthauptet. Heraclius trägt das wiedereroberte Kreuz hoch zu Roß bis zum Thore von Jerusalem, kann aber nicht einreiten in seinen prächtigen Gewändern. Nur mit einem Unterkleide bedeckt, trägt er es leicht in die Kirche des heiligen Grabes. In ähnlicher Art, nur kürzer, ist die Geschichte des heiligen Kreuzes auf den äußern Flügeln der Predella von Bielefeld zu sehen.

So berichtet denn der Altar einer protestantischen Kirche zu Dortmund auch heute noch über den katholischen Glauben und das katholische Leben beim Ausbruche der Glaubenswirren. Er ergeht sich mit ungewöhnlicher Breite im Gebiete der Legende; begeistert dient er der Heiligenverehrung. Aber nirgendwo überschreitet er die Grenzen des Erlaubten. Dem Leiden Christi erkennt er seine centrale Stellung in der Heilsordnung zu. Die heilige Messe, die reale Gegenwart im heiligsten Altarssacramente, Fegfeuer, Reliquienverehrung sind gebührend behandelt. Ja wenn wir die legendarischen Scenen aus dem Leben der hl. Emerentia und Anna auf ihren Kern untersuchen, bleibt kaum eine der wichtigern katholischen Andachtsübungen ohne Erwähnung und mittelbare Empfehlung. Und doch ist dieser Altar nur einer aus der großen Zahl der reichen und schönen Werke, mit denen die Niederlande, besonders Brüssel und Antwerpen, die Rheinlande und Westfalen beschenkten. Viele sind untergegangen, die übriggebliebenen gehören zu den besten und edelsten Erzeugnissen der christlichen Kunst und sind sicher eingehenden Studiums und liebevoller Nachahmung werth.

Steph. Beissel S. J.

Der Rector der Berliner Universität über die „Wahrheit" des Glaubens.

Dr. Otto Pfleiderer, Professor der protestantischen Theologie, hat jüngst bei Uebernahme des Rectorats der Berliner Universität eine Antrittsrede [1] gehalten, welche von denselben Anschauungen über die Wahrheit in religiösen Dingen getragen war, wie wir dieselben in seinen Schriften ausgesprochen finden. Am deutlichsten wohl legt er diese seine Ansichten dar in seiner „Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage" [2]. Schon früher (Bd. XLIII, S. 358 ff. u. 487 ff.) haben wir im Anschluß an dieses Werk gezeigt, daß es nach Pfleiderer eine unwandelbare, absolute Wahrheit gar nicht gebe. Wir faßten damals das Resultat der Religionsphilosophie Pfleiderers dahin zusammen: Allgemeine Ungewißheit, absoluter Zweifel, Verzweiflung an der Erreichung der Wahrheit. — Daß wir ihm damit nicht Unrecht gethan, dafür zeugen Geständnisse wie das folgende: „Den stolzen Anspruch des Idealismus auf absolutes Wissen müssen wir nicht bloß bei den letzten metaphysischen Fragen, sondern in allen realen Wissenschaften (von reiner Mathematik und Logik etwa abgesehen) aufgeben" (II, 648). Auch die Religionswissenschaft, die doch nach Pfleiderer die höchste von allen Wissenschaften sein soll, wird „nie der Einbildung Raum geben dürfen, als hätte sie die absolute Wahrheit erreicht ... Die Gewißheit kann stets nur ein approximatives Ideal sein" (II, 666).

Müssen wir also wirklich auch in den wichtigsten Lebensfragen an allem sichern Besitz der Wahrheit, an freudiger und froher Gewißheit der Ueberzeugung verzweifeln?

---

[1] Theologie und Geschichtswissenschaft. Rede beim Antritt des Rectorats gehalten in der Aula der Königlichen Friedrich-Wilhelms-Universität am 15. October 1894 von Otto Pfleiderer. Berlin 1894.

[2] Pfleiderers „Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage" erschien in zweiter Auflage 1883 und 1884 in zwei Bänden. Erster Band: Geschichte der Religionsphilosophie von Spinoza bis auf die Gegenwart; zweiter Band: Genetisch-speculative Religionsphilosophie. Der erste Band ist 1893 in dritter, erweiterter Auflage erschienen, jedoch mit Weglassung des gemeinsamen Titels. Wir werden im folgenden diesen Band der Kürze halber noch mit I bezeichnen; die arabischen Zahlen bei I verweisen also auf die Seiten der dritten Auflage der „Geschichte der Religionsphilosophie", die arabischen Zahlen bei II auf die Seiten des zweiten Bandes der zweiten Auflage.

Darauf erwidert uns Pfleiderer: „Was dem ... theoretischen Wissen zur absoluten Gewißheit fehlt, das wird zur vollen Ueberzeugung von praktischer Seite her ergänzt" (II, 649). Die praktischen Glaubensmotive und die theoretischen Gründe „dienen sich gegenseitig zur Stütze wie die zwei Seiten eines Gewölbes, die nur in ihrem Zusammenstreben die Festigkeit des Ganzen ergeben; nur aus ihrem möglichst vollständig zusammenstimmenden Einklang kann die volle Ueberzeugung des Menschen in den höchsten Fragen hervorgehen" (II, 650). Ein prächtiges Gewölbe von wunderbarer Tragkraft! Da nach der von Pfleiderer vertretenen monistischen Entwicklungslehre alle Wahrheit des Wissens eine bloß relative, stätig veränderliche ist, so haben wir auf der einen Seite des Gewölbes kein festes Gefüge, sondern einen rastlos dahineilenden Strom. Prüfen wir nun die andere Seite, so finden wir, daß auch sie nicht aus festem Gestein besteht, sondern aus vom Winde gepeitschten Flugsandwolken. Denn was Pfleiderer Wahrheit des Glaubens, religiöse Wahrheit zu nennen beliebt, verdient nicht den Namen Wahrheit. Der Berliner Gelehrte legt seinen Ausführungen eine ganz unhaltbare und widerspruchsvolle Auffassung des Wesens und der Natur der Wahrheit zu Grunde, und er verweist uns auf eine völlig trügerische Quelle, aus der die Wahrheit des Glaubens zu schöpfen sei.

I.

Was ist Wahrheit des Glaubens? Glauben bedeutet ein Fürwahrhalten. Im Unterschiede vom Wissen stützt sich der Glaube nicht auf eigene Erfahrung oder eigene Einsicht, sondern auf fremdes, sei es nun menschliches, sei es göttliches Zeugniß. Wie nun die Wahrheit des Wissens in der Uebereinstimmung der Erkenntniß mit dem erkannten Gegenstand besteht, so kann auch die Wahrheit des Glaubens nur darin gesucht werden, daß das subjective Fürwahrhalten dem objectiven Sachverhalt entspreche. Wissenssätze und Glaubenssätze sind wahr oder falsch, je nachdem sie mit dem Sachverhalte übereinstimmen oder nicht. Nicht durch ihr Wesen und ihre Natur unterscheiden sich die Wahrheit des Wissens und die Wahrheit des Glaubens, sondern durch die Quelle, aus der sie geschöpft werden.

Gerade das Gegentheil lehrt Pfleiderer. Nach ihm besteht die Wahrheit des Glaubens nicht in der Uebereinstimmung mit dem objectiven Sachverhalt, sondern sie verhält sich gleichgiltig gegen die theoretische und objective Richtigkeit des Geglaubten.

„Der Glaube hat das Fundament seiner Gewißheit im eigenen Innern des Menschengeistes, in dem beseligenden Gefühl des Herzens, das seine

Wahrheit in sich selbst trägt, unabhängig von allen Argumenten sowohl als Angriffen des Verstandes. . . . Mit diesem Gedanken . . . erhebt sich Lessing schon ganz auf den Standpunkt der kritisch-speculativen Religionsphilosophie“ (I, 134). Nach Spinoza ist, wie Pfleiderer hervorhebt, das Ziel der Philosophie nichts als Wahrheit, dagegen Zweck der Theologie nichts als Gehorsam und Frömmigkeit. Was Gott an sich sei, ob Feuer oder Geist, ob nach seinem Wesen oder seiner Macht allgegenwärtig, freithätig, ob der Mensch aus Wahlfreiheit oder Nothwendigkeit handele, wie einer über diese und ähnliche theoretische Fragen denke, ist hinsichtlich des religiösen Glaubens ohne Bedeutung. . . . Es kommt überhaupt für den Glauben nicht sosehr auf die intellectuelle Wahrheit der Dogmen an ꝛc. (I, 33 u. 34). Trotzdem ist nach Pfleiderer Spinoza „bei all seiner Kühnheit im Kampf gegen überkommene Meinungen“ kein Feind des wahren religiösen Glaubens (I, 45). Ueber Herder äußert sich Pfleiderer: „Wo bis dahin Orthodoxe und Rationalisten sich gezankt hatten über historische Wahrheit oder Unwahrheit der (biblischen) Erzählungen, da findet Herder vielmehr religiös wahre, aber historisch unwirkliche Poesie, Naturbilder und Sinnbilder höherer Ideen. Mochte er im einzelnen dabei noch so vielfach fehlgreifen . . ., das Princip, das er damit in die Bibelwissenschaft eingeführt hat, ist von unermeßlicher Tragweite gewesen“ (I, 211). Wenn es Goethe immer „klarer“ (sic) wurde, „daß es beim Glauben nicht sowohl darauf ankomme, *was* man glaube oder wie man sich den Glaubensgegenstand denke . . ., als vielmehr darauf, *daß* man glaube . . .“, während beim Wissen es im Gegentheil gerade auf das *Was* ankomme; wenn ferner Goethe bemerkte, daß „echt oder unecht“ bei Dingen der Bibel gar wunderliche Fragen seien, da doch das Echte im wahren (religiösen) Sinne sich schon einfach durch seinen inneren Werth (also unabhängig von der historischen Ursprungsfrage) documentire, so hat er damit nach Pfleiderer „in der That den für Religion und Kirche allein in Betracht kommenden und von aller wissenschaftlichen Kritik völlig unabhängigen Gesichtspunkt treffend hervorgehoben“ (I, 230 ff.). Pfleiderer rechnet es Schleiermacher zum „unsterblichen Verdienst“ an, daß er das Gemüth als die Stätte erkannt habe, von der die religiösen Processe ausgingen und in der sie ihren Verlauf hätten, obgleich daraus folgt, daß der Unterschied von wahr und falsch gar nicht auf Religionen passe und jede nach ihrer Art wahr sei (I, 303. 308 f.), was dann Pfleiderer selbst allerdings etwas später als „Einseitigkeit“ Schleiermachers bezeichnet (I, 312). Jedenfalls findet er es ganz vernünftig und in Ordnung, wenn es nach dem ältern Fichte

bei der Predigt auf die theoretische Wahrheit des Vorgetragenen gar nicht ankommt (I, 291).

Pfleiderer selbst scheidet auf das schroffste die theoretische (objectiv giltige) Wahrheit des Wissens von der nur subjectiven, praktischen, relativen Wahrheit des Glaubens (II, 550 ff.). Die Schwierigkeit der Predigt, sagt er, liegt darin: „Sie soll die Wahrheit verkünden so, wie sie im Bewußtsein des Predigers aufgefaßt ist, und zugleich so, wie sie im Bewußtsein der Gemeinde vorausgesetzt ist." Wie nun, wenn sich das nicht deckt? Antwort Pfleiderers: „Worauf es für die Predigt ankommt, das ist nicht sowohl die theoretische, für den logischen Verstand stichhaltende Richtigkeit, als vielmehr die praktische ... Motivationskraft." Wo also „eine Gemeinde in den überlieferten dogmatischen Vorstellungen noch so unbefangen lebt, daß sie ihr gleichsam als die selbstverständliche Muttersprache ihres religiösen Bewußtseins gelten, da wird auch der Prediger sich dieser Vorstellungen ... bedienen, gleichviel, wie er sonst über deren theoretische Correctheit urtheilen möge". Es ist eben „ein Fehler des Supernaturalismus, daß er auch der Glaubensvorstellung ... Wahrheit zuschreibt, und zwar objective buchstäbliche Wahrheit für die Erkenntniß, der sie doch immer spröde widerstrebt" (II, 632). Zweck des Glaubens und der Religion „ist nicht, unser Wissen, sondern unser Herz zur Vernunft zu bringen", ihre „Wahrheit" wird uns darum „nicht unmittelbar in ihrem theoretischen Erkenntnißwerth, sondern in ihrem praktischen Erbauungswerth, d. h. in der zweckentsprechenden Normalität oder Frömmigkeit ihrer Motive bestehen" (II, 655).

Die Wahrheit der Religion und des Glaubens hat also nach Pfleiderer nichts mit der theoretischen, buchstäblichen, objectiven Richtigkeit des Geglaubten und Gepredigten zu thun. Mag das, was geglaubt und gepredigt wird, theoretisch, für das Erkennen, wahr sein oder falsch, es bleibt religiös wahr, wenn es nur zweckentsprechend ist, Motivationskraft besitzt. Wo bleibt aber diese Motivationskraft? Pfleiderer ist der Ansicht (II, 522 ff.), die persönliche Unsterblichkeit könne nicht Gegenstand des Wissens sein. „Es ist dies aber auch gar nicht nöthig; für den praktischen Behuf genügt es schon völlig, wenn nur die metaphysische Möglichkeit zugestanden wird, weil damit den praktischen Motiven freier Spielraum vergönnt ist, ihr Recht geltend zu machen und eine Glaubensüberzeugung zu wirken, welche um deswegen, weil sie allerdings bloß subjectiver Art ist, um nichts weniger innig und heilsam sein kann als irgend eine objective Wissensüberzeugung" (II, 526). Obwohl nun nach Pfleiderer

kein Prediger eine objective Ueberzeugung von der Wirklichkeit und sachlichen Wahrheit der religiösen Beweggründe haben kann, trotzdem „muß doch dem Erzieher und Seelsorger das gute Recht unverkürzt gewahrt bleiben, je nach dem Bedürfniß der Herzen bald diese bald jene Saite anzuschlagen, bei den Unmündigen bald zu drohen bald zu trösten durch Hinweis auf die vergeltende Gerechtigkeit" u. s. w. (II, 527). Obwohl also vielleicht der Prediger urtheilt, Himmel und Hölle gebe es nicht, so hat er doch das Recht, seinen Zuhörern mit der Hölle zu drohen, mit dem Himmel Muth einzureden. Wenn es ihm gelingt, damit die Zuhörer zu bewegen, dann hat er nach Pfleiderer keine Unwahrheit begangen. Er ist religiös wahr geblieben!

Daß ein solcher Begriff von Wahrheit des Glaubens nicht nur jedem Katholiken, sondern auch jedem offenbarungsgläubigen Protestanten unannehmbar sei, brauchen wir Pfleiderer gegenüber gar nicht zu betonen. Er findet ja gerade in dem Festhalten des Protestantismus an der Idee der sachlichen Wahrheit des Glaubensinhaltes einen Grund, warum der Protestantismus den Katholicismus nicht habe überwinden können. Pfleiderers Lehre vom Begriff der religiösen Wahrheit steht aber auch mit der gesunden Vernunft und mit gesunder Sittlichkeit in schroffstem Widerspruch.

Eine Wahrheit, bei der es auf die theoretische und sachliche Richtigkeit nicht ankomme, ist so widersinnig und vernunftwidrig, daß ein vernünftiges Wesen bei gesundem Geisteszustand nie dazu kommen kann, aus rein subjectiven und praktischen Motiven allein etwas für wahr zu halten. Pfleiderer fühlt das selbst oft genug und gesteht es nothgedrungen zuweilen auch ein, so sehr er auch dadurch mit sich selbst in Widerspruch geräth. Außer andern Stellen, die wir Kürze halber übergehen, heben wir nur die eine heraus (I, 505), wo er sagt, „daß es allerdings für das religiöse Bewußtsein ganz gleichgiltig sein kann, ob man sich die Welt geschaffen oder ungeschaffen, zeitlich anfangend oder anfangslos, aus nichts oder aus etwas geworden denken mag, vorausgesetzt nur, daß in jedem Falle die volle Abhängigkeit ihres Bestandes von Gott bewahrt bleibe; eine metaphysische Theorie hingegen, welche sich den Weltgrund so denkt, daß diese Abhängigkeit der wirklichen Welt von Gott aufgehoben oder in Frage gestellt wird, kann dem religiösen Bewußtsein nicht mehr gleichgiltig sein, da sie seine fundamentalen Interessen verletzen würde." Dieser letzte Satz ist sehr wahr, widerspricht aber dem ersten, und es ist dieser letzte Satz nur wahr, weil überhaupt für das religiöse Bewußtsein die theoretische

Wahrheit seiner Vorstellungen nicht gleichgiltig sein kann. Entweder steht und fällt die Wahrheit des Glaubens mit der objectiven Richtigkeit seiner Anschauungen, und dann ist es für das religiöse Bewußtsein gar nicht gleichgiltig, ob die Welt geschaffen sei oder nicht; oder es ist die religiöse Wahrheit gleichgiltig gegen die theoretische Richtigkeit des Geglaubten, und dann verträgt sie sich mit jeder, auch der widersprechendsten metaphysischen Theorie. Unter der Voraussetzung des Pfleidererschen Begriffes von Wahrheit des Glaubens ist der ganze Satz inhaltlos.

Die Wahrheit einer Sache besteht eben nicht in dem Wünschenswerthen und Zweckmäßigen derselben. Mag es für den Landmann zur Zeit der Dürre noch so wünschenswerth sein, daß sich das Gerede vom Gelingen einer künstlichen Regenerzeugung bewahrheite, damit wird es doch nicht wahr. Auch die Motivationskraft setzt für vernünftige Menschen die reelle Wahrheit der Motive voraus. Will ich einen Menschen zu irgend einem Unternehmen anspornen, so werde ich ihm gewiß praktische Beweggründe vorhalten, d. h. solche Gründe, die für ihn persönlich von praktischem Interesse sind. Ueberzeuge ich ihn aber nicht von der sachlichen, objectiven Wahrheit dieser Gründe, so wird all mein Reden vergebliche Mühe sein. Glaubte er mir aufs Wort und fände nachher durch Erfahrung belehrt, daß die vorgebrachten Gründe nicht objectiv wahr seien, so würde er mich für einen Betrüger halten. Auch im praktisch-religiösen Leben wird es nicht gelingen, Menschen durch Beweggründe zur Frömmigkeit anzutreiben, ohne daß man ihnen die Ueberzeugung von der vollen, sachlichen, auch theoretisch giltigen Wahrheit der Beweggründe vermittelt. Was nützt da die bloße Einsicht in die metaphysische Möglichkeit? Es ist ja auch metaphysisch möglich, daß unsere Kapitalisten samt und sonders auf die Idee kommen, alle diejenigen ihrer Arbeiter, welche eine bestimmte Reihe von Jahren ihnen keinen Grund zur Klage geboten, mit ihren eigenen Kindern zu gleichberechtigten Theilnehmern an ihrem Reichthum zu erklären. Ein Arbeiter jedoch, welcher aus dieser metaphysischen Möglichkeit und dem praktischen Beweggrund des großen Nutzens einer solchen Eventualität sich eine subjective Ueberzeugung und gewisse Hoffnung zu bilden im stande wäre, würde wohl jenes Mitleid erregen, das man Irrsinnigen gewährt. Ganz so verhält es sich mit der persönlichen Unsterblichkeit. Wäre dieselbe für unsere Verstandeserkenntniß nicht mehr als eine metaphysische Möglichkeit, dann wäre ihre Motivationskraft für alle vernünftigen Menschen gleich Null, und die Socialdemokraten überließen dann den Himmel mit Recht den Spatzen.

Daß eine solche bloß subjective Ueberzeugung werthlos ist, scheint Pfleiderer doch selbst zu fühlen; denn am Ende seiner Ausführungen über die Unsterblichkeit schränkt er unser Nichtwissen auf das „Wie?" der jenseitigen Zukunft ein, ganz vergessend, daß er vorher auch das „daß" derselben zur bloßen metaphysischen Möglichkeit herabgedrückt hatte (vgl. II, 529). „Man kann Gott nicht lieben, wenn man seine Vollkommenheit nicht kennt", sagt Pfleiderer ganz richtig (I, 87). Darum muß aber die Religion uns auch über Gott und unser Verhältniß zu ihm belehren; die Religion muß uns einen Schatz von Wahrheit und zwar von nicht minder praktisch bedeutungsvoller als theoretisch echter Wahrheit bieten; sie darf nicht, wie man nach Pfleiderers Darstellung annehmen müßte, eine bloße Sammlung poetisch-rhetorischer Affecte sein.

„Daß zur Erregung des (richtigen) Affectes die Anschauung wirksamer ist als der Begriff" (II, 485); daß zur Erweckung der Liebe „erfahrungsgemäß keine begriffliche Darstellung hinreicht, möge sie theoretische Beschreibung oder praktische Vorschrift sein": das hat nicht erst „schon Spinoza erkannt". Ebensowenig neu, aber auch grundfalsch ist es dagegen, daß Religion bloß Liebe und Affect sei. Ja selbst soweit sie in Liebe und Leben, in Herzens- und Willensleben besteht, bedarf sie naturnothwendig der Grundlage theoretischer Ueberzeugung von der wirklichen, absolut giltigen Wahrheit ihrer Motive.

Daß kein Dichter ein schöneres Ideal von Gottes Liebe zu den Menschenkindern entwerfen kann, als wir besitzen „in der kindlich sinnigen Weihnachtsbotschaft von dem vom Himmel gekommenen Wunderkind" (II, 488), im Gottessohn auf dem Arm der Gottesmutter, im Heiland am Kreuz, im Grabe, in seiner Auferstehung und Himmelfahrt, das ist gewiß nicht zu läugnen. Aber wo bleibt die Motivationskraft, wenn das vielleicht nur Traum ist? Wenn ich weiß, es ist wirkliche Thatsache, daß Gottes eingeborner Sohn um meinetwillen Mensch geworden aus Maria der Jungfrau, dann kann ich frohen Herzens auch mich Gottes Kind nennen. Wüßten wir das nicht, dann wäre nicht freudiges Vertrauen, sondern Wehmuth die Weihnachtsstimmung. Gewiß, die anschauliche Darstellung des Lebens Jesu, seiner Verzeihung an die sündige Magdalena, seines bittern Leidens und Sterbens wird mehr als jede theoretische Abhandlung über die Bosheit der Sünde den Menschen zur Reue und Besserung stimmen, aber nur dann und insoweit, als er wirklich überzeugt ist, daß Christus wirklich Gott ist und Sünden verzeihen kann, daß er wirklich gestorben und auferstanden ist, daß sein Leidenspfad ihn wirklich zur Herr-

lichkeit neuen Lebens geführt hat. Dann freilich kann der Gedanke an ihn ermuthigen, seiner Aufforderung zu folgen: Nimm dein Kreuz auf dich und folge mir nach. Ist aber dies vielleicht bloß religiöse Dichtung — dann sind Pfleiderers Worte über die Kirche: „Am Grabe noch pflanzt sie die Hoffnung auf“, ohne Sinn und Bedeutung.

In seiner Besprechung Hermanns (in der 2. Aufl. I, S. 516) führt Pfleiderer aus demselben den Satz an, „daß wir mit dem Wahrhaftwirklichen im Christenthum etwas ganz anderes meinen als in der Metaphysik“, und fragt dazu: „Was sollen wir uns dabei Vernünftiges denken? Gibt es denn außer dem Wahrhaftwirklichen etwas anderes als das Nichtwahrhaftwirkliche, d. h. Unwirkliche, das bloß Vorgestellte, die Phantasiewelt der abstracten Ideale? Wie es nur *eine* Vernunft gibt, so auch nur *eine* Wahrheit, nur *eine* Welt des Wirklichen. . .“ Pfleiderer hat wohlweislich in der neuen, dritten Auflage seine Besprechung Hermanns auch um diesen Satz gekürzt; denn er enthält in prägnanter Form die Widerlegung seiner ganzen eigenen Religionsphilosophie. Außer dem Wahrhaftwirklichen gibt es nur das Unwirkliche, und außer dem *wirklich Wahren* gibt es nur das *Unwahre*. Darum ist seine gegen die wirkliche Wahrheit gleichgiltige Wahrheit des Glaubens eben ein Unwahres.

Die Predigt eines solchen nicht wirklich, sondern bloß im angegebenen Sinne religiös Wahren ist unsittlich und unerlaubt. Die Kirche ist kein Theater, die Kanzel keine Theaterbühne, ebensowenig wie die Religion Poesie und der Glaube Dichtung ist. Das führt uns zum zweiten Grundirrthum Pfleiderers über die Wahrheit des Glaubens. Die *Quelle* der religiösen Wahrheit soll nämlich nach Pfleiderer keineswegs eine Offenbarung objectiv giltiger Lehrsätze und Vorschriften sein, sondern die Wahrheiten des Glaubens sollen der productiven Phantasie als ihrer Quelle entspringen.

II.

Glauben ist nach Pfleiderer nicht ein Erkennen und Fürwahrhalten von bezeugter Wahrheit, sondern ein Produciren von Phantasiebildern. „Die Wissenschaft entspringt dem logischen Erkenntnißtrieb unseres Geistes“ (II, 650 ff.). „In der Wissenschaft ist es das logische Denken, welches schrittweise von einem zum andern . . . fortschreitet, geleitet nur vom Gefühl der logischen Nöthigung oder Denknothwendigkeit“ (II, 652). „Die Religion hingegen nähert sich ihrem Gegenstand nicht auf dem mühsamen Weg der vorsichtig tastenden Reflexion und problematischen Hypothese,

sondern mit der kühnen Zuversicht des verlangenden Herzens fordert sie ihn, weil sie ihn bedarf und wie sie ihn bedarf. . . . Nicht mit der wissenschaftlichen Reflexion, sondern mit der künstlerischen Intuition hat die religiöse Gedankenerzeugung die nächste Verwandtschaft. Beiderseits ist das Organ die freischaffende Phantasie, welche an die Gesetze der Logik nicht gebunden mit dem gegebenen Vorstellungsmaterial der Erfahrung so schaltet, wie es ihrem Zweck entspricht, der nicht in der nachbildenden Erkenntniß des Seienden, sondern in der vorbildenden Gestaltung von Urbildern des Seins besteht“ (II, 652).

Nun bestreitet ja niemand, daß die Religion zur anschaulichen Darstellung ihrer Wahrheit sich auch der Poesie und der Bildersprache bedienen kann. Der Heiland that dies mit Vorliebe. Aber er wählte seine Parabeln so, daß es verständlich war, welche wirkliche Erkenntnißwahrheit er mit diesen Bildern einprägen wollte. Wurden die Parabeln nicht verstanden, so gab er auf die Bitte seiner Jünger noch eingehend die Erklärung. Pfleiderers Darstellung von der Production der religiösen Anschauungen läßt dagegen für wirkliche Wahrheit keinen Platz mehr, da geht alles in Dichtung auf, ja wir werden sehen, in noch Schlimmeres als Dichtung.

Christus hat nach den Berichten der Evangelisten vom Anfange seines öffentlichen Auftretens sich als den erwarteten Messias erklärt; er hat dies Zeugniß mit seinem Tode besiegelt. Nach Pfleiderer dagegen war das Messiasbewußtsein bei Jesus von Nazareth das Product jahrelangen genialen Schaffens der freischaffenden Phantasie. Nach seiner Darstellung hatte Christus nicht gleich fertiges messianisches Selbstbewußtsein, sondern „in Jesu Herzen fand das Wort vom Vatergott ein so mächtiges Echo, daß es zum beherrschenden Grundton seines ganzen religiösen Lebens wurde“ (II, 187). Die Folge „dieses neuen Gottesgefühles (so nennen wir es richtiger als ‚Gottesbegriff‘) war ein neues Gerechtigkeitsideal; aus diesem ergab sich unter der Realdialektik der thatsächlichen Erfahrungen ein (theilweise) neues Reichsideal, mit welchem im Zusammenhang das messianische Selbstbewußtsein sich bildete“. Die ganze Weiterentwicklung des „Bewußtseins“ Jesu und seiner Jünger, wie sie Pfleiderers „freischaffende Phantasie“ uns entwirft, eingehend hier wiederzugeben, halten wir für unpassend; es hieße ein Zerrbild des Heilandes nachzeichnen. Darum nur das Nöthigste zur Charakteristik dieser Wissenschaft. Nachdem es noch (II, 189) verschiedenemal als zweifelhaft, („vielleicht“) „als schwierige Frage“, „schwer zu sagen“, „schwierig zu lösende

Frage" (190) hingestellt wird, wie weit Christus Klarheit über sich selbst gehabt habe, wird dann (192) gesagt: „Wie natürlich geschah es da (nach seinen Erfolgen), daß ihm die erst leise Ahnung mit den wachsenden Erfolgen zur wachsenden Gewißheit wurde, daß er und kein anderer ... zum Messias oder ‚Heiland' bestimmt sei." — Also Ahnung, dann allmähliche Festigkeit, Fixirung seiner eingebildeten Ideen! Unwillkürlich drängt sich hier der Gedanke auf, ob Pfleiderer da nicht aus eigener Erfahrung geschöpft und ein Spiegelbild seines eigenen Denkprocesses gegeben habe. Als er nämlich diese Seiten schrieb, da war es ihm noch „schwer", „zweifelhaft", ob er Christus ein klares Vorauswissen seiner Zukunft abläugnen dürfe. Der Erfolg, diesen Zweifel zu Papier gebracht zu haben, scheint nun auch die Ahnung in wachsende Gewißheit verwandelt zu haben; denn auf derselben Seite (192) wird die Idee der Kirche zu den Dingen gezählt, „die ja offenbar Jesu ganz ferne lagen", und S. 194 ist es schon „gewiß", „daß Jesus zu Anfang noch nicht an einen tragischen Ausgang gedacht hatte". Einen objectiven Grund für diese ebenso schriftwidrige als zuversichtliche Behauptung Pfleiderers wird man in dem großen zweibändigen Werke zwar nirgends finden, geschweige denn auf den zwei Seiten zwischen dem obigen „vielleicht" und dem jetzigen „gewiß". Nun, für religiöse Fragen ist ja „die freiwaltende Phantasie das Organ", und sie ist „an die Gesetze der Logik nicht gebunden". Ohne darum weiter zu zweifeln oder sich an die entgegenstehenden klarsten Zeugnisse der Heiligen Schrift zu kehren, spinnt Pfleiderer das Phantasiegewebe weiter, das sich im Bewußtsein des Heilandes entwickelt haben soll. Die Erfahrung des steigenden Widerstandes der herrschenden Parteien läßt die Aussicht auf sein Leidensgeschick in seinen Horizont (194) treten, und „hatte er den entscheidenden Gang nach Jerusalem noch schwankend zwischen Siegeshoffnung und Todesahnung angetreten", so kam er da zur Ueberzeugung von der „Unvermeidlichkeit des tragischen Ausganges", ... er gleicht dann dieses paradoxe Geschick ... aus durch die Vorstellung von Sühneopfer und die Idee baldiger Wiederkunft. Nach seinem Tode endlich hat die Jüngergemeinde sich „aus der schöpferischen (!) Kraft eines Glaubens und einer Liebe, die stärker ist als der Tod", die Visionen der Ostererscheinungen gebildet. So gestaltet sich nach Pfleiderer der Ursprung des Christenthums zu reiner Träumerei! Ein genialer Mensch, dessen edlem Herzen es gefällt, sich als Gottessohn und Retter der Mitmenschen vorzustellen, läßt sich durch die Erfolge seiner geistreichen und liebevollen Rede in dieser Selbstauffassung bestärken. Doch es droht der Untergang.

Was jetzt? Nun, Heldengeister finden sich schwer darein, liebgewordene Ideen zu opfern — sie träumen noch im Tode vom Siege und von neuen Triumphen; so erträumt sich dieser religiöse Genius eine baldige Auferstehung. Und merkwürdig, obwohl sich das alles nicht als Wahrheit bewährt, so verlieren auch seine bisherigen Anhänger den Verstand und bilden sich ein, ihn lebendig zu schauen — verkünden das aller Welt, und — man glaubt es ihnen. — Dies also ist noch übrig von der „welterlösenden Thatsache“.

Nun, das ist eben die Consequenz einer Wissenschaft, nach welcher Religion und Dichtung wesentlich darin übereinkommen, daß das Organ für die Bildung ihrer Vorstellungen die Phantasie ist. Doch selbst dann begreift man noch nicht, wie Menschen so den Verstand verlieren konnten: die einen, daß sie ihre subjectiven Gebilde aller Evidenz der Thatsachen zum Trotz für wirkliche Wahrheit gehalten und ausgegeben, und die andern, daß sie diesen Glauben geschenkt hätten. Daß krankhaft angelegte Dichter und leidenschaftliche Leser phantastischer Dichtungen irre werden können, ist bekannt; aber daß alle, die an die wahrhaftige Gottheit und die leibhaftige Auferstehung Christi geglaubt, durch religiöse Dichtung irrthümlicherweise dazu gebracht worden seien, das wäre doch ein Resultat, welches über die Productionskraft aller Phantasie hinausgeht. Doch wir sagten bereits, daß Pfleiderers Lehre aus der Religion nicht bloße Dichtung, sondern Schlimmeres mache. Darum müssen wir die Darstellung seiner Lehre über das producirende Organ der religiösen Vorstellungen noch um ein wesentliches ergänzen (II, 653). „Bei all dieser nahen Verwandtschaft unterscheidet sich nun aber doch die religiöse Phantasiethätigkeit von der Dichtung darin wesentlich, daß letztere von dem Bewußtsein ihres freien schöpferischen Bildens begleitet ist und daher ihre Gebilde nicht für objective Wahrheit im theoretischen Sinn des Worts hält, jene dagegen so unwillkürlich sich vollzieht und Form und Inhalt dabei so unmittelbar eins sind, daß die freie dichterische Thätigkeit in der Gestaltung der Form dem Bewußtsein sich entzieht und das ganze Product derselben, Inhalt und Form zusammen, als unmittelbar Gegebenes erscheint und daher mit dem Anspruch auf objective Wahrheit vor das Bewußtsein tritt.“

Wir wüßten in der That nicht, was sich Klareres über die ganze Haltlosigkeit dieses Glaubensbegriffes sagen ließe als diese Worte. Eine Phantasiethätigkeit, die ihre Producte unwillkürlich für objective Wahrheit hält, ist eben Verrücktheit, eine solche Phantasie ist Irrsinn. „Der religiöse Mensch setzt von vorneherein als ganz selbstverständlich die theo-

retische Wahrheit aller der Vorstellungen voraus, deren praktische Wahrheit oder fromme Motivationskraft er an sich erfährt; die eine scheint ihm mit der andern so solidarisch eins zu sein, daß er mit Preisgebung der theoretischen Wahrheit seiner Vorstellungen und Lehren auch ihre praktische Heilskraft zu verlieren fürchtet" (II, 656). Also der religiöse Mensch hält unwillkürlich seine Phantasieproductionen für gegebene theoretische Wahrheit — obwohl er dafür keinen vernünftigen objectiven Grund hat — obwohl es bei denselben gar nicht auf theoretische Wahrheit ankommt — sie also vielleicht auch theoretisch falsch sind; das, meinten wir, sei ein psychischer Proceß, der sonst nur bei Pfleglingen des Psychiaters zu treffen sei.

Wenn dieser Glaubensbegriff richtig wäre, dann könnte auch der „endlose Streit zwischen religiöser Ueberlieferung und Wissenschaft" eben nicht, wie Pfleiderer vorgibt, geschlichtet werden. Er wäre nur auf jene Weise zu beendigen, wie der Streit mit Wahnsinnigen. Diese meidet man und läßt sie, soweit dies ohne Gefahr für die übrige menschliche Gesellschaft zulässig ist, ihren Ideen nachgehen. So müßte nun auch jeder noch vernünftige Mensch jede erste Regung seiner religiösen Phantasie gleich niederkämpfen, und „Wissenschaft ohne Religion" müßte die Parole eines ewigen und allgemeinen „Culturkampfes" werden. Das wäre die einzig richtige Folge aus der Lehre Pfleiderers über das Wesen und die Quelle der Wahrheit des Glaubens.

Doch ein solcher Kampf ist aussichtslos. Die religiösen Menschen sind nun einmal nicht samt und sonders phantastische Schwärmer, sondern sie zählen zu allen Zeiten in ihren Reihen die begabtesten und zugleich am besten geschulten Denker. Diese wissen und haben es mit ihrem Verstand klar und bestimmt eingesehen, daß Christus wahrer Gottesbote und darum wahrer Gott ist, wie er es bezeugt hat. Sie wissen, daß die Apostel den auferstandenen Heiland gesehen und berührt haben, daß darum die Wahrheit des Glaubens nicht Product der Phantasie ist, sondern echte Gottesgabe, echte auch für den Verstand vollwerthige Wahrheit.

Diesen aussichtslosen Kampf will aber auch Pfleiderer nicht. Er anerkennt (II, 657), „daß Religion und Wissenschaft in der Gottesidee ihren gemeinsamen Berührungspunkt haben", und daß damit „ebensosehr die Nothwendigkeit wie auch die Möglichkeit ihrer positiven Verständigung gegeben sei". Statt aber daraus den einzig richtigen Schluß zu ziehen, daß es nur eine Wahrheit und darum nur eine wahre Religion geben kann und es die Aufgabe der Religionswissenschaft sei, diese

eine wahre Religion zu finden und zu vertheidigen, folgt nun wieder ein Seitensprung auf einen Abweg hin, welcher nur zu unüberbrückbaren Abgründen des Zweifels führen kann. „So einfach liegt die Sache doch nicht, daß wegen des principiellen Rechtes der Religion auch schon alle Glaubensvorstellungen des religiösen Weltbildes unmittelbar so, wie sie in den Ueberlieferungen der positiven Religionen vorliegen, den Anspruch erheben dürften, für objective theoretische Wahrheit und für die alleinige Norm der Welterkenntniß zu gelten.“ Natürlich nicht, — nur eine kann dies Recht beanspruchen! Kein vernünftiger Mensch, keine Kirche hat je gefordert, man solle „allen Glaubensvorstellungen der positiven Religionen“ sich unterwerfen. „Das hieße,“ darin hat Pfleiderer recht, „das hieße an das Denken die Zumuthung stellen, daß es . . . auf sich selber verzichte.“ „Auf das Denken können zwar einzelne verzichten, aber die Gesellschaft kann es nicht und soll es nicht.“ Gewiß nicht, auch der Einzelne soll es nicht. Er soll prüfen, denkend die Wahrheit und die wahre Religion suchen. Freilich der Weg, den Pfleiderer auf den letzten Seiten seines Werkes der „Religionswissenschaft“ als der letzten Retterin in der Noth vorzeigt, kann nicht zum Ziele führen.

Wenn alle Wahrheit des Wissens nur relativ und die Wahrheit des Glaubens nur Product der Phantasie ist, wohin führt dann alles Untersuchen der genetischen Entwicklung all der verschiedenen Religionen, verbunden mit dem steten Belauschen des eigenen Innern und seiner religiösen Gemüthsvorgänge (II, 659), alle Prüfung der verschiedenen Religionen nach ihrer Lebenskraft und Wirksamkeit (661), endlich die metaphysische Speculation über Gott und sein Verhältniß zu uns, die den Abschluß der Religionswissenschaft zu bilden hat (664)? Wohin bringt uns all das? Nach Pfleiderers eigenem Geständniß nicht weiter als zu einem „mehr oder minder hohen Grad von Wahrscheinlichkeit, nie zur absoluten Gewißheit“ (II, 665). Oben wurde uns doch aus theoretischen Gründen und praktischen Glaubensmotiven ein Gewölbe vorconstruirt, auf das sich unsere volle Ueberzeugung stützen könne. Auf die hier wieder gestellte Frage: „Wird also nicht aus dem Zusammenwirken beider Theile eine absolute Gewißheit doch noch resultiren?“ müßte demgemäß ein entschiedenes Ja die Antwort sein. Pfleiderer wagt aber nicht dieses Ja auszusprechen. Er sagt ja und nein. . . . Subjective Glaubensüberzeugung, ja; objective Gewißheit, nein. Wir sind also mit beiden Seiten des Gewölbes wieder gerade so weit wie vorher; auch die Gewißheit, die sich auf das ganze Gewölbe stützt, ist wieder eine werdende, veränderliche

— also eine ungewisse Gewißheit. Auch der Glaube endigt im Zweifel! Das ist das traurige Resultat der Pfleidererschen Religionsphilosophie. Anders kann es aber auch nicht kommen, wo nicht mehr die von Gott gestiftete unfehlbare Kirche, nicht die erkennende Vernunft — a veritate quidem auditum avertent —, sondern die Phantasie als Lehrmeisterin der Wahrheit gilt — ad fabulas autem convertentur.

Karl Frick S. J.

Die spanische Armada und die spätere Sagenbildung.

Schon unter der Regierung Elisabeths fing man an, die Kriege Englands mit Spanien als Religionskriege zu betrachten und die Erfolge der Engländer dem unmittelbaren Eingreifen der göttlichen Vorsehung zu Gunsten des Protestantismus zuzuschreiben. Da die Thatsachen zu dieser vom Fanatismus erfundenen Theorie nicht stimmten, stutzte man sich dieselben zurecht, und so bildete sich nach und nach ein Mythus aus, dessen Glaubwürdigkeit spätere Historiker nicht zu bestreiten wagten. Nach diesem Mythus hatte man in dem großen spanischen Reiche jahrelang Vorbereitungen getroffen, und es war für alle Bedürfnisse auf das beste gesorgt worden, während in England alle Vorbereitungen für den nahe bevorstehenden Kampf vernachlässigt wurden, weil die Königin Elisabeth sich durch die falschen Vorspiegelungen des Herzogs von Parma täuschen ließ.

Dank den Werken des Spaniers Douro und des Engländers Laughton, die alles, was sich in spanischen und englischen Archiven über die Armada findet, gesammelt und für ihre Darstellung verwerthet haben, sind wir jetzt über alle Vorgänge in der spanischen und der englischen Flotte genau unterrichtet. In einer langen und gehaltreichen Vorrede hat Laughton [1] die neuen Resultate der Forschung zusammengestellt und an einzelnen Beispielen das Wachsthum der Sage von der „unüberwindlichen Armada" erläutert. Beesly [2] hat, freilich ohne die nähern Nachweise zu liefern, in

---

[1] *J. K. Laughton*, State Papers relating to the defeat of the Spanish Armada 1588. London 1894.

[2] *Z. B. Beesly*, Queen Elisabeth. London 1892.

manchen Punkten das Richtige getroffen; Laughton jedoch hat das große Verdienst, die Tendenzlügen der ältern Geschichtschreibung an der Hand der Acten widerlegt zu haben.

Der Krieg mit Spanien war offenbar kein Religionskrieg und nicht in der Absicht unternommen, um das protestantische England dem Papste wieder zu unterwerfen und die „Inquisition" in England einzuführen. Englische Kauffahrer beanspruchten das Recht, mit den spanischen Kolonien Westindiens Handel zu treiben, und verlegten sich, da ihnen dieses Recht von den spanischen Autoritäten bestritten wurde, auf den Privatseekrieg, auf Seeräuberei. Sie nahmen spanische Schiffe weg und brandschatzten oder verbrannten spanische Städte, obgleich England und Spanien Frieden hatten. Die Königin leistete den englischen Korsaren allen möglichen Vorschub und unterstützte die Rebellen in den Niederlanden gegen Philipp II. Um Elisabeth, den beständigen Störenfried, zu züchtigen, beschloß der aufs äußerste gereizte Philipp II. den Krieg. Wiederherstellung der katholischen Religion war für Philipp Nebensache; denn auch er ordnete die katholischen Interessen nur zu häufig dem politischen Vortheile unter. So im Jahre 1559, als er die protestantische Elisabeth gegen Frankreich in Schutz nahm; so 1569 und bei andern Gelegenheiten. Elisabeth und ihre Höflinge und Befehlshaber ließen sich in ihren Feindseligkeiten gegen Spanien noch viel weniger von religiösen Motiven bestimmen als die Spanier und Philipp II., schon darum, weil sie entweder gar keine Religion hatten oder gegen jedes religiöse Bekenntniß höchst gleichgiltig waren. Sie waren jedenfalls alles eher als Kreuzfahrer, die für die Religion in den Kampf zogen. — Dadurch, daß der Papst dem spanischen König Subsidien versprach, wurde der Krieg gegen England noch kein Religionskrieg, ebensowenig durch Erneuerung der Excommunicationsbulle gegen Elisabeth durch Sixtus V.

Daß Spanier und Engländer in dem Seekriege von 1588 auch die religiösen Motive betonten und hierdurch den Eifer und die Opferwilligkeit der Ihren zu erhöhen suchten, ist selbstverständlich. In englischen Schriften wurden die Grausamkeiten der Spanier und die Greuel der Inquisition in den grellsten Farben dargestellt. In katholischen Schriften wurden die grausamen Folterqualen beschrieben, welche die glaubenstreuen Katholiken Englands zu erdulden hatten. Wie wenig aber das Volk den Krieg als einen religiösen ansah, erhellt schon aus der Thatsache, daß die noch immer sehr zahlreichen englischen Katholiken sich sehr loyal gegen die protestantische Königin zeigten und ihr zu Diensten waren. Laughton hat

sich der dankenswerthen Mühe unterzogen, die Sagen, welche über die Inquisition in England circulirten, auf ihren Wahrheitsgehalt zu prüfen. Protestantische Engländer wurden in Spanien nicht behelligt. Weder die Obrigkeit noch die Inquisition untersagte Privatgottesdienst; fast alle, die zur Strafe gezogen wurden, hatten entweder katholische Bräuche verhöhnt oder öffentlich katholische Lehren angegriffen. Berichte, die wir durch andere Quellen nicht controlliren können, widerlegen sich zum Theil von selbst durch ihre Absurdität. Wer wollte z. B. Job Hortop Glauben schenken, wenn er behauptet, er sei gefoltert worden, weil er das lateinische Vaterunser nicht hersagen und schwierige Fragen betreffs des Altarssacramentes nicht beantworten konnte?

Ebenso verkehrt sind die Urtheile späterer Historiker über die Größe der spanischen und der englischen Flotte. Der Admiral Santa Cruz hatte bekanntlich einen Feldzugsplan entworfen, in welchem nichts dem Zufall überlassen und jeder Gefahr vorgebeugt werden sollte. Zu diesem Zwecke verlangte er eine Flotte von 556 Schiffen aller Gattungen und 85 325 Mann. Diese Forderung schien Philipp zu hoch: er beschloß daher, das in Flandern stehende Heer für den Krieg gegen England zu verwenden. Die Abänderung des Planes durch Philipp wurde für den ganzen Feldzug verhängnißvoll. Der spanische Admiral war auf die Mitwirkung des Herzogs von Parma angewiesen und verlor so die für die Action geeignetste Zeit. Santa Cruz starb leider schon im Januar 1588; der Verlust, den Spanien erlitt, war einfach unersetzlich. Der neue Admiral Medina Sidonia war ohne Erfahrung und wohl nur deshalb erwählt worden, weil man hoffte, daß die Commandanten der einzelnen Schiffe sich einem Herzog leichter unterordnen würden als einem ihresgleichen. Weil die Berichte über das Erscheinen der großen Armada in den englischen Gewässern (das Wort „unüberwindlich" — invincible — findet sich in officiellen Actenstücken nicht) vielfach von solchen Zeitgenossen herrühren, welche vom Seewesen nichts verstanden, so sind die Uebertreibungen derselben leicht erklärlich. Die Schiffe sollen so ungeheuer gewesen sein, daß der Ocean unter ihnen gestöhnt habe, so hoch, daß sie Thürmen und Festungen geglichen. Thatsächlich war der Unterschied zwischen englischen und spanischen Schiffen nicht so gar groß. Die englischen waren geeigneter für das Manövriren, segelten schneller und hatten mehr Matrosen und weniger Soldaten als die spanischen. Diese hingegen waren in erster Linie für das Entern der gegnerischen Schiffe eingerichtet. Die englischen Schiffe waren länger und niedriger als die spanischen und hatten mehr Takelwerk. Die Ka-

nonen der Engländer waren von schwererem Kaliber als die der Spanier; nicht bloß die Kriegs-, sondern auch die Kauffahrteischiffe hatten Kanonen an Bord. Die englischen Matrosen verstanden es weit besser als die Spanier, die Kanonen zu handhaben, und schossen dreimal schneller. Die Spanier, welche überhaupt geringen Werth auf die Kanonen legten, zielten gewöhnlich nur auf das Takelwerk der gegnerischen Schiffe, um die Bewegung des Gegners zu verhindern, trafen aber natürlich weit seltener als die Engländer, welche auf den Rumpf des Schiffes oder auf das Verdeck zielten. Wenn Beesly annimmt, die Zahl der spanischen Kanonen sei größer gewesen als die der englischen, so vergißt er dabei, daß eigentlich nur die großen Schiffe Kanonen von schwerem Kaliber hatten, sowie daß sehr viele Kanonen Sechs-, Fünf-, Vier- und Dreipfünder waren. Die Engländer ließen die Spanier, welche beim Entern der Schiffe im Vortheil gewesen wären, nicht in ihre Nähe kommen und wußten einen Zusammenstoß zu vermeiden, was ihnen leicht wurde, da ihre Schiffe schneller segelten und besser bemannt waren als die spanischen.

Nicht bloß das übrige Europa, sondern auch England hatte die Leistungsfähigkeit der spanischen Flotte überschätzt und die Tüchtigkeit der englischen Flotte unterschätzt. Groß war daher das Erstaunen, als die spanische Flotte den kürzern zog. Der Fanatismus erblickte in dem Siege den besondern Schutz Gottes, der den Uebermuth und Stolz der katholischen Spanier zu Schanden gemacht habe. Ein Vergleich der Zahl der spanischen und der englischen Schiffe zeigt indessen, daß die Spanier entschieden im Nachtheile waren. Nach Laughtons und Douros Berechnung belief sich die Zahl der spanischen Schiffe auf 132, der Tonnengehalt auf 57 860 Tonnen, die Zahl der Kanonen auf 2431. An Bord dieser Schiffe befanden sich 8050 Matrosen, 18 973 Soldaten, 1382 Freiwillige, 2098 Ruderer, im ganzen also 30 503 Mann. Berücksichtigt man, daß vier spanische Schiffe in der Nähe von Bayonne strandeten, daß noch andere große Schiffe zurückblieben, so mag die Zahl der Schiffe sich auf nicht mehr als 120, die Mannschaft sich auf nicht mehr als 24 000 Mann belaufen haben. Ungefähr die Hälfte der Schiffe waren einfach Proviantschiffe und hatten keine Kanonen an Bord. Den 120 Schiffen konnten die Engländer 197 Schiffe entgegenstellen, mit 17 000 Mann an Bord. Der Tonnengehalt der spanischen Schiffe war größer, aber doch nicht so ungeheuer wie man behauptet hat, was folgende Angaben zeigen.

Schiffe.	Tonnen.	Mann.	Schiffe.	Tonnen.	Mann.
Lorenzo	?	386	Triumph	1100	500
N. S. de Rosario .	1150	422	Ark	800	425
Salvador . . .	958 (600)	400	Nonpareil . . .	500	250
Annunciada . . .	750	380	Foresight	300	160
Maria de Vison . .	400	260	Tiger	200	100

Der Tonnengehalt der spanischen Schiffe wurde vielfach übertrieben. Der San Salvador, der in englische Hände fiel, wurde als ein Schiff von 958 Tonnen aufgeführt, hatte aber in der That nur einen Gehalt von 600 Tonnen; das größte spanische Schiff Ragazone von 1249 Tonnen war dem englischen Admiralschiff Triumph, das einen Gehalt von 1100 Tonnen zählte, nicht so weit überlegen.

Nicht bloß die 34 Schiffe der königlichen Flotte, sondern auch die englischen Kauffahrteischiffe waren besser armirt und besser bemannt als die spanischen Schiffe. Infolge der von den Engländern schwunghaft betriebenen Seeräuberei waren die englischen Matrosen an Stürme und Unwetter weit besser gewöhnt als die Spanier; in dem Kanal aber hatten sie die Ortskenntniß vor den Spaniern voraus und verstanden es, so geschickt zu manövriren, daß sie in der Regel die Windseite gewannen, und daß den Spaniern, wie bereits bemerkt, das Entern der feindlichen Schiffe nicht gelang.

Auf die Seegefechte selbst brauchen wir nicht einzugehen. Die Engländer richteten durch ihr Feuer großen Schaden unter den spanischen Schiffen an und setzten die Spanier so in Schrecken, daß die spanischen Kapitäne ihre Leute nicht bewegen konnten, auf die englischen Schiffe loszugehen. Die letzte und entscheidende Schlacht wurde am 8. August 1588 in der Nähe von Gravelingen geschlagen. Der Plan, in England zu landen oder die Truppen des Herzogs von Parma nach England zu geleiten, war gescheitert, bevor die großen Stürme sich erhoben, welche die spanische Flotte zerstreuten. Man hat den Herzog von Medina Sidonia für alle Fehler des Feldzugs verantwortlich gemacht, sowie Philipp II., der einen so unfähigen Mann zum Admiral bestimmt habe. Es war jedoch nicht einzig Philipp, der sich eine falsche Vorstellung von der Stärke der englischen Flotte und der Tüchtigkeit der englischen Kapitäne und Matrosen gemacht hatte. Weil die englischen Schiffe, welche bei den Azoren an der Seite des Admirals Strozzi kämpften, bald nach dem Beginne der Schlacht die Flucht ergriffen hatten, glaubten die Spanier, die Engländer wegen ihrer Feigheit verachten zu sollen, und hegten keinen Zweifel, daß die Engländer ihrer Flotte nicht widerstehen könnten. Dieser Uebermuth und die Unbekanntschaft mit der englischen Kriegsführung kam den Spaniern theuer zu stehen.

Laughton rühmt Philipp II. nach, daß kein Diplomat jener Zeit das Divide et impera besser verstanden habe. Wir können das nicht einfachhin zugeben. Hätte Philipp die Rathschläge seiner Minister, eines Granvella, Feria ꝛc., befolgt, dann hätte er die Katholiken Englands und Irlands wirksam unterstützt und Elisabeth vom Throne gestoßen, was anfangs gar nicht schwer war. Er hätte seine Truppen in Irland landen, die Iren organisiren müssen, bevor die Engländer sich daselbst festgesetzt und die katholischen Großen unterjocht hatten. Hier hätten die Spanier tüchtige Land- und Seesoldaten gefunden; von den irischen Häfen aus hätte man England leicht angreifen, den englischen Handel lähmen können. Weder Philipp noch Ludwig XIV. haben es verstanden, England von der verwundbarsten Seite anzugreifen. Philipp hätte England angreifen müssen, bevor sich die englische Macht consolidirt, bevor Elisabeth in Irland und Schottland das Uebergewicht erlangt, bevor sie sich durch Förderung des Handels beim Volke beliebt gemacht hatte.

Elisabeth war, wie wir gesehen, auf einen spanischen Angriff vorbereitet, die nöthigen Anstalten zur Vertheidigung des Landes waren getroffen worden, und wenn auch die in aller Eile aufgebotene Bürgermiliz beim ersten Zusammenstoß mit den Veteranen des Herzogs von Parma auseinandergestoben wäre, so hätte sich der Herzog doch nicht lange in England halten können, falls er nicht Verstärkungen aus den Niederlanden erhalten hätte. Solange die englische Flotte siegreich war, konnte der Herzog von Parma nicht nach England übersetzen. Elisabeth und ihre Rathgeber hatten richtig erkannt, daß eine starke Flotte der beste Schutz Englands, daß hingegen die Bildung eines Landheeres weniger nothwendig sei.

Es ist richtig, die Königin Elisabeth traf nicht alle Vorbereitungen, welche der Admiral Howard und im Seewesen so erfahrene Männer wie Drake, Hawkins für nöthig hielten. Der Grund lag jedoch nicht einzig in einer übel angebrachten Sparsamkeit Elisabeths, noch weniger in ihrer Vertrauensseligkeit. Elisabeth, welche in der Kunst der Verstellung und Heuchelei eine wahre Meisterschaft besaß, hat sich wohl schwerlich selber überlisten lassen. Laughton hebt hervor, daß Elisabeth Bedenken trug, durch gewaltige Rüstungen den spanischen König zu größerer Kraftanstrengung zu veranlassen, und daß sie darum Drake verbot, mit seinen Schiffen auszulaufen und die Spanier in ihren Häfen anzugreifen. Das Piratenwesen hatte Elisabeth und den englischen Korsaren größere Vortheile gebracht. Elisabeth war nämlich soweit gegangen, Staatsschiffe an die Korsaren auszuleihen, welche ihr einen bestimmten Antheil an der Beute,

die man in den gekaperten Schiffen machte, überlassen mußten. Während in den ersten Jahren ihrer Regierung die Ausgaben für die Flotte die bescheidene Summe von 5577 Pfd. St. nicht überschritten hatten, verwendete die Königin im Jahre 1588 die Summe von 80 000 Pfd. St. auf dieselbe. Da die Königin das Volk durch Erhebung von höhern Steuern nicht reizen wollte, mußte sie die größte Sparsamkeit sich zur Regel machen.

Vor Ausbruch des Krieges suchte Elisabeth Munition aus den Niederlanden zu erlangen, konnte aber nur wenig erhalten. Dies und der Umstand, daß die Seesoldaten so schnell schossen, hatte zur Folge, daß die Munition ausging und daß man dem fliehenden Feinde nicht viel schaden konnte. Man darf an jene Zeiten nicht den Maßstab der Jetztzeit anlegen. Was heutzutage als eine unerhörte Versäumniß gelten würde, war damals an der Tagesordnung. Die Regierungen jener Zeit verfügten nicht über die großen Geldmittel, welche man den modernen Regierungen gewährt. Elisabeth verdankte ihre Popularität nicht zum mindesten dem Umstande, daß sie das Volk nicht stark besteuerte und manche ihrer Auslagen durch den Erlös von Gütern bestritt, welche sie den Katholiken abgenommen hatte. Hätten die Spanier gewußt, wie es um ihre Gegner stünde, so hätten sie vielleicht kehrt gemacht und die Schiffe ihrer Verfolger geentert. Es ist übrigens zweifelhaft, ob die Engländer noch größere Erfolge erzielt haben würden, auch wenn ihnen die Munition nicht ausgegangen wäre. Mehr Gewicht scheint der weitere Vorwurf zu haben, Elisabeth habe ihre Seesoldaten so schlecht genährt, daß viele den Krankheiten, welche durch die schlechte und spärliche Nahrung verursacht wurden, erlegen seien. Die Gelder für die Verproviantirung der Flotte waren bewilligt und dem Proviantmeister ausgezahlt worden. Weil man jedoch in England allgemein gehofft hatte, Philipp werde England in so später Jahreszeit nicht angreifen, wurde man überrascht und mußte mit den Schiffen auslaufen, bevor dieselben vollständig verproviantirt waren. Die Straßen in England waren sehr schlecht, Verkehr mit dem Binnenland ungemein schwierig; von den zahlreichen Flüssen war nur die Mündung schiffbar: so konnten nur mit großer Mühe die nöthigen Lebensmittel zusammengebracht werden. Da es in den Schiffen an ordentlichen Vorrathskammern fehlte, so verdarben die Lebensmittel sehr leicht. Lieferanten und Offiziere spielten bisweilen unter einer Decke, lieferten schlechte Lebensmittel oder nur einen Theil; die Regierung konnte aber nur in Ausnahmefällen den wahren Thatbestand ermitteln. Diese Mißbräuche waren so tief eingewurzelt, daß sie sich nicht leicht beseitigen ließen. Da es an den nöthigen Lebensmitteln fehlte

und man den Feind nicht entfliehen lassen wollte, so verringerte man die Rationen der Schiffsmannschaft. Die im Seedienst ergrauten Matrosen waren an Entbehrungen oder Strapazen der Art gewöhnt, die neu Ausgehobenen aber wurden von Krankheiten hinweggerafft. So sehr der englische Matrose oder Soldat sich durch Ausdauer und Zähigkeit auszeichnet, so ist er doch anfangs Krankheiten viel mehr ausgesetzt als die Rekruten anderer Nationen; ebenso verlangt er weit mehr Comfort als die Soldaten anderer Nationen. Diesen Punkt hätte Laughton wohl mehr betonen müssen. Man hätte dem Uebel einigermaßen abhelfen können; der Proviantmeister zog es jedoch vor, sich an dem Kampfe gegen die Spanier zu betheiligen, statt der Mannschaft weitern Proviant zuzuführen. Die Offiziere scheinen sich nicht besonders um ihre kranken Soldaten gekümmert zu haben; manche der Kapitäne waren äußerst roh und grausam und behandelten die Matrosen wie Sklaven.

Nach der Beendigung des Feldzuges erhielten die Soldaten nicht sogleich ihren Sold, da nur alle drei Monate Zahltag war. So kam es, daß viele Seesoldaten großen Mangel litten, daß manche schweren Krankheiten erlagen. Bei andern Gelegenheiten nahm das Publikum keine Notiz von den Entbehrungen der verabschiedeten Soldaten; dieses Mal war jedoch der Unwille über die Undankbarkeit der Regierung um so größer, als man sich den Siegern über Spanien zu besonderem Dank verpflichtet fühlte.

Nicht in England, sondern in dem benachbarten Holland, wo der Haß gegen die katholischen Spanier besonders heftig war, wurde die Geschichte des Seekrieges vom Jahre 1588 durch allerlei Sagen entstellt. Eine derselben hat der unkritische amerikanische Historiker Motley trotz ihrer Absurdität als historische Wahrheit aufgetischt. Nach Motley, der sich an Bors Darstellung anschließt, soll der Engländer David Gwynn sich an Bord des Schiffes Bazana befunden haben. Auf der Fahrt von Lissabon nach Finisterre erhob sich, so lautet die Sage, ein gewaltiger Sturm, und das Schiff Diana versank mit Mann und Maus. Auch die drei übrigen Galeeren, welche die Diana begleiteten, waren in der größten Gefahr; da bat der Kapitän der Bazana Gwynn, die Führung des Schiffes zu übernehmen. Dieser willigte ein unter der Bedingung, daß die spanischen Soldaten das Deck verließen und sich in die untern Schiffsräume begäben. Sobald dies geschehen war, zog er seinen Dolch und stieß den Kapitän nieder; seine Mitgefangenen zogen gleichfalls ihre Dolche und ermordeten die Spanier, welche sich noch auf dem Decke befanden. Von da eilten die Sieger in die untern Schiffsräume und tödteten alle Spanier. Nach=

dem sie in den Besitz der Galeere gelangt waren, griffen sie die zunächst liegende Galeere Capitana an und bekamen auch diese in ihre Gewalt, die vierte Galeere Princesa entkam. Der Erzähler hätte, um seine Geschichte wahrscheinlicher zu machen, hinzufügen müssen, daß nicht nur Gwynn, der als Galeerensklave sich auf dem Schiffe befand, sondern auch seinen Kameraden die Ketten abgenommen und jedem derselben ein Dolch überreicht worden sei und daß die Spanier sich wie Schafe hätten hinschlachten lassen. Gwynn befand sich, wie sich urkundlich nachweisen läßt, als Galeerensklave auf der Diana. Dieses Schiff ging nicht im Sturme unter, sondern gelangte nach Bayonne; als es jedoch in den Hafen einlaufen wollte, strandete es. Die Schiffsmannschaft konnte sich ans Land retten; Gwynn und andere Engländer machten sich die Verwirrung zu nutze und entkamen. Die andern drei Schiffe liefen in französische Häfen ein und kehrten später nach Spanien zurück. Gwynn wurde in der Folge nach Irland geschickt und flüchtete sich von da nach den Niederlanden. In einem Briefe des irischen Vicekönigs wird er als nichtsnutziger und verlogener Mensch bezeichnet. Bor und Motley sind, wie sich hier zeigt, höchst unzuverlässig und daher nur mit großer Vorsicht zu benutzen.

Aus unsern Darlegungen erhellt, wie grundlos die weitere Behauptung Motleys ist, daß Elisabeth der holländischen Flotte ihre Sicherheit verdankt habe. Nicht die holländische Flotte verhinderte den Herzog von Parma an einer Landung in England, sondern die englische Flotte, welche den Kanal beherrschte und die Armada besiegt hatte.

Creasy, Laughton und andere datiren den Verfall der spanischen Macht und die rasche Entwicklung der Seemacht Englands vom Jahre 1588. Neben diesem Aufschwung hatte jedoch der Sieg für England auch seine schlimmen Folgen. So vermehrte sich die Zahl der Abenteurer und Piraten in England, welche Plünderung von Freund und Feind friedlichen Beschäftigungen vorzogen. Die Angriffe auf die spanische Küste und auf spanische Kolonien waren nicht weniger barbarisch als die Raubzüge Ludwigs XIV. Wenn ein neuerer Geschichtschreiber[1] meint, England sei aus ethischen Gründen berechtigt gewesen, Spanien das Herzblut abzuzapfen, so scheint er vom internationalen Rechte seltsame Begriffe zu haben und Sittlichkeit mit pecuniärem Vortheil zu verwechseln.

[1] Oppenheim in English Historical Review 1892, p. 472.

A. Zimmermann S. J.

Der Kampf gegen die Reblaus[1].

Nicht ungestört hat die Reblaus ihren Eroberungszug durch die Weinberge der gebildeten Welt angetreten und fortgesetzt. Der Mensch stellte sich ihr alsbald feindlich entgegen mit all seiner Klugheit und Macht und mit allen Waffen, welche die Fortschritte der modernen Chemie, Physik, Technik und Gesetzgebung aufzubieten vermochten. Er hat die Reblaus bekämpft mit Feuer und Schwert, mit Wasser und Petroleum, mit Schwefelkohlenstoff und Sulfocarbonaten, mit Reblauscommissionen und amtlichen Reblausdenkschriften, mit Reblausgesetzen und internationalen Reblausconventionen. Wie es bei diesem Ringkampfe des Riesen homo sapiens mit dem tückischen Reblauszwerge herging, und welchen Verlauf derselbe insbesondere in unserem deutschen Vaterlande genommen, mögen die folgenden Blätter schildern.

Vorbeugungsmaßregeln, Vernichtungsmaßregeln, Heilmaßregeln, das sind die drei Arsenale, zu denen der Mensch seine Zuflucht nahm im Streite gegen den nach Rebensaft lüsternen Kobold, den seine Kleinheit und seine unterirdische Lebensweise mit einer vortrefflichen Tarnkappe ausgerüstet hatten. Die Vorbeugungsmaßregeln sollen die Verschleppung der Reblaus in die noch unverseuchten Gebiete verhindern; die Vernichtungsmaßregeln sollen sie dort, wo man ihrer auf diesem Wege noch Herr werden kann, mit Kind und Kegel ausrotten; die Heilmaßregeln endlich sollen in jenen Gegenden, wo sie sich schon übermächtig festgesetzt hat, einen erträglichen modus vivendi mit dem kleinen Feinde schaffen und den von ihm angerichteten Schaden auf das geringste Maß beschränken.

In Deutschland und speciell im Königreiche Preußen sind bisher nur Vorbeugungs- und Vernichtungsmaßregeln zur Anwendung gekommen. Die Regelung derselben wurde von der Staatsbehörde in die Hand genommen durch eine Reihe von Reblausgesetzen. Aus der im amtlichen Auftrage zusammengestellten Sammlung dieser Verordnungen[2] möge wenigstens das Wichtigste hier einen Platz finden.

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift Bd. XLVII, S. 413 ff. u. 516 ff.

[2] Reblausgesetze. Sammlung der im Königreich Preußen geltenden reichs- und landesgesetzlichen Vorschriften u. s. w. Berlin, P. Parey, 1890.

Das erste deutsche Reblausgesetz vom 11. Februar 1873 sollte der Phylloxera den Eintritt in das Reichsgebiet wehren; es lautet:

„§ 1. Die Einfuhr von Reben zum Verpflanzen . . . über sämtliche Grenzen des Zollgebietes ist bis auf weiteres verboten.

§ 2. Das Reichskanzleramt ist ermächtigt, Ausnahmen von diesem Verbote zu gestatten und die desfalls erforderlichen Controlle-Maßregeln zu treffen.

§ 3. Gegenwärtige Verordnung tritt mit dem Tage ihrer Verkündigung in Kraft."

Unterdessen war die Reblaus trotzdem auf dem deutschen Reichsboden erschienen. Es erfolgte hierauf am 6. März 1875 folgendes „Gesetz, Maßregeln gegen die Reblauskrankheit betreffend".

„§ 1. Der Reichskanzler ist ermächtigt:

1. Ermittelungen innerhalb des Weinbaugebietes der einzelnen Bundesstaaten über das Auftreten der Reblaus anzustellen.
2. Untersuchungen über Mittel zur Vertilgung des Insects anzuordnen.

§ 2. Die von dem Reichskanzler mit diesen Ermittelungen und Untersuchungen betrauten Organe sind befugt, auch ohne Einwilligung des Verfügungsberechtigten den Zugang zu jedem mit Weinreben bepflanzten Grundstücke in Anspruch zu nehmen, die Entwurzelung einer dem Zwecke entsprechenden Anzahl von Rebstöcken zu bewirken und die entwurzelten Rebstöcke, sofern sie mit der Reblaus behaftet sind, an Ort und Stelle zu vernichten.

§ 3. Die durch die Ausführung dieses Gesetzes erwachsenden Kosten einschließlich der nöthigenfalls im Rechtswege festzustellenden Ersatzleistung für etwa zugefügte Schäden werden aus Reichsmitteln bestritten."

Es ist jedenfalls sehr anzuerkennen, daß man sich an höchster Stelle so rasch und so nachdrücklich den Schutz des deutschen Weinbaues gegen die Phylloxera hat angelegen sein lassen. Leider kam man damals nicht auf den Gedanken, sogleich auf den ersten deutschen Reblausherden eingehende Beobachtungen über die Entwicklungsgeschichte der Reblaus in Deutschland anstellen zu lassen, um nicht etwa die gegen den Feind zu treffenden Maßregeln auf theilweise irrthümliche Voraussetzungen zu gründen. Die Verantwortung dafür trifft jedoch weniger die Regierung als vielmehr jene, deren Pflicht es gewesen wäre, die Regierung darauf aufmerksam zu machen.

Die Gesetze vom 11. Februar 1873 und vom 6. März 1875 bilden den eigentlichen Grundstein der Reblausgesetzgebung in Deutschland. Alle fernern gesetzlichen Verordnungen enthalten fast nur nähere Bestimmungen oder weitere Folgerungen aus denselben, um den Kampf gegen die Reblaus nachdrücklicher zu gestalten. So ergreift das königl. preußische Gesetz vom 27. Februar 1878 folgende einschneidende Maßregeln:

„§ 1. Wenn das Vorhandensein der Reblaus auf einem zur Rebcultur benutzten Grundstücke oder an einzeln stehenden Rebstöcken von den durch das Reichsgesetz

vom 6. März 1875 bestimmten Organen oder anderen Sachverständigen festgestellt worden ist, kann der Oberpräsident solche Verfügungen treffen, welche eine Verschleppung der Reblaus zu verhindern geeignet erscheinen, namentlich:

1. verbieten, daß Reben und Rebtheile sowie andere Pflanzen und Pflanzentheile, gleichviel ob bewurzelt oder unbewurzelt, von dem bezüglichen Grundstück abgegeben oder überhaupt entfernt werden;

2. die Vernichtung der inficirten Rebculturen und die Desinfection des Bodens anordnen und ausführen lassen, auch

3. die Benutzung des desinficirten Bodens zur Rebcultur für einen bestimmten Zeitraum untersagen.

Die vorbezeichneten oder sonst erforderliche Maßregeln können einzeln oder in Verbindung angeordnet, auf einzelne Theile des Grundstückes beschränkt, andererseits — sofern die Reblauskrankheit räumlich einen größern Umfang erreicht — auf einen ganzen Gemeinde- (Guts-) Bezirk oder mehrere solche Bezirke ausgedehnt werden.

Alle Rebculturen unterliegen jederzeit der Beaufsichtigung und Untersuchung durch vom Oberpräsidenten zu ernennende Sachverständige."

Im § 2 desselben Gesetzes wird bestimmt, daß die eben genannten Verordnungen auf polizeilichem Wege, wenigstens wenn sie einen ganzen Bezirk betreffen, bekannt zu machen seien. § 5 legt den Eigenthümern der Weinberge die Pflicht auf, alle verdächtigen Erscheinungen, welche das Vorhandensein der Reblaus befürchten lassen, sofort bei der Ortspolizei anzuzeigen. An die Erfüllung dieser Bedingung ist auch das wichtige Recht auf Entschädigung geknüpft, welches § 6 ausspricht: „Derjenige, dessen Rebculturen von den im § 1 bezeichneten Maßregeln betroffen werden, ist befugt, vom Staate den Ersatz des Werthes der auf obrigkeitliche Anordnung vernichteten und des Minderwerthes der bei der Untersuchung beschädigten gesunden Reben zu verlangen."

Dieses preußische Gesetz vom 27. Februar 1878 diente dem Reichsgesetze vom 3. Juli 1883, welches zur Ausführung der zweiten internationalen Reblausconvention erlassen wurde, großentheils wörtlich zum Vorbilde. Schon am 17. September 1878 hatten Deutschland, Oesterreich-Ungarn, Frankreich, Portugal und die schweizerische Eidgenossenschaft zu Bern die erste Convention geschlossen, um ein gemeinsames thatkräftiges Vorgehen gegen die Einschleppung und Verbreitung der Reblaus zu sichern. Am 3. November 1881 wurde von den genannten Staaten zu Bern die zweite internationale Reblausconvention vereinbart, die zur Vervollständigung der ersten diente und besonders die Ueberwachung der Weinberge und Pflanzschulen, die Feststellung der angesteckten Gebiete und der Ausdehnung derselben und endlich die Regelung des Versands und der Verpackung der Reben ins Auge faßte. Wir theilen Artikel 9 dieser denkwürdigen Convention hier wörtlich mit:

„Behufs Förderung des Zusammenwirkens verpflichten sich die vertragschließenden Staaten, sich, mit der Ermächtigung zum Gebrauch für die von ihnen zu erlassenden und auszutauschenden Bekanntmachungen, regelmäßig einander mitzutheilen:

1. die von einem jeden derselben hinsichtlich des Gegenstandes erlassenen Gesetze und Verordnungen;

2. die in Ausführung dieser Gesetze und Verordnungen sowie der gegenwärtigen Convention getroffenen Maßregeln;

3. die Art der Ausübung des im Innern und an den Grenzen wegen der Reblausgefahr eingerichteten Dienstes, sowie die Nachrichten über den Gang des Uebels;

4. jede Entdeckung des Auftretens der Reblaus in einem bis dahin als verschont angesehenen Gebiete mit Angabe der Ausdehnung und, wenn möglich, der Ursachen der Einschleppung. Diese Mittheilung wird stets unverzüglich erfolgen;

5. eine alljährlich anzufertigende, mit Maßstab versehene Karte zur Darstellung der angesteckten Bodenflächen und der wegen der Nähe von Ansteckungsherden verdächtigen Bezirke;

6. im Laufenden zu erhaltende Verzeichnisse derjenigen Gartenbau- oder botanischen Anlagen, Schulen und Gärten, welche regelmäßigen Untersuchungen in angemessener Jahreszeit unterliegen und amtlich als den Anforderungen der gegenwärtigen Convention entsprechend erklärt worden sind;

7. jede neue Ermittelung einer Ansteckung in Weinbau-, Gartenbau- oder botanischen Anlagen, Schulen und Gärten, thunlichst mit Angabe der von denselben innerhalb der letzten Jahre ausgeführten Pflanzensendungen. Diese Mittheilung wird stets unverzüglich erfolgen;

8. das Ergebniß wissenschaftlicher Forschungen sowie der Erfahrungen und praktischen Verfahrungsmethoden, welche auf dem Gebiet der Reblauskrankheit gemacht bezw. angewendet worden sind."

Angesichts dieses Offensivbündnisses, das die genannten Mächte gegen die Rebläuse geschlossen, durfte es den kleinen Weinberg-Anarchisten schon etwas schwül zu Muthe werden; denn an Energie in der Ausführung jener Vorschriften hat man es, insbesondere im Deutschen Reiche, nicht fehlen lassen. Das zeigt der nunmehr gegen die Phylloxera eröffnete Vernichtungskrieg.

Aber mit welchen Waffen konnte man dem nahezu unsichtbaren Gegner beikommen? In Frankreich hatte die Regierung bald nach den ersten großen Reblausverheerungen einen Preis von 300 000 Fr. ausgesetzt für das beste Gegenmittel. Ueber 5000 derselben wurden bei den verschiedenen französischen Reblauscommissionen und Ackerbaugesellschaften vorgelegt. Im Jahre 1877 hatte allein die Commission des Departements Hérault seit ihrem fünfjährigen Bestehen bereits 696 verschiedene Vorschläge erhalten; 317 derselben wurden des Versuchs werth erachtet, die übrigen 379 von vornherein als unbrauchbar abgewiesen[1]. Von den thatsächlich zur Verwendung gelangten Mitteln haben schließlich der Schwefelkohlenstoff und die Sulfocarbonate, die bei ihrer Zersetzung im

[1] Vgl. *Valéry Mayet*, Les insectes de la vigne (Montpellier et Paris 1890) p. 99.

Boden Schwefelkohlenstoff entbinden, alle übrigen Concurrenten aus dem Felde geschlagen.

Das Vernichtungsverfahren mittelst Schwefelkohlenstoff ist nicht zu verwechseln mit dem Heilverfahren, das auf einer mäßigern Anwendung desselben Giftes beruht. Wir wollen uns vorerst die Vernichtungsmethode ansehen, die seit 1878 in der Schweiz allgemein angewendet wurde. In Algier datirt sie seit dem Gesetze vom 21. März 1883, in Rußland seit dem kaiserlichen Erlaß vom 5. Februar 1885.

In Deutschland kam dieses Vernichtungsverfahren schon vor dem zur Ausführung der internationalen Reblausconvention erlassenen Reichsgesetze vom 3. Juli 1883 in Gebrauch. Wie es 1878 dem zu Sachsenhausen bei Frankfurt entdeckten kleinen Reblausherde alsbald erging, zeigt folgende Schilderung Dr. Kirschbaums, der die Austilgung der Reblaus daselbst zu leiten hatte [1].

„Der Boden in der Gegend ist lockerer Sandboden und liegt auf durchschnittlich 1 m tiefem, dichtem Litorinellenkalk. Die Rebpflanzung im Baumannschen Garten betrug ca. 45 Meterruthen. Auf der Nordseite des Gartens grenzt dicht daran, nur durch einen Lattenzaun getrennt, der Geyersche Weinberg, circa 104 Meterruthen, und unmittelbar daneben der Heistersche, ca. 48 Meterruthen. Die Vorsicht erheischte, auch diese Weinberge mit in das Austilgungswerk aufzunehmen, um so mehr, da ein Theil der ergriffenen Reben unmittelbar an dem Zaune stand.

„Am 7.—9. October wurde, nachdem die Weinstöcke abgeschnitten und mit Hilfe von Petroleum verbrannt waren, eine dichte Theerdecke über das befallene Terrain des Baumannschen Gartens gelegt, und am 21. October, da der Schwefelkohlenstoff erst in hinreichendem Maße mußte von Berlin bezogen werden, derselbe eingefüllt und die Löcher, wodurch dies geschah, sorgfältigst wieder mit dem Sandboden zugestopft und mit Theer bedeckt. In gleicher Weise wurde die ganze Breite des Geyerschen Weinberges, soweit er neben der Baumannschen Rebpflanzung lag und noch darüber, und sodann ein 4 m breiter Streifen neben dem nicht mit Reben bepflanzten Theile des Baumannschen Gartens am 2.—4. November mit Theer bedeckt und am 24. November der Schwefelkohlenstoff eingefüllt, in Summa etwas mehr als die Baumannsche Pflanzung. Auf jeden Quadratmeter wurden 300 g Schwefelkohlenstoff genommen — eine bedeutend größere Menge, als sonst geschieht. Einzelne Weinstöcke durch das ganze Gebiet wurden stehen gelassen, um an ihnen die Wirkung des Schwefelkohlenstoffes zu sehen. Der übrige Theil des Geyerschen Weinberges wurde nach Abschneidung und Verbrennen der Weinstöcke ausgerodet und die Wurzeln aufs sorgfältigste untersucht, ohne daß sich Phylloxeren oder Nodositäten fanden. Die untersuchten Reben wurden verbrannt. . . .

[1] Vgl. Moritz, Die Rebenschädlinge (2. Aufl. Berlin 1891) S. 47 ff.

„Nachdem Anfang März die Stellen, wo phylloxerirte Weinstöcke gestanden, und die Ränder der ganzen Infectionsstelle, um nichts zu versäumen, nochmals mit Schwefelkohlenstoff versehen worden, wurde am 23. März der Schwefelkohlenstoff allseitig geprüft mittelst eines Gasleitungsrohres von circa 8 Fuß, das, durch die Theerdecke gestoßen, den Geruch des Schwefelkohlenstoffs ohne den des Theers vortrefflich erkennen ließ und auch das Kribbeln in der Nase aufs deutlichste zeigte. Auch eine objective chemische Probe am 31. März, nachdem die Theerdecke bereits sechs Tage weg war, durch Herrn Dr. H. Fresenius von Wiesbaden an Ort und Stelle vorgenommen, zeigte immer noch sehr merklich den Niederschlag von xanthogensaurem Kupferoxyd.

„So wurde also nach Abräumung der Theerdecke ... vom 31. März an die Rodung der Weingelände vorgenommen und die Wurzeln des über 2000 m großen Terrains aufs sorgfältigste untersucht und dann verbrannt. . . .

„Wenn in einem Raume von über 2000 cbm, unten durch dichten Litorinellenkalk und oben durch eine vollkommen gut erhaltene Theerdecke begrenzt, der Dunst von 10 Centnern Schwefelkohlenstoff 5½ und 4½ Monate sich so gehalten, daß er am Ende nur wenig geringer war als anfangs, so mußte natürlich seine Wirkung eine höchst bedeutende sein. . . .

„Die Wurzeln von Weinstöcken, Spargeln, Schwarzwurz waren weich und faulig, ihre innern Massen getrennt, bei Weinstöcken in hohem Maße verfärbt, so daß die Markstrahlen ganz dunkel erschienen, und meist übelriechend. . . . Lebende Thiere, die sich sonst im Boden in Menge fanden, fehlten ganz und gar, auch von Leichen derselben war keine Spur zu finden. Von dickschaligen Tausendfüßern (Iulus) fand sich ein einziger Rest. Die Phylloxeren, wenn welche da waren (sic), werden rasch gestorben und mit ihrem weichen Körper in dem mit Schwefelkohlenstoff gefüllten feuchten Boden sehr bald vergangen sein. . . .

„So zeigte die genaueste Untersuchung der Wurzeln des ganzen mit Theer bedeckten Gebietes weder Phylloxeren noch irgend welche Reste derselben, und es ist kein Zweifel, daß die Ansiedlung, die erste im Deutschen Reiche mitten zwischen Weinbergen gefundene, als ausgetilgt angesehen werden kann."

Allerdings dürfte es kaum einem Zweifel unterliegen, daß die Vernichtung sämtlicher Reben des ganzen Weinberges genügte, um ein paar darunter befindliche kranke Reben unschädlich zu machen. Ebenso zweifellos dürfte es sein, daß 10 Centner Schwefelkohlenstoff ausreichten, um ein paar vielleicht noch vorhandene Rebläuse zu tödten.

Etwas einfacher, aber kaum minder gründlich, ist die bei uns seit 1885 fast allgemein angewandte sogenannte Honnefer Methode. Für die Rheinprovinz ist sie das gesetzlich vorgeschriebene Vernichtungsverfahren[1]. Die Reben, außer den kranken Stöcken auch die in der Nachbarschaft befindlichen gesunden, werden zunächst tief ausgehauen, nebst den

[1] Reblausgesetze S. 110 ff.

Rebpfählen verbrannt und die Wurzelstöcke mit Petroleum begossen. Sodann wird das Terrain wieder geebnet und von Meter zu Meter durch je einen Hackenschlag markirt. Darauf stößt man an den markirten Stellen, sowie zwischen denselben in den Kreuzungspunkten der Diagonalen, Löcher von 60 cm Tiefe. In diese Löcher wird der Schwefelkohlenstoff gegossen, ungefähr 350 g auf den Quadratmeter; dann werden die Löcher wiederum mit Erde geschlossen. Nun wird die ganze Bodenfläche reichlich mit Petroleum überbraust, die Reblauscommission und ihre Arbeitsmannschaft desinficirt sich, d. h. sie reinigt ihre Kleider, ihr Schuhwerk und ihre Geräthe von möglicherweise anhängenden Rebläusen, wozu für die Schuhe und das Arbeitszeug Petroleum verwendet wird, und zieht dann ab. Vorher wird jedoch noch ein Drahtzaun um das verseuchte Gebiet gezogen und eine Warnungstafel errichtet, welche jedem Vorübergehenden die hohen gesetzlichen Strafen für das Betreten des verfehmten Gebietes oder für die Entnahme von irgendwelchen Pflanzen von demselben deutlich vor Augen führt. In der Schweiz, wo man nicht so große Furcht vor der polizeilichen Strafgewalt, aber desto größere Achtung vor dem Fiscus zu haben scheint, setzt man an Stelle der Warnungstafel eine rothe Fahne und ein Täfelchen mit der Inschrift „Sequestrirter Weinberg“ [1].

Der ganze Charakter des Reblausverfahrens in Deutschland ist ein durchaus schneidiger, militärischer. Angefangen von dem „Halt“, das der Leiter der Untersuchungscommission erschallen läßt, sobald der Schatten einer Reblaus sich zeigt, bis zur Errichtung des amtlichen Drahtzauns am Schlusse der Vernichtungsarbeit ist alles bis ins Einzelne commandomäßig geregelt.

Die vom Kaiserlichen Reichskanzleramt herausgegebenen „Denkschriften betreffend die Bekämpfung der Reblauskrankheit“ enthalten manche Beispiele von noch schärferer Anwendung des Vernichtungsverfahrens, als es die oben geschilderte Honnefer Methode mit sich bringt. So heißt es in der vierten jener amtlichen Denkschriften S. 27:

„Nachdem (im Sommer) das ganze Terrain einschließlich Sicherheitsgürtel rasirt und mit Schwefelkohlenstoff desinficirt, das engere Infectionsterrain mit Petroleum überbraust, der Sicherheitsgürtel rigolt (entwurzelt) und abermals desinficirt und dann ebenfalls mit Petroleum überbraust worden ist, bleibt das Terrain bis Mitte oder Ende Januar liegen. Der

---

[1] *Valéry Mayet* l. c. p. 108.

Schwefelkohlenstoff thut während dieser Zeit die nöthige Wirkung, indem er die vorhandenen Thiere tödtet.

„Im ersten Frühjahr, wenn es die Witterung erlaubt, von Mitte Januar ab, wird das Rigolen (Entwurzeln) des inficirten Terrains in Angriff genommen. Sämtliche bis zu einer Tiefe von $1^1/_4$ bis $1^1/_2$ m herausrigolte Wurzeln werden verbrannt, und alsdann wird nochmals das rigolte Stück mit Schwefelkohlenstoff desinficirt und die Oberfläche mit Petroleum überbraust. Bis zur Beendigung dieser Arbeiten von jetzt ab dürfte es durchaus nothwendig erscheinen, den ganzen Complex durch einen Militärcordon von sechs Mann Tag und Nacht zu bewachen, wozu bei viermaliger Ablösung innerhalb 24 Stunden ein Detachement von 24 Mann nothwendig wäre.“

Als Begründung für diese letztere Maßregel wird von dem Berichterstatter geltend gemacht, daß nach Erledigung der Entschädigungsfrage viele Unzufriedene sich zeigen würden, und daß eine böswillige Uebertragung von inficirten Wurzeln sehr zu befürchten sei.

Das ist also das *Vernichtungsverfahren*, die *einzige* in Deutschland bislang übliche Kampfesweise gegen die Reblaus. Bevor wir nach dem Erfolge derselben fragen und nach den Aussichten, die sie für die Zukunft des deutschen Weinbaues bietet, wollen wir uns in Kürze mit dem *Heilverfahren* bekannt machen, das in andern Ländern zur Anwendung kam.

Dasselbe ist sehr mannigfaltiger Art. Mit der Vernichtungsmethode zunächst verwandt, aber viel milder in ihrer Anwendung, ist die Heilmethode mittelst *Schwefelkohlenstoffs und Sulfocarbonaten*. Sie unterscheidet sich von dem oben geschilderten Verfahren dadurch, daß sie nur die Reblaus tödtet, die Rebe dagegen am Leben läßt. Der Gedanke, den Schwefelkohlenstoff als wirkliche Arznei für die verseuchten Weinberge zu benutzen, mußte von Anfang an nahe liegen. In Frankreich ist derselbe schon seit 1869 verwirklicht worden, und zwar seit 1873 mit durchschnittlich befriedigendem Erfolge[1]. Die Dosis Schwefelkohlenstoff, die bei diesem Verfahren zur Anwendung kommt, ist natürlich eine viel geringere als bei der Vernichtungsmethode, höchstens 30 g auf jeden Stock. In Weinbergen, wo die Reblaus erst schwache Spuren ihrer Thätigkeit verräth, braucht man gewöhnlich nur 15 g für den Quadratmeter. Auch genügt

[1] Siehe *Valéry Mayet* l. c. p. 100 ss.; ferner *Foëx*, Cours complet de Viticulture. Montpellier et Paris 1888, etc.

es, jährlich nur einmal die Einspritzung des Schwefelkohlenstoffs vorzunehmen, um die Reben ertragsfähig zu belassen und die Reblaus im Schach zu halten. Da das Gift nur in geringer Menge in den Boden gelangt, muß für gleichmäßige Vertheilung desselben gesorgt werden. Zu diesem Zwecke hat man in Frankreich eine ganze Reihe verschiedener Instrumente erfunden, unter denen jedoch jetzt fast nur noch die Einspritzungspfähle (pals injecteurs) und die Schwefelpflüge (charrues sulfureuses) im Gebrauche sind [1]. Erstere stellen eine mit Handhabe versehene Spritze dar, die in die Erde gesteckt wird bis zu einer Tiefe von 0,40 m; letztere lassen den Schwefelkohlenstoff in ein regelmäßig vertheiltes Netz von Rinnen laufen und verleiben ihn so dem Weinberge ein. Wo das Terrain eben und ein reichlicher Wasservorrath in der Nähe ist, hat man auch den Schwefelkohlenstoff in Wasser gelöst als Heilmittel für die verseuchten Weinberge verwendet.

Die Schwefelkohlenstoffsalze (Sulfocarbonate), besonders Kaliumsulfocarbonat, sind in Frankreich gleichfalls als Arznei wider die Reblaus im Gebrauch. Sie bieten den Vortheil, daß sie bei ihrer Zersetzung im Boden nicht bloß den insectentödtenden Schwefelkohlenstoff freilassen, sondern zugleich auch das Erdreich durch die zurückbleibenden Kaliumsalze düngen und mit erhöhter Fruchtbarkeit begaben. Da jedoch zur Lösung und praktischen Verwendung der Sulfocarbonate bedeutende Wassermengen erforderlich sind, hat dieses Verfahren keine so weite Verbreitung erlangt wie die Einspritzung von Schwefelkohlenstoff. So wurden z. B. im Jahre 1887 in Frankreich 66 205 ha nach der letztern Methode behandelt und nur 8820 ha mit Sulfocarbonaten.

Im Jahre 1876 hatte Balbiani [2], der Entdecker des berühmten „Wintereies" der Phylloxera [3], die Ansicht ausgesprochen, daß die Fruchtbarkeit der Reblaus ohne Dazwischenkunft jenes befruchteten Eies in wenigen Jahren erlöschen müsse. Er hatte nämlich beobachtet, daß die Zahl der auf pädogenetischem Wege erzeugten Eier der Reblauslarven von Generation zu Generation stätig abnehme. Ebenso zeigte eine anatomische Untersuchung der Legelarven eine Abnahme der Zahl der Eiröhren, also ein stätiges Schwinden der Fruchtbarkeit. Andererseits hatte Boiteau [4] um dieselbe Zeit festgestellt, daß aus dem Winterei der Reblaus zunächst die gallen-

---

[1] *Valéry Mayet* l. c. p. 102 ss.

[2] Comptes rendus de l'Institut, 17. Juill. et 4. Oct. 1876.

[3] Siehe diese Blätter Bd. XLVII, S. 420.

[4] Comptes rendus de l'Institut 1876.

bewohnende Form hervorgehe, aus dieser erst auf pädogenetischem Wege die wurzelbewohnende Laus. Auf dieser Grundlage beruht ein geistreiches, von Balbiani erdachtes Heilverfahren gegen die Phylloxera, das die Franzosen *le badigeonnage* nennen.

Balbiani rechnete so: Zerstören wir das Winterei der Reblaus, so muß deren Fruchtbarkeit in wenigen Jahren erschöpft sein; dann sind wir die Plage los. Wir bestreichen also während des Winters den Stamm der Reben mit Steinkohlentheer oder mit einem ähnlichen Gemenge; dann ist es um das Winterei geschehen, das unter der losen Rinde oder in Spalten des Stammes sitzt. Ob die Methode zum Ziele führt, muß sich dann im nächsten Frühjahre zeigen: die angestrichenen Reben dürfen keine oder nur sehr wenige mit Reblausgallen behaftete Blätter zeigen. — Im Winter 1882/1883 wurde der erste Versuch angestellt auf einem Weinberge bei Montpellier, der jedes Jahr eine Menge phylloxerirter Blätter trug. Im Februar 1883 strich man die eine Hälfte des Weinberges in obgenannter Weise an, die andere nicht. Was geschah? Der ganze Weinberg trug in diesem Jahre keine Reblausgallen! Als Grund gab man an, die Witterung sei für die Erzeugung der Gallen ungünstig gewesen. Der erste Versuch war also gescheitert. Spätere Wiederholungen desselben gelangen zwar besser; die angestrichenen Reben zeigten im folgenden Frühling wenig oder keine Blattgallen, während die nicht angestrichenen deren viele besaßen. Trotzdem ist man seit 1887 davon abgekommen, die Reblaus bloß durch die geistreiche Methode des badigeonnage zu bekämpfen; denn es zeigte sich auf die Länge, daß die Wurzelläuse trotz der Seltenheit der Blattgallen nicht endgiltig weichen wollten. Es muß also in dem Ansatze des Balbianischen Calculs ein Rechenfehler verborgen gewesen sein. Wo lag derselbe wohl?

Vielleicht hat Balbiani die Bedeutung des befruchteten Eies für die Erhaltung der Fruchtbarkeit der Reblaus etwas überschätzt. Nach Boiteaus 1887 [1] veröffentlichten Beobachtungen ist es letzterem Forscher gelungen, die ungeschlechtliche Reblausform (Legelarve) durch fünfundzwanzig Generationen hindurch sechs Jahre lang ununterbrochen zu züchten, ohne Dazwischenkunft eines befruchteten Eies. Noch wichtiger dürfte ein anderer, von Balbiani und andern Beobachtern in Frankreich nicht hinreichend beachteter Umstand sein. Schon das Mißlingen des ersten im Februar 1883 angestellten Versuches des Rebenanstrichs zeigt, daß auch in Südfrankreich

[1] Comptes rendus de l'Institut, 18. Juill. 1887.

das befruchtete Ei nicht jedesmal und ausnahmslos zuerst die gallenerzeugende Reblausgeneration liefert. In nördlichern Gegenden, wie bei uns in Deutschland, scheint dies überhaupt fast nie der Fall zu sein, weil man keine Reblausgallen an den Blättern findet. Hier kommt die junge Reblaus schon im Herbste aus dem befruchteten „Herbstei" und geht sofort an die Wurzeln der Rebe hinab, als Stammmutter einer wurzelbewohnenden Generation, wie wir es früher [1] nach Donnadieus und Carrières Beobachtungen geschildert haben. Es ist dann offenbar gar kein „Winterei" vorhanden.

Ein anderes Heilmittel gegen die Reblauskrankheit, das namentlich in Südfrankreich mit gutem Erfolge angewendet wurde, ist die Submersion der Weinberge [2]. Man setzt das von der Phylloxera verseuchte Gebiet einige Wochen lang unter Wasser; da diese kein Wasserinsect ist, muß sie schließlich aus Mangel an Luft ersticken. Diese von Seigle schon 1868 bei Nîmes eingeschlagene Kampfesweise gelangte seit 1870 besonders durch Louis Faucon zu allgemeiner Verbreitung und technischer Vollendung. In Südrußland und in Griechenland, wo die Rebe in der Ebene trefflich gedeiht, war es schon von alters her Sitte, die Weinberge regelmäßig zu überschwemmen, um sie von ihren thierischen Schmarotzern zu befreien. Die Fauconsche Methode ist also eigentlich nur eine neue Verwerthung eines uralten Gedankens. Daß derselbe nicht übel ist, zeigt der Erfolg des Verfahrens. Ein Herrn Faucon gehöriges Weinbaugebiet von 23 ha bei Tarascon (Departement Bouches du Rhône) hatte 1867, vor dem Auftreten der Reblaus, 925 hl Wein geliefert. In den Jahren 1868 und 1869 wurde durch die Reblaus der Ertrag auf 40 bezw. 35 hl herabgedrückt. Im Jahre 1870, nach den ersten Submersionsversuchen, stieg er wieder auf 120 hl; von da an erholte sich die Pflanzung rasch, dank der Wiederholung dieses Verfahrens; ihr Ertrag erhob sich sogar über das Doppelte des ehemaligen. Im Jahre 1875 erntete man 2680 hl, 1877: 2235 hl, 1879: 2200 hl. Natürlich wurde auch durch gute Düngung dafür gesorgt, daß die durch das Wasser dem Boden entzogenen Nährstoffe reichlich ersetzt wurden. Dadurch ward verhindert, daß die Qualität des Weines sich verschlechtere.

Die Submersion ist nach Valéry Mayet ein unfehlbar wirkendes und zugleich für die Reben unschädliches Heilmittel gegen die Reblaus-

---

[1] Siehe diese Blätter Bd. XLVII, S. 418 f.

[2] Siehe besonders *Valéry Mayet* l. c. p. 123 ss.

krankheit. Nach dem officiellen Bericht des Directeur général de l'agriculture wurde es 1888 auf 26 665 ha französischer Weinberge angewendet. Die Franzosen haben auch die Technik des Verfahrens nach und nach sehr vervollkommnet und verschiedene neue Pumpen zu diesem Zwecke erfunden. Aber es kann trotzdem bloß in beschränktem Maße zur Anwendung kommen. Nur südliche Weinpflanzungen dürfen während des Winters unter Wasser gesetzt werden; denn wenn das Wasser gefriert, leiden die Reben großen Schaden; in wärmern Jahreszeiten ist aber die Submersion den Reben nicht zuträglich. Auch eignen sich nicht alle Bodenarten und alle Rebensorten gleich gut für dieses Verfahren. Endlich — und das ist für die Submersionsmethode im deutschen Weinbaugebiet von entscheidender Wichtigkeit — kann sie nur dann stattfinden, wenn die Weinberge keine Weinberge sind, sondern in der Ebene liegen. Wo Virgils Wort „vitis amat colles" sich so schön bewahrheitet wie im Rheinland, da ist an eine „Reblaus-Wasserkur" leider gar nicht zu denken.

Es ist eine eigenthümliche Erscheinung, daß die Reblaus im Sandboden nicht fortkommt. Ueber die Thatsache selbst besteht kein Zweifel; man hat auf sie bereits ein erfolgreiches Heilverfahren gegen die Reblaus gegründet, besonders in Ungarn und Südfrankreich, indem man die neuen Weinberge auf Sandboden verlegte. Je quarzhaltiger der Sand, desto vollkommener sind die Reben von den Angriffen der Phylloxera frei. Woher kommt diese sonderbare Gefeitheit? Darüber sind verschiedene Theorien aufgestellt worden. Die erste erklärt die Erscheinung rein mechanisch: im Sandboden füllen sich alle Spalten des Bodens alsbald von selbst wieder aus; daher ist den Wurzelläusen der Weg von einer Wurzel zur andern verlegt, und da sie nicht graben können, kommen sie nicht weiter. Chemisch nennt sich eine zweite Theorie, weil sie behauptet, der Sand besitze eine allerdings nicht näher bekannte, auf chemischen Ursachen beruhende Eigenschaft, kleine weichhäutige Insecten zu tödten. Besser begründet, und im Verein mit der ersten wahrscheinlich hinreichend zur Erklärung der Thatsache, ist eine dritte, physikalische Theorie, von dem Ingenieur Vanuccio Vannuccini 1881 aufgestellt[1]. Im Sandboden findet die Luft, wenn Wasser eindringt, stets unzählige Auswege zwischen den lose gelagerten Körnchen, während ein compacter Boden, besonders Lehmgrund, die Luft zurückbehält. Von der Richtigkeit dieser Behauptung

[1] Étude sur les terres où la vigne indigène résiste au Phylloxéra (Messager agricole du Midi, 10. Sept. 1881).

kann man sich leicht überzeugen, wenn man zwei Gläser, deren Boden mit Lehmerde oder mit Sand belegt ist, mit Wasser füllt. In dem Glase mit dem Sandboden wird man nach und nach eine Menge kleiner Luftbläschen aufsteigen sehen, in dem andern nicht oder nur sehr wenige. Was folgt daraus praktisch für die Reblaus? Daß sie im Sandboden, sobald derselbe durch Regen oder durch von unten aufsteigendes Wasser durchfeuchtet wird, aus Mangel an Luft ersticken muß; im Lehmboden wird es ihr auch nicht froh zu Muthe sein, aber sie kann doch athmen; sie stirbt nicht durch „capillare Ersäufung" (submersion par capillarité), wie Valéry Mayet ihre Todesursache im feuchten Sandboden benennt.

Natürlich eignen sich nicht alle Rebsorten für Sandboden, und nicht überall, wo die Rebsorten dafür geeignet wären, hat man den Sand zur Verfügung. Daher kann dieses Heilverfahren nicht überall zur Anwendung kommen.

Von echt homöopathischer Natur ist das letzte und in der Geschichte der Reblauskrankheit bedeutungsvollste Heilmittel: die Anpflanzung widerstandsfähiger amerikanischer Reben an Stelle der nicht widerstandsfähigen europäischen. Durch die amerikanischen Reben war diese verheerende Weinbergpest entstanden: durch dieselben amerikanischen Reben soll ihr ein Ende gemacht werden.

Nicht alle, wohl aber weitaus die meisten amerikanischen Rebsorten vermögen dem Saugschnabel der Reblaus beharrlichen Widerstand entgegenzusetzen und die von ihr erzeugten Wurzelgeschwüre selbstthätig wiederum zu heilen. Nach Millardet[1] besitzen die amerikanischen vitis rotundifolia, rubra, cordifolia, rupestris, riparia, cinerea und aestivalis die größte Widerstandsfähigkeit, die bei einigen derselben bis zur völligen Immunität geht; schwach ist sie bei den gleichfalls neuweltlichen vitis candicans, californica und labrusca; fast null bei den altweltlichen vitis vinifera und amurensis und allen übrigen bisher beobachteten asiatischen Reben. Querschnitte durch die Wurzeln dieser verschiedenen Rebsorten haben gezeigt[2], daß die Widerstandsfähigkeit der Wurzel mit ihrer Verholzung zusammenhängt. Je holziger die Wurzel, je dünner die Rindenschicht, je zahlreicher und engergedrängt die Markstrahlen, desto besser vermag sie den Angriff der Phylloxera auszuhalten. Die amerikanischen Reben, die von jeher mit diesem Feinde einen harten Kampf ums Dasein zu kämpfen

---

[1] Études sur les vignes américaines qui résistent au Phylloxéra. Paris 1876.
[2] Siehe *Valéry Mayet* l. c. p. 143 ss.

hatten, sind hierzu durch die stärkere Verholzung ihrer Wurzeln besser befähigt; auch bestehen ihre Markstrahlen aus zahlreichern, kleinern und dickwandigern Zellen als bei den altweltlichen Rebsorten. Daß bei den letztern die Fleischtheile der Wurzel stärker entwickelt sind als die Skelettheile, beruht nicht einzig auf dem Einflusse der künstlichen Zuchtwahl von seiten des Menschen, dem diese Eigenschaft der Wurzel von Vortheil erschien, um saftreichere Früchte zu erzielen; denn auch die asiatische vitis amurensis gleicht in der Wurzelbildung unserer edeln vitis vinifera.

Wenn die Widerstandsfähigkeit gegen die Reblaus die einzige Eigenschaft wäre, die der Mensch für seine Zwecke von dem Weinstocke verlangte, so würde es leicht gewesen sein, die Verheerungen der Reblaus durch die Anpflanzung amerikanischer Reben zu heilen. Aber so einfach lag die Sache nicht. Die Güte der Trauben und des Weines, den die meisten jener neuweltlichen Rebsorten liefern, steht weit zurück hinter den Producten unserer edeln europäischen Culturreben. Gerade die widerstandsfähigsten Sorten liefern einen Wein, der unserem Gaumen wenig behagt oder doch höchstens nur als ein Mittelwein erscheint. Leif, der Sohn Erichs des Rothen, und die andern alten Wikinger, von denen berichtet wird, daß sie die amerikanischen Reben zuerst kennen lernten und deren Heimat Vinland nannten, hatten keinen so verwöhnten Gaumen; ihnen konnte selbst ein Rachenputzer die gewünschten Dienste leisten. Die theoretische und praktische Oenologie ihrer Nachkommen stellt jedoch höhere Anforderungen an das Rebenblut. Wie ist es möglich, ihnen mittelst der amerikanischen Reben gerecht zu werden?

Schon seit 1871 ist es mit Erfolg gelungen, Setzlinge der edeln südfranzösischen und anderer hochgeschätzten Sorten auf amerikanische Unterlage zu pfropfen. Obwohl die Arbeit und die Kosten dieses Verfahrens selbstverständlich höhere Auslagen für die Winzer mit sich brachten; obwohl ferner erst durch langjährige Versuche in Europa und durch wissenschaftliche Forschungen in Nordamerika festgestellt werden mußte, welche der verschiedenen amerikanischen Reben für unsere verschiedenen Bodenarten am besten sich eignen: so nimmt doch die Anpflanzung amerikanischer Stöcke in Südfrankreich, Ungarn, Californien, Portugal, Spanien und Italien stetig zu. Es ist dies der beste Beweis dafür, wie vortrefflich jenes Heilverfahren sich bewährt. Manche französische Autoritäten auf dem Gebiete des Weinbaues sind sogar der Ansicht, daß die französischen, auf amerikanische Wurzelstöcke gepfropften Reben einen bessern Wein liefern als die französischen Pflanzen allein. Auch pflegt die Fruchtbarkeit

der so veredelten Stöcke, besonders in den ersten Jahren, eher erhöht als vermindert zu sein. In Frankreich hegt man die wohlbegründete Hoffnung, binnen wenigen Jahren mittelst der amerikanischen Reben wieder auf derselben Höhe der Weinproduction zu stehen wie vor der Reblausinvasion. Daß die Aussichten hierfür nicht ungünstig sind, dürften folgende Zahlen beweisen [1]. Im Jahre 1881 waren in Frankreich 22 000 Acres mit amerikanischen Reben neu bepflanzt, 1885 schon 188 200 Acres, 1889 sogar 719 500 Acres in 41 Departements. Davon entfallen 380 000 Acres auf das Departement Hérault, auf Aude 68 000, auf Gard 60 000, auf die Gironde 47 000, auf die Westpyrenäen 75 000, auf Var 47 000. Von den $2^1/_2$ Millionen ha Weinberg, die Frankreich vor dem Auftreten der Reblaus besaß, waren nach dem Moniteur viticole 1890 schon 1 816 544 ha, also fast 2 Millionen ha, wieder mit Reben besetzt. Obwohl die Reblaus seit 1889 noch in vier weitere Departements eindrang, so daß jetzt 67 Departements als verseucht erklärt sind, hat doch der französische Weinbau sich auch in den letzten Jahren fortwährend gehoben. Dank der Anpflanzung amerikanischer Reben hat die Reblausgefahr in Frankreich bereits ihre unheildrohende Gestalt verloren. Dieser Sieg über die Weinbergverwüsterin ist nicht gering anzuschlagen; denn bis 1886 hatte Frankreich durch die Reblaus bereits einen Schaden von über 10 Milliarden Franken erlitten! [2]

Kehren wir nun zu Deutschland zurück. Welche Aussichten bietet hier der bisher gegen die Reblaus geführte ausschließliche Vernichtungskampf? Es ist allerdings theoretisch richtig, daß in Gebieten, die erst schwache Spuren von der Anwesenheit dieses Feindes zeigen, das Vernichtungsverfahren am Platze ist. Aber trotz dieser radicalen Kur werden im Deutschen Reiche alljährlich neue Reblausherde entdeckt. Ist da nicht Gefahr vorhanden, daß aus dem Vernichtungskampfe gegen die Reblaus schließlich ein Vernichtungskampf gegen den deutschen Weinbau werde, wie ihn die Reblaus selbst kaum schlimmer führen könnte?

Dieses Bedenken ist in einer 1892 erschienenen, von einer hervorragenden Autorität, Dr. H. F. Keßler, verfaßten Schrift [3] ausgesprochen, die jedenfalls Berücksichtigung verdient und manche beherzigenswerthe Winke enthält.

---

[1] Nach dem Bericht der Superior Phylloxera Commission in „Insect Life" vol. II, n. 10. [2] Siehe *Valéry Mayet* l. c. p. 60.

[3] Die Ausbreitung der Reblauskrankheit in Deutschland und deren Bekämpfung Berlin 1892.

Man ließ sich in Deutschland von Anfang an bloß von der einen Idee leiten: Die Phylloxera bedroht den deutschen Weinbau mit dem Untergang, also vernichten wir sie mit dem Aufgebot aller Mittel. Man vergaß darüber, daß wir uns nicht in Südfrankreich oder in einem andern jener südlichern Länder befinden, in denen die Reblaus sich so rasch ausgebreitet und so große Verheerungen verursacht hat. Man richtete sich einfach nach den in jenen Gegenden über die Entwicklung und Verbreitung der Reblaus angestellten Beobachtungen und vernichtete im übrigen frisch drauf los. Und doch ist es aus mehr als einem Grunde sehr wahrscheinlich, daß die Lebensgeschichte der Reblaus bei uns manche bedeutungsvolle Abweichungen zeigt; hierher gehört z. B. die außerordentliche Seltenheit der Reblausgallen an den Blättern, obwohl nach Boiteaus Beobachtungen in Südfrankreich aus dem befruchteten Ei der Reblaus in der Regel zuerst eine gallenbewohnende Generation hervorgehen sollte, dann erst die wurzelbewohnende. Trotzdem fand man es nicht für nöthig, auf den deutschen Reblausherden an Ort und Stelle gründliche Beobachtungen hierüber anzustellen; ja man legte sogar Forschern wie Dr. Keßler, die es versuchten, verschiedenartige Hindernisse in den Weg. Man hielt es für sicherer, das Vernichtungsverfahren im schärfsten Maßstabe fortzusetzen und dasselbe mit einem militärischen Nimbus zu umgeben, der dem Volke die Nothwendigkeit des Verfahrens klar zum Bewußtsein bringen sollte. Die Reblausfurcht ist dadurch zu einer Art von Gespensterfurcht geworden.

Ist die Reblaus für den deutschen Weinbau in der That so furchtbar, wie man sie gemacht hat? Keßler [1] hat aus den vom Kaiserlichen Reichskanzleramt herausgegebenen Denkschriften, bezw. aus den in denselben enthaltenen amtlichen Commissionsberichten eine Reihe von Thatsachen zusammengestellt, die dagegen sprechen. In vielen Fällen zeigten Reben, welche bereits seit acht, zehn und zwölf Jahren von der Reblaus befallen sein mochten, noch „keinerlei Symptome der Reblauskrankheit an ihren oberirdischen Organen und Früchten", ja sie trugen sogar manchmal „ausgesucht große und schöne Trauben" [2]. Besonders aber ist die rasche Uebertragung der Reblauskrankheit von einer inficirten Rebe auf die benachbarten Stöcke bedeutend übertrieben worden. Schon die Seltenheit der

[1] A. a. O. S. 26 ff.

[2] Aehnliche Beispiele wurden mir auch bei Linz a. Rh. berichtet. Die „inficirten" Stöcke unterschieden sich meist gar nicht von den reblausfreien; obwohl sie vielfach schon seit einer Reihe von Jahren angesteckt sein mußten, trugen sie Trauben wie die übrigen und sahen gesund aus.

Reblausgallen auf den Blättern der angesteckten Reben weist darauf hin, daß die Entwicklung der Phylloxera bei uns nicht ihren natürlichen Verlauf nimmt, und daß deshalb ihre Vermehrung und Ausbreitung wahrscheinlich eine viel langsamere ist als in südlichern Breiten. Es liegen Fälle vor, daß amerikanische Reben bei uns 13, ja 16 Jahre lang ihre Reblausgesellschaft für sich behielten, ohne sie den benachbarten einheimischen Reben mitzutheilen. Von der oberirdischen Ausbreitung der Phylloxera ist nach Keßler in unserem Klima überhaupt wenig zu befürchten[1], sondern nur von einer unterirdischen Wanderung der Läuse von einer Rebenwurzel zur andern. Diese Gefahr kann aber schon dadurch bedeutend verringert werden, daß man die Weinstöcke nicht so nahe beisammen pflanzt wie bisher.

Der Vernichtungskampf, den man jetzt schon 20 Jahre lang gegen die von der Reblaus befallenen deutschen Weinberge führt, hat nicht geringe Opfer gekostet. Von 1884—1890 einschließlich, also innerhalb sechs Jahren, sind über 830 000 Reben vernichtet worden. Unter diesen verhielten sich die kranken zu den mitzerstörten gesunden durchschnittlich wie 1 zu 3. In manchen Einzelfällen ist man noch weit verschwenderischer verfahren. In einem Herd am Rhein, worin nur ein Stock angesteckt war, wurden die übrigen 133 Stöcke „der Vorsicht halber“ mitzerstört. In einem andern Reblausherde fielen mit 7 kranken Reben auch noch 1821 gesunde unter der Axt[2]. Im Jahre 1890 wurden allein in den Gemarkungen St. Goarshausen und Borning im ganzen 6537 kranke und 65 549 gesunde Stöcke vernichtet. Dafür war an die Besitzer eine Entschädigung von *M.* 50 000 zu zahlen.

Bis zum Jahre 1890 einschließlich hat der deutsche Reblauskrieg den Bundesregierungen einen Kostenbetrag von *M.* 2 850 734.68 verursacht. Derselbe vertheilt sich im einzelnen folgendermaßen:

---

[1] Auch die Verschleppung von Rebläusen durch Kleider, Geräthe und Schuhwerk der Arbeiter erklärt Keßler für eine imaginäre Befürchtung und die dagegen bisher getroffenen Vorsichtsmaßregeln für überflüssig. Eine ängstliche Reblauscommission glaubte sogar auf die Möglichkeit einer Verschleppung der Rebläuse durch den Fuchs oder den Dachs aufmerksam machen zu müssen (Keßler a. a. O. S. 43).

[2] Keßler a. a. O. S. 41 u. 42. — Folgende noch nicht veröffentlichte Einzelheiten über das Vernichtungsverfahren bei Linz a. Rh. mögen hier beigefügt werden. Bei der Ruine Ockenfels wurden 1884 in einem der Pfarrei Dattenberg gehörigen Weinberge 170 Stöcke vernichtet, unter denen 169 gesund und nur einer inficirt war. Im September 1891 wurden nochmals 400 gesunde Reben eines gleichfalls der Pfarrei Dattenberg gehörigen Weinberges bei Ockenfels vernichtet, weil in einem benachbarten Weinberge ein Stock inficirt befunden war. Beide Weinberge, namentlich der erstere, befanden sich in sehr gutem Zustande.

Kosten der Localbeobachtung *M.* 46 624.81.

Kosten der höhern Aufsicht durch Sachverständige 2c. *M.* 871 929.82.

Kosten der Heranbildung geeigneter Sachverständigen 2c. *M.* 25 141.91.

Kosten der Desinfection der von der Reblaus befallenen Weinberge *M.* 1 200 433.22.

Betrag der Entschädigungen für vernichtete Reben 2c. *M.* 706 603.92.

Nach der letzten (16.) amtlichen Denkschrift sind die zur Bekämpfung der Reblaus aufgewendeten Kosten bis zum Schlusse des Jahres 1892 bis an 4 Millionen Mark gestiegen; das Jahr 1893 fügte noch eine neue halbe Million hinzu. Wenn es so weiter geht, dürfte doch die Reblaus nach und nach ein zu theures Thierchen werden.

Es ist zu hoffen, daß man allmählich auch in maßgebenden Kreisen zu dieser Ueberzeugung kommt. Die bisherige Vernichtungsschablone hat dem Deutschen Reiche ungeheure Geldkosten auferlegt; sie hat die Rebanlagen bedenklich vermindert; sie hat, weil auf staatlichen Zwangsmaßregeln beruhend, die Initiative der Winzer zur Selbsthilfe abgeschnitten; sie hat dadurch endlich auch die Erforschung jener Mittel verhindert, durch welche der Weinbau trotz der Reblaus betrieben werden kann. Und doch müssen selbst die Hauptvertheidiger des Vertilgungsverfahrens bereits seit einigen Jahren eingestehen, daß an dem Erfolg der bisherigen Bekämpfungsweise „gezweifelt werden muß". Die im Mai 1891 auf Einladung des Reichskanzlers in Erfurt zusammengetretene Reblauscommission hat dementsprechend die Resolution gefaßt, es für nothwendig zu erklären, ein geeignetes Culturverfahren anzubahnen, das dem deutschen Weinbau ermögliche, die Reblaus unschädlich zu machen, ohne die Weinberge zu vernichten. Wahrscheinlich wird dies auch gelingen, vielleicht durch eine mäßige Behandlung mit Schwefelkohlenstoff und eine entsprechende Düngung, ohne daß es nöthig wäre, zu den amerikanischen Reben Zuflucht zu nehmen wie in Südfrankreich.

Wir stehen also, wie Keßler[1] bemerkt, hier in Deutschland nach 20 Jahren eines erbitterten Kampfes gegen die Reblaus endlich vor jener Frage, deren Beantwortung schon beim Beginne des Kampfes hätte angestrebt werden sollen: Wie muß dem aus wärmerem Klima stammenden Feind des Weinstockes auf einem Terrain mit anderem Klima und andern Bodenverhältnissen entgegengetreten werden, um den Weinbau in seiner bisherigen Form zu erhalten?

---

[1] A. a. O. S. 45.

Wenn man, wie es in andern Ländern schon lange geschah, diese Frage auf Grund eingehender Beobachtungen und verschiedener Versuche ernstlich zu lösen sucht, wird man voraussichtlich in wenigen Jahren mehr erreichen als durch die ausschließliche Fortsetzung der bisherigen gewaltsamen und kostspieligen Maßregeln. Dann wird auch die Reblausgefahr ihre drohende Gestalt verlieren; denn sie verdankt dieselbe in Deutschland zum größten Theile den verheerenden Wirkungen des zwangsmäßigen Vernichtungsverfahrens.

E. Wasmann S. J.

Das preisgekrönte Drama „Afrika“[1].

Der unvergeßliche Cardinal, Primas und Apostel Afrikas, Msgr. Lavigerie, schrieb anfangs der 90er Jahre einen Preis von 10 000 Franken für das beste Werk über die afrikanische Sklaverei aus. Infolgedessen liefen bis zum festgesetzten Termin bei dem Preisrichtercolleg nicht weniger als 35 Manuscripte in verschiedenen Sprachen ein, so daß die Jury eine nicht gerade leichte Arbeit hatte. Als sie endlich am 7. Januar ihre letzte Sitzung hielt, erhob sie einstimmig zum Beschluß: „Das Manuscript ‚Afrika, Drama in französischen Versen‘ mit der Devise: Conamur tenues grandia, ist an die erste Stelle der eingelaufenen 35 Concurrenzschriften zu setzen. Es wird ihm hiermit der Preis von 10 000 Franken zuerkannt.“ Nach Eröffnung des Umschlags erwies sich der durch zahlreiche juristische Schriften auf das vortheilhafteste bekannte Löwener Universitätsprofessor und belgische Senator Ritter Eduard Descamps als Verfasser. Das Preisrichtercolleg bestand aus den anerkanntesten Autoritäten der Literatur wie der Antisklaverei-Bewegung: es zählte Männer wie Jules Simon, Bardoux, Herzog von Broglie, Picot, Wallon, de Vogüé u. s. w. zu den seinigen, und so wird man begreifen, mit welcher Spannung die Welt dem Erscheinen des Dramas entgegensah und mit welchem Enthusiasmus einzelne Bruchstücke desselben von den französisch geschriebenen Zeitungen gebracht wurden.

---

[1] *Édouard Descamps*, Africa. Drame en cinq actes, en vers. Paris, Louvain, Bruxelles, 1893. — Afrika. Preisgekröntes Drama in fünf Aufzügen von Eduard Descamps, Professor an der Universität Löwen, Mitglied des belgischen Senats. Aus den französischen Alexandrinern in deutsche Jamben übertragen von L. v. Heemstede. Münster i. W., Verlag von „Kreuz und Schwert“, Commissionsverlag: Heinrich Schöningh, 1894.

Endlich am 5. März 1893 erschien das Buch für das große Publikum, nachdem bereits früher einzelne Exemplare an Kritiker und Literaturfreunde verschickt waren. So befanden auch wir uns durch eine ganz unverdiente Zuvorkommenheit des gelehrten Verfassers am 10. Februar im Besitze eines solchen und schickten uns bereits an, auch die deutsche Lesewelt mit dem Buche bekannt zu machen, als uns die Nachricht erreichte, dasselbe werde demnächst auch ins Deutsche übertragen werden. Daraufhin entschlossen wir uns um so lieber, das Erscheinen dieser Uebersetzung abzuwarten, als wir uns — offen gestanden — dem Drama gegenüber in einiger Verlegenheit befanden. Es wollte uns nämlich beim besten Willen nicht recht gelingen, einen Standpunkt zu gewinnen, von dem aus wir die Dichtung im selben Gesichtswinkel mit der berühmten Jury hätten betrachten können. Einerseits schien uns das einstimmige Urtheil so berühmter, unbestechlicher Kunstrichter unbedingt ohne Widerspruch und Appell; andererseits aber wies das Drama Eigenthümlichkeiten auf, die eine rückhaltlose Preiswürdigkeit nach unserer Meinung nicht zu befürworten schienen. Die nähern Forderungen des Preisausschreibens an das zu krönende Werk waren uns ebenso unbekannt als die Gründe, welche die Preisrichter zu ihrer Wahl des Dramas „Afrika" bewogen hatten.

Inzwischen ist die deutsche Uebersetzung des Stückes endlich erschienen, und um dies hier gleich vorweg zu sagen, hat der deutsche Bearbeiter L. van Heemstede sich seiner Aufgabe in wirklich trefflicher Weise entledigt. Seine Bearbeitung drängt sogar einzelne Schwierigkeiten, die wir angesichts des Originals empfanden, durch geschickte Umgehung oder Abschwächung derselben ganz in den Hintergrund, nebenbei ein Zeichen, daß auch er dieselben als störend oder fragwürdig erfand.

Die Abkürzungen beginnen gleich im Vorwort.

„Wir haben", so führt Herr Descamps aus, „dieses Drama geschrieben unter dem Eindruck des Mitleids für die armen Neger und der hohen Bewunderung für alle jene, welche an der Civilisirung Afrikas arbeiten.

„Ein Blick über den Ocean zeigt uns Verbrechen ohne Namen und Schmerzen ohne Ende. Wir haben aber auch die reinste sittliche Größe dort gefunden, wie sie entweder als Rächerin jenen Verbrechen entgegentritt oder als Trösterin sich über die Schmerzgebeugten hinabneigt. Dieses Schauspiel begann sich in unserem Innern zu einem mächtigen geistigen Leben zu gestalten. (Ce spectacle s'est animé en nous d'une intense vie spirituelle.) Die Blüthe dieses Lebens ist das vorliegende Drama ‚Afrika'.

„Die moderne Kunst wagt alles: sie wird uns also auch nicht tadeln, etwas gewagt zu haben in der Ordnung jener Gefühle, welche am meisten geeignet sind, die Seelen in Berührung mit dem Heroismus zu erheben. Sie wird uns übrigens, wie wir zuversichtlich hoffen, die Gerechtigkeit widerfahren lassen, daß uns die Sorge um die ästhetische Größe bei unserem Werke beständig geleitet hat."

Wie diesen letzten Absatz, hat der Uebersetzer auch alle übrigen Stellen unterdrückt, die sich mehr auf die Technik und Form als auf den Inhalt des Dramas beziehen. Manche derselben hatten auch nur für das französische Publikum, das an seine klassischen Dramen gewohnt ist, einen rechten Sinn; der

deutsche Leser fühlt sich durch Wechsel der Scene und Ueberschreitung der sogen. Aristotelischen Polizeieinheitszeit nicht besonders gestört. Wir werden auch die letzten sein, dem Dichter aus diesen Freiheiten einen Vorwurf zu machen. Im übrigen gibt dann der Verfasser „nach berühmten Mustern" eine Art Programm oder Examen seines Stückes, wie wir es in Deutschland nicht gewohnt sind. Dieses hat auch der Uebersetzer beibehalten, wie auch wir zur Einführung in die Dichtung nichts Besseres beizubringen wissen.

„Aller Augen sind heute auf Afrika gerichtet, wo drei Welten sich begegnen: die barbarische, die muselmännische und die christliche. Der Kampf dieser drei Welten tritt in der Sklavenfrage scharf und furchtbar zu Tage. Diesen Kampf um die heiligsten Rechte der Menschheit haben wir in lebendiger Darstellung in den Rahmen eines Dramas zu bringen gesucht, da die hochdramatischen Ereignisse, welche den ersten Versuch zur Einführung der christlichen Civilisation in Uganda begleiteten, uns den Plan wie von selbst in die Hand gaben.

„Ueber die Charaktere und die Handlung unseres Dramas sei es uns gestattet einige Worte vorzubringen. Die darin auftretenden Personen bilden drei deutlich voneinander unterschiedene Gruppen.

„In der europäischen Gruppe gaben wir den Aposteln des Evangeliums die hervorragendste Stelle. Zu welcher Religion man sich auch bekennen möge, der christliche Apostel wird bei allen durch die Größe seines Charakters die höchste Sympathie und Bewunderung erwecken. Der Gegensatz zwischen diesen opfermuthigen und selbstlosen Helden und den niederträchtigen Gewaltmenschen der Neuen Welt muß nothwendig eine hohe dramatische Wirkung erzeugen, und wo dieses nicht der Fall sein sollte, liegt es nicht am ungefügen Stoff, sondern an der Unzulänglichkeit des Künstlers. Die Liebe, welche in unsern Tagen den Schwarzen zu Hilfe eilt, sollte in zwei Haupttypen personificirt werden: in dem enthusiastischen Gerhard, der keine Bedenken kennt, und in dem mehr besonnenen, aber nicht weniger edelmüthigen Andreas. Den anglikanischen Missionär Daniel an ihre Seite stellend, wollten wir eine historische Thatsache als erfreuliches Beispiel zur Nachahmung gebührend hervorheben. In Richard de Villefranche gaben wir den Typus eines jener edeln Entdeckungsreisenden, die, oft aus dem Heere hervorgegangen, als Wegebereiter der Civilisation angesehen werden müssen; sein Auftreten bot uns zugleich den Vortheil, einige interessante Scenen, wie die Begegnung mit dem Menschenjäger, einzuflechten. Schließlich ragt aus dieser Gruppe der Europäer noch die liebliche Figur der Mutter Gerhards hervor, die, wenn auch mit vor Schmerz zerrissenem Herzen, das Opfer ihres Sohnes bringt und sich, um mit dem Herzen ihres Sohnes vereint zu bleiben, dem Werke der Antisklaverei widmet.

„Die Gruppe der Araber besteht aus zwei Personen: dem Menschenjäger Hassan, einem aus Grausamkeit, List und vorgeblicher Humanität zusammengesetzten Charakter, und dem Sklavenhändler Ruma, jener verrätherischen Klasse der Araber angehörend, die sich in das Vertrauen der schwarzen Stammeshäupter einzuschmeicheln und unter dem Schein der Freundschaft sich ihrer zur Erreichung ihrer teuflischen Pläne zu bedienen wissen. Dem Saïd oder Sultan haben wir die historisch beglaubigte menschenfreundliche Rolle zugetheilt, um zu zeigen, wie sehr wir besorgt waren, alles zu vermeiden, was Verwirrung der Begriffe und Anstoß erregen und den Interessen der armen Negersklaven schädlich sein könnte.

„In der afrikanischen Gruppe sollte Nelio [1], der Sohn des Königs, der die den Einflüssen des Christenthums unterworfene junge Generation der Neger repräsentirt, unsere Hauptheilnahme erwecken, denn auf ihm beruht die schönste Hoffnung der Auferstehung Afrikas; neben ihm erscheint seine Mutter Zaëma, die auf dem Wege der mütterlichen Liebe zur Wahrheit und zum Opfertode gelangt. Zwei Typen der inländischen Fürsten sind ihnen zugesellt: Sangali, heftig und mißtrauisch, aber bessern Einflüssen sich nicht verschließend und durch das Unglück bekehrt; Rumeli dagegen, ehrgeizig und feige, ein gefügiges Werkzeug in den Händen der Menschenjäger. Unterhalb dieser höher gestellten Personen befinden sich Akkar, der Fetischpriester, und die Zauberin Fükee, Repräsentanten des schmählichsten afrikanischen Aberglaubens. Mutterliebe und Mutterschmerz, die Leiden der Gefangenschaft, die Anhänglichkeit der Schwarzen an ihren Herrn sind in den Figuren Elmas, Djalmees und Evons abgespiegelt, die aus der zahlreichen Gruppe der Schlachtopfer, welchen wir sofort beim Betreten des afrikanischen Bodens begegnen, sich abheben. Das sind die Hauptcharaktere, die wir in unserem Drama zu zeichnen versucht haben."

In dieser Aufzählung und Charakteristik hat der Verfasser in der That alle, selbst die Nebenpersonen seines Stückes, dem Leser vorgestellt. Was in Bezug auf Charakteristik versprochen wird, deckt sich auch wirklich mit dem, was das Drama leistet. Ob nun aber in dieser Aufzählung auch die in Wirklichkeit in Betracht kommenden Factoren erschöpft sind, dürfte nicht so unbedingt zuzugeben sein. Namentlich gilt dies von der ersten Gruppe — den Europäern. Sie scheint uns unbedingt zu gut fortgekommen zu sein; ein realistisches Bild der bei der Civilisation Afrikas in Betracht kommenden Elemente mußte — so scheint uns — auch den gewissenlosen Europäer unter irgend einer Form zur Darstellung bringen. Ueber die Einführung der Figur des anglikanischen Missionärs Daniel wird später noch ein Wort zu sagen sein. Ohne uns nun vorderhand bei der Analyse der Handlung aufzuhalten, wie der Verfasser selbst sie gibt, wollen wir dem Leser nach unserer Art in kurzen Zügen den Verlauf dieser Handlung mittheilen und ihm dadurch ein selbständiges Urtheil ermöglichen.

Der erste Act führt uns in zwei Scenen den Kampf eines jungen Edelmannes mit Freund und Mutter vor, die sich seinem Entschluß entgegenstellen, dem Werk der afrikanischen Mission sein Leben zu weihen. Zuerst ist es der Freund Andreas Varmont, welcher den Vorsatz Gerhards von Neuilly bekämpft, denselben einen „flüchtigen Rausch" nennt, der nur einer Utopie entspringe, während es in der Heimat genug schwere und dringende Aufgaben zu lösen gäbe u. s. w. Durch Widerlegung dieser Einwürfe gewinnt der Dichter Gelegenheit, alle Gründe, die für das Afrika-Werk sprechen, in begeisterter Rede den Zuschauern vorzuführen und auch ihr Interesse für die Mission zu gewinnen. Natürlich bleibt Gerhard Sieger; Andreas' letzte Hoffnung beruht noch auf dem Widerstand, den die verwittwete Mutter Gerhards den Plänen ihres einzigen Sohnes entgegenstellen wird. Da sie eben aus der nahen Kapelle der afrikanischen Missionäre tritt, zieht er sich zurück, um Mutter und Sohn allein zu lassen. Es entspinnt sich nun ein ergreifender Kampf zwischen der Mutterliebe und dem christlichen Sinne der Edelfrau . . ., bis schließlich der Gesang

[1] So sagt der Uebersetzer statt Zélio.

des **Stabat Mater** aus der Kapelle das Bild einer andern Mutter wachruft, die um das Heil der Welt ihren Sohn in Schmach und Tod dahingab. Ist durch dieses Andenken auch aller Widerstand im Herzen der Wittwe noch nicht gebrochen, wenn der Vorhang fällt, so sieht der Zuschauer doch klar genug, daß dies in nicht allzu langer Zeit geschehen und der junge Mann sich, vom Muttersegen begleitet, seinem hohen Berufe weihen wird. Wir sind deshalb auch nicht erstaunt, uns aus dem französischen Schloß des ersten Actes beim Beginn des zweiten an die Küste von Sansibar versetzt zu sehen. Der Afrikareisende, Hauptmann Richard von Villefranche wird eben von Matrosen ans Land gerudert, dort vom englischen Consul freundlich empfangen und der besondern Gunst des Sultans versichert, welcher von dem Plane Richards, das Land zu durchqueren, gehört hat. Nachdem beide in den Palast getreten, bleibt die Bühne mit Sklavinnen besetzt, die eben aus dem Innern an die Küste zum Verkauf gebracht wurden und nun ihrer Bestimmung harren. Unter ihnen tritt besonders Elma hervor, die ihren schlafenden Knaben auf dem Schoße hält. Während die andern die Noth der Sklaverei im allgemeinen beklagen, bringt uns das letztere Paar den Jammer einer Trennung zwischen Mutter und Kind wirklich erschütternd nahe. Bald erscheint denn auch der Sklavenjäger Hassan mit seinem Aufseher und mit dem Sklavenhändler Ruma. Aus der Unterredung Hassans und Rumas, die sich beide an Grausamkeit nichts nachgeben, erfahren wir die Ansichten dieser Menschensorte über Sklavenfang und Sklavenhandel. Beide sind auch darin einig, daß, wenn nicht bald ein Wandel eintritt, die Dazwischenkunft der Europäer, der Reisenden sowohl als der Missionäre, ihnen mit der Zeit das Handwerk sehr erschweren oder auch gänzlich legen wird. Darum Haß den Europäern und ihnen schaden, wo immer es angeht! Besonders gilt dies auch von dem jungen Weißen, den sie eben kommen sehen, der beim Sewa war, um Träger für eine Karawane nach dem Großen See anzuwerben, und der kein anderer ist als Gerhard von Reuilly. Ihn wollen sie womöglich verderben und irreführen. Während sie noch überlegen, stürzt die Sklavin Elma zwischen beide und beschwört Hassan, sie, die er soeben dem Kadi geschenkt hat, nicht von ihrem Kinde zu trennen. Sie erreicht natürlich nichts, als daß sie mit Gewalt fortgeschleppt und ihr Knabe abgeführt wird. „Ich konnt' sie tödten," sagt Hassan, „doch ich bin human." Und so schleicht er denn um Gerhard herum, der vor dem Palaste wartet, bis Richard mit dem Ferman für die gemeinsame Reise wiederkehrt. Vor dem Palaste hat sich ein Sklave, Evon, an den Missionär herangemacht, der ihm, nachdem sie gegenseitig Vertrauen zu einander gefaßt, die Zumuthung stellt, ihn als Sklaven zu kaufen, da sein bisheriger Herr ihn weiter verkaufen müsse, um Geld für eine fällige Schuld zu bekommen. Hassan grüßt Gerhard freundlich und führt sich bei ihm als einen Freund der Weißen ein, der schon berühmten Forschern, u. a. auch Stanley, von Nutzen gewesen u. s. w. und vor kurzem Uganda bereist habe. Da Gerhard ebendorthin will, ist sein Interesse natürlich doppelt rege. Zum Glück kommt Richard zeitig hinzu. Dieser kennt den falschen Araber, und es entspinnt sich nun eine heftige Scene, worin der europäische Reisende dem Sklavenjäger seine und seiner Gesinnungsgenossen grausame Gemeinheit und blutige Ungerechtigkeit vorwirft. Während

sie noch reden, meldet ein Herold das Erscheinen des Sultans, der „will und verordnet, daß in Jahresfrist in seinem Reichsgebiete die Freiheit herrsche“. — „Wir gehn zu Grunde!“ sagen darauf die Sklavenhändler und sehen sich jetzt erst recht zum Kampfe gegen die Europäer und Christen entflammt, denen sie mit vollem Grund diesen neuen Schritt gegen den Sklavenhandel zuschreiben. „Ihr“, so droht Hassan den beiden jungen Europäern, „habt die Macht des Fürsten eingeengt, doch unser bleibt noch das Herz Afrikas; dort wird man euch nach Gebühr empfangen!“

Zu Anfang des dritten Actes befinden wir uns im Rubaga-Gebirge am Victoria-Njansa. Drei Jahre sind inzwischen verflossen, und Gerhard hat unter dem Volk Sangalis eine kleine Christengemeinde gewonnen. Der König hat dem Missionär sogar seinen Sohn Nelio zur Erziehung übergeben und ist den Glaubensboten überhaupt nicht abgeneigt gewesen, bis die beiden Araber Hassan und Ruma wieder erscheinen, die sich an den Christen rächen wollen. Die erste Scene führt uns die abergläubischen Riten der Fetischdienerinnen und -Priester vor, bei denen es ohne Menschenblut nicht abgeht. Auch diese Götzendiener sehen unter dem Vordringen des Christenthums ihren Einfluß schwinden und gehören deswegen zu den heimlichen und offenen Feinden der Mission. Kein Wunder also, daß der eben ankommende Hassan an dem Oberpriester Akkar (2. Scene) einen bereitwilligen Verbündeten findet, der sich mit ihm in die Hütte Rumas zu gemeinsamen Plänen zurückzieht. Kaum haben diese die Bühne verlassen, so betritt Gerhard, der Missionär, dieselbe mit Nelio, dem Königssohn, und unterhält sich mit ihm über das Geheimniß des Weihnachtsfestes, das soeben gefeiert wird. Evon, den Gerhard wirklich von seinem frühern Herrn losgekauft hat und der dem Missionär an den Njansa gefolgt ist, führt dann etwas später auch noch andere Christenneger zu den beiden (4. Scene), daß sie sich durch Gesang, Musik und Tanz bei Gelegenheit des Festes erfreuen. Kaum hat ein Greis die „Blutlegende“, eine alte Sage der Uganda-Neger, vorgetragen, so erscheint Sangali nebst der Mutter Nelios und Gefolge. Sangali will „auch zu dem Feste des weißen Mannes kommen, wie er's versprach. Er hält ja stets sein Wort“. Dem Sohne Nelio schenkt er einen Sklaven, den ihm Hassan gab und den er in Ketten legte, weil Akkar ihn schuldig nannte. Nelio nimmt dem Knaben, der niemand anders ist als Djalmee, das Kind der Sklavin Elma, die Ketten ab und schenkt ihm die Freiheit. Nach einem Dialog zwischen den beiden Knaben wiederholen die Christen ihr Weihnachtslied, führen einen Tanz zu den Klängen einer Negermusik auf und defiliren dann, Palmen schwingend, vor Sangali auf, der ihnen schließlich ein Zeichen gibt, sich zurückzuziehen. Es entspinnt sich nun ein Gespräch zwischen dem König und dem Missionär, das wir als Stichprobe der dichterisch-dramatischen Sprache mittheilen.

Sangali. Dies Zeugniß, weißer Mann, gibt dir der König.
Dich schützt ein starker, weiser Gott! Ich habe
Dir anvertraut den Sohn; theil seinem Geist
Die Schätze mit, die Gott dir offenbart.
Mög' Nelio, belehrt von solchen Meistern,
Der Ahnen werth, sein Volk mit Macht beherrschen.

Gerhard. Was ich dazu vermag, o König, werd' ich thun.

Sangali. Ich führte manchen Krieg; mein Reich ist groß.
Geachtet und gefürchtet ist mein Name.
Mir dient die Rache schnell, und zum Erfolg
Kenn' ich den Weg. Dreimal hat sich der Feind
An mich herangewagt — ich warf ihn nieder
Und zwang Tribut ihm ab. Nun herrscht der Friede.
Es blieb dir meine Gunst bislang gesichert:
Von dir belehrt sind meine Christensklaven
Eifrig beim Tagewerk, die Früchte mehrend;
Du machtest sie geschickt zu vielen Dingen
Und Künsten, die der Menschheit Nutzen bringen;
Mir selbst hast deine Sorge du gewidmet.
Doch jener mächt'ge Geist, in allen Nöthen
Von euch mit heil'gen Worten angerufen,
Verbietet dieser Gott, das Land zu nehmen
Der Schwarzen?

Gerhard. Er verbietet's!

Sangali. Diesen Grund
Gewaltsam oder schlau sich anzueignen?

Gerhard. Als Unrecht gilt's vor ihm, und sein Gesetz
Nennt Diebstahl, was Erob'rung nennt der Mensch.

Sangali. Ich hört' es anders deuten, weißer Mann!
Glaubwürd'ge Männer haben mir versichert,
Die Europäer theilten unser Land sich,
Willkürlich als Vasallen uns behandelnd;
Auf einen Ueberfall sei man bedacht,
Und Weiße — so wie du bist — sei'n die Vorhut.

Gerhard. O großer König! Wahrheit spricht mein Mund
Ganz ohne Falsch, nur Euer Heil begehrend.
Im Namen des friedfert'gen Gottes öffnen
Wir Quellen Euch des Glücks, die nie versiegen.
Im Vollbesitz der Erd- und Himmelsschätze
Möcht' unsre Liebe sie mit andern theilen.
Die Lieb', o König, führt uns übers Meer,
Und nicht die Sucht, um Euch zu unterjochen.
Gar weit entfernt, Eur' Hoheit anzugreifen,
Gilt Euch und Eurem Haus unser Gebet.

Sangali. Ganz anders, wahrlich, hat man mir berichtet:
Verächtlich wolltest du mein Ansehn machen,
Mit deiner Macht den Thron mir untergraben.
Schon scheint das Volk von mir sich loszulösen.

Gerhard. O Herr! des göttlichen Gesetzes Wirkung,
Das wir verkünden, möcht' ich Euch erklären.
Gewalt gibt Euch die Herrschaft über Sklaven;
Nicht mit Gewalt zersprengen wir die Ketten,
Euch ehrend möchten wir den Tag bereiten,
Wo all' aus Lieb' und Pflicht Euch willig dienen.

Sangali. Es greift in heil'ge Bräuche dein Gesetz.
Gerhard. Nur auf der Menschheit Glück nimmt es Bedacht.
Sangali. Wir sehn im Weibe Sklaven nur —
Gerhard. So wird
Zur Schmach der Schönheit Gottgeschenk.
Sangali. Es will dein Gott die Sklaven nicht!
Gerhard. Er liebt die Menschen.
Sangali. Sind alle gleich?
Gerhard. Vor seinen Augen, ja!
Sangali. Ich kann mich solcher Lehre nicht bequemen.
Gerhard. O Herr! Sein Joch ist süß, die Bürde leicht.
Sangali. Was fragst du ihn, wenn im Gebete du
Für mich ihn anrufst?
Gerhard. Kraft und Licht, mein König.
Sangali. Man sagt, dir sei ein Wundertrank bekannt,
Dem jeder Zauber weichen muß. Gib mir
Von diesem Trank! Walra, mein Lieblingsweib,
Ist seit drei Tagen krank: das bringt mich auf —
Gerhard. Ich habe Walra einen Trank bereitet
Und hoffe fest, daß Gott sie läßt gesunden.
Sangali. Wohlan! Es will Sangali dir vertrauen;
Doch hüte dich, durch irgend eine That
Zu reizen ihn; denn trifft mein Zorn den Weißen,
So hält ihn nichts auf Erden jemals auf.
Verfolgen würd' ich rastlos sein Geschlecht
Und ihn vertilgen, wie der Wind verlöscht
Im leichten Sand die Spuren unsrer Füße.
Vernehmt es, Christen, und vergeßt es nicht!
Gerhard. O König! Möge Gottes Licht Euch führen!
Des Reiches beste Stützen sind die Christen.

Aus dieser Unterredung schließt Gerhard, daß man ihn und die Christen beim König, der sonst gut und arglos sei, verleumdet habe, und er richtet in einem eindringlichen Monolog eine Aufforderung an Europa, aufzuwachen, da der Muselman sich in Afrika für die Schlappe räche, „als Don Juan auf Mohammeds Galeeren das Labarum gepflanzt". Vorsichtig naht sich Evon dem Missionär und entdeckt ihm das Bubenstück, das Hassan ersonnen, indem er dem Heiltrank, den Gerhard für Walra bereitet hatte, Gift beimischte, wie er dies Ruma und Akkar eingestanden. „Wirkt das Gift," so sprach Hassan, „so klagen wir die Weißen des Zaubers an, und wenn er (Sangali) sie dann trotzdem noch beschützt, so rufen wir seinen Bruder als König aus." Gerhard erkennt darin die Rache Hassans für die Vorwürfe, die Richard ihm vor drei Jahren in Sansibar gemacht. Darüber kommt der englische Missionär Daniel zu den beiden gestürzt und fordert Gerhard zur Flucht auf. „In Schmerzen windet Walra sich und stirbt. Der Priester Akkar nennt Euch als schuldig." Gerhard meint, er könne sich rechtfertigen, er könne beweisen, wer das Gift gegeben; allein der Engländer drängt: „Nein, flieht, verbergt Euch wenigstens;

es gilt vor allem Zeit zu gewinnen ... Der König ist umlagert. Ruma wehrt jeden vom Zelte Walras ab. Meine Mission trifft bis jetzt kein Vorwurf, so kommt, kommt rasch, damit sie Eure Spur verlieren. Von ganzem Herzen dien' ich Eurer Sache; ich führ' sie irre oder sterb' mit Euch!" Gerhard dankt ihm, aber fliehen will er nicht. Es wäre auch zu spät. Hassan und Ruma kommen mit Soldaten. Nach einer längern Auseinandersetzung, der die Zauberweiber und viel Heidenvolk anwohnen, wird Gerhard mit Ketten gefesselt und fortgeführt, ohne daß er Sangali nur gesehen. Ruma behauptet im Namen des Königs zu handeln, und Hassan meint, man solle die Verbrecher jenseits des Großen Sees treiben; der Hunger werde sie weit sicherer und ohne Lärm tödten. Um das Volk noch mehr zu fanatisiren, tritt Akkar auf und prophezeit unter allerlei Phantasmagorien, die Götter seien gegen die Christen, und zum Zeichen dessen werde aus der heraufziehenden Wolke eine Flamme niederfallen. Wirklich erstrahlt die Hütte der Missionäre bald in röthlichem Licht; das Feuer, welches vorher gelegt war, bricht überall hervor und zerstört alles. Die Christenzelte werden ebenfalls zerstört, und Daniel, der englische Missionär, begibt sich unwillig zum König: „Meines Bruders Los sei auch das meine."

In der That finden wir beide Männer zu Anfang des vierten Actes in einer Felsenwüste an den Ufern des Victoria-Njansa zusammen wieder. Gerhard erzählt dem Engländer, wie er mit mehreren Christen gefesselt in einem Schiff unter den größten Entbehrungen und Leiden über den See geschafft und dort ausgesetzt worden sei. Daniel hat selbst die Verbannung gewählt und ist freiwillig zu Gerhard gekommen. Er erzählt ihm auch, daß der entthronte Sangali als Flüchtling in den Wäldern umherirre, verfolgt von seinem verrätherischen Bruder Rumeli, den die Araber zum König gemacht. Während sie noch über ihre Lage und Aussichten reden, kommen Evon und Sangali herbei. Wiedererkennen. Sangali ist wie umgewandelt, er bittet um Verzeihung, will Christ werden und schwört, nach christlichem Sittengesetz leben und herrschen zu wollen, wenn er je wieder in seine Rechte eingesetzt werden sollte. Da werden plötzlich die vier Flüchtlinge von Ruma und einer Schar Soldaten überrascht. Er hat bloß die Europäer gesucht, um diese in eine noch größere und entferntere Einöde zu treiben, ist aber natürlich entzückt, bei dieser Gelegenheit den Flüchtling Sangali und den ihm verhaßten Evon zu finden. Sangali und Evon werden mit Ketten beladen und sollen eben abgeführt werden, als in der Ferne Schüsse erschallen und bald darauf Richard mit europäischen Soldaten auftritt. Die Neger sind gleich entflohen, Ruma ist umzingelt und muß sich ergeben. Ein Christ, der von Rumeli vertrieben war, hatte den Europäern von der Gefahr erzählt, die Gerhard bedrohe, und so war Richard mit seiner Truppe gekommen und noch zur rechten Zeit eingetroffen. Mit ihm ist auch der aus dem ersten Act bekannte Andreas, Gerhards Jugendfreund, gekommen, der sich ebenfalls jetzt dem Werke der afrikanischen Mission gewidmet hat. Dieser gibt dem Freunde auch Nachricht von dessen Mutter. „Sie lebt und segnet ihren Sohn. Lang' hat am Fuß des Kreuzes sie geweint; doch mit dem Opfer kam ihr neue Kraft. Sie hat sich selbst der Rettung Afrikas mit ganzem Herzen gewidmet, um dem Sohne nah' zu sein." — Eine Art Chor „Kreuz und Schwert" beschließt den Act.

Bei Beginn des folgenden befinden wir uns in Kibuga, der Residenz des Königs von Uganda. Hassan läßt Zaëma, die Gattin Sangalis und Mutter Nelios, kommen und sucht sie für sich zu gewinnen. Den Liebeswerbungen des Arabers gegenüber bleibt jedoch die heidnische Frau unempfindlich; sie will nur ihren Sohn Nelio, den man ihr entrissen hat, weil er für den Usurpator dereinst gefährlich werden könnte. Das aber ist auch der Grund, weshalb Hassan die Königin und den Thronerben für sich gewinnen möchte. Aus so kostbaren Personen läßt sich noch einmal Kapital gegen Rumeli schlagen. Er verspricht deshalb Zaëma, mit persönlicher Gefahr von Rumeli die Freilassung des Knaben zu erlangen, um sie von seiner Liebe zu überzeugen. Kaum hat ihn Zaëma verlassen, weil er ihr sagt, Rumeli werde bald kommen, erscheint ihm der Geist Elmas, der Mutter Djalmees; der Geist schwindet mit den Worten: „Blut, ich will dein Blut." Das macht doch einigen Eindruck auf den Araber; nun aber tritt auch Rumeli mit seiner Angst an ihn, die eine Folge schwerer Träume ist. Hassan redet ihm dieselbe aus; besonders beruhigt er ihn wegen der Furcht, der todte Sangali könne ihm etwas anhaben. Aber der lebende Nelio? Er soll gleich geholt werden, Rumeli will ihn sehen und sprechen. Inzwischen treten die Fetischpriester hinzu und sagen, der König könne nur Ruhe erlangen, wenn er alle Christen tödte. Nelio soll also auch den Glauben verläugnen oder sterben. Der Knabe bleibt standhaft, auch als später seine Mutter all ihre Beredsamkeit aufbietet, ihn zur Nachgiebigkeit zu bewegen. Endlich verliert Rumeli die Geduld: er befiehlt den Knaben zu fesseln und zum Tod zu führen. Da tritt die Mutter vor den Sohn und erklärt, sie wolle auch als Christin mit ihrem Kinde sterben. Beide werden abgeführt. Hassan geräth in Wuth gegen beide, die ihm seinen schönsten Plan vereiteln. Er hat seinen alten ungeheuchelten Christenhaß wiedergefunden. Da meldet ein Sklave, ein Trupp von Weißen sei eben ans Land gestiegen. Ueber Ruma seien verschiedene Gerüchte im Umlauf, als sei er geflohen oder gefangen. Rumeli verliert über diese Nachricht den Kopf; Hassan aber, „wie rasend", befiehlt, alle Christen rasch zu morden ... Er redet sich immer mehr in Wuth und Raserei: als bald darauf Rumeli zurückkehrt, um zu melden, daß alles verloren ist, steht Hassan geistesabwesend vor ihm, kennt ihn nicht, geräth dann aber wieder ins wahnsinnige Toben, bis er sich schließlich selbst den Dolch ins Herz bohrt und todt niedersinkt. Noch starren die Umstehenden entsetzt die Leiche an, da treten auch die Europäer schon auf: Richard, Gerhard, Andreas und die Soldaten. Gerhard ist fieberkrank, er redet im Fieber, erwacht dann und sagt, es gehe zu Ende. Da bringen Pagen auf einer Bahre die verschleierten Leiber der beiden Martyrer Zaëma und Nelio. Gerhard ist neu belebt, kniet vor der Bahre, erhebt sich, tritt vor Sangali und verkündet diesem und später dem Volke die glorreiche Zukunft Afrikas. Auf die beiden Freunde gestützt, gibt er endlich unter einem Segensgebet für Europa und Afrika seinen Geist auf.

Das ist der Gang der Handlung in „Afrika". Der Verfasser selbst sagt darüber:

„Was die Handlung betrifft, den Gang der Dinge, den auf und ab wogenden Kampf zwischen den drei einander gegenüberstehenden Welten, wie wir uns aus-

drücken möchten, so sei folgendes zur Klarstellung unserer Auffassung bemerkt. Im ersten Act concentrirt sich die Handlung auf die europäische Welt. Hier muß der erste Sieg errungen werden. Der doppelte Kampf der Freundschaft und der Mutterliebe mit der Hingabe an das Werk der Befreiung führt zu einem doppelten Siege, wovon der eine sofort, der andere erst später (im vierten Act) in die Erscheinung tritt. Die andern beiden Welten werden in der Wechselrede schon angedeutet, aber erscheinen erst in weiter Ferne, von den Nebeln des Oceans verhüllt.

„Im zweiten Act tritt die mohammedanische Welt in den Vordergrund. Wir sehen die unglücklichen Opfer der arabischen Sklavenjäger, hören ihre Klagen und sind Zeugen der grausamen Worte und Thaten ihrer Herren. In dem Augenblick aber, wo die Grausamkeit ihren Höhepunkt erreicht und der erbarmungslose Hassan das Herz einer Mutter mit Füßen tritt, diese zur Raserei und zum Wahnsinn treibend, erscheinen der Missionär und der Entdeckungsreisende als Repräsentanten der christlichen Welt. Der Gegensatz zwischen den beiden feindlichen Welten tritt in der Behandlung des Sklaven Evon seitens des Missionärs sofort lebhaft hervor. Die Perfidie des Menschenjägers beschleunigt den Conflict, aber die Proclamation des Sultans, wodurch die afrikanische Küste für frei erklärt wird, trifft die Sklavenjäger wie ein Blitz. Sie schwören jedoch, ihre Herrschaft im Innern Afrikas zu behaupten.

„Im dritten Act spielt sich die Handlung im Herzen Afrikas ab, und nun tritt die barbarische Welt in den Vordergrund, zuerst in dem von den Arabern zu ihren Zwecken beförderten Fetischdienst, sodann in den ersten Anzeichen der Erneuerung, die von der christlichen Belehrung ausgeht und in einem Volksfest, dem der König von Uganda beiwohnt, sich kundgibt. Er ist die Morgenröthe der Auferstehung in dem größten Negerreiche der Region der großen Seen. Aber die geheimen Anschläge der Menschenhändler stören das gute Einvernehmen zwischen den Europäern und dem Negerkönig. Die Sklavenjäger triumphiren. Die Wohnungen der Weißen werden verbrannt, die Missionäre vertrieben. Die Drohung am Schlusse des zweiten Actes ist in Erfüllung gegangen. Der Mohammedanismus hat in Centralafrika den Sieg behauptet.

„Der vierte Act bringt die von einer gemeinsamen Prüfung heimgesuchte christliche und barbarische Welt einander näher. Die Menschenjäger verfolgen die Vertriebenen bis in ihr Asyl, aber diese werden durch die Ankunft neuer Streitkräfte aus Europa aus der Gefahr gerettet. In einem verlorenen Winkel Centralafrikas werden die beiden von den Arabern gewaltsam auseinandergerissenen Welten wieder zusammengeführt. Dieser Wandel belebt aufs neue die Hoffnung auf eine bessere Zukunft, die aber noch nicht gesichert erscheint.

„Der fünfte Act läßt uns den Folgen der Vertreibung der Europäer aus Uganda beiwohnen: der Abhängigkeit der schwarzen Fürsten von den Arabern und der Verfolgung der Negerchristen. Erst als diese Verfolgung den höchsten Grad erreicht hat und der Sohn des frühern Königs samt seiner Mutter den Martyrertod erlitten hat, erscheinen die Europäer mit dem vertriebenen König. Das Volk von Uganda verläßt die Araber; der Missionär hält seinen triumphirenden Einzug und segnet seine treuen Schwarzen, aber er segnet sie zum letztenmal, und indem er angesichts der Leichen Nelios und Zaëmas Gottes gnädige Hilfe zur Vollendung seines Befreiungswerkes erfleht, bringt er das Opfer seines eigenen Lebens, in einer Vision Afrikas glorreiche Wiedergeburt verkündend."

Diese philosophisch verallgemeinernde, den Einzelvorgang zum typischen Ereigniß erhebende Analyse der Handlung gibt uns jedenfalls ein erschöpfendes

Bild dessen, was der Verfasser des Dramas bezweckte. Es wäre gegen dieselbe auch nichts einzuwenden, wenn sie nur eine aus dem fertigen Drama destillirte Quintessenz wäre, wie man eine solche ja aus jedem wirklich guten Stück machen kann und machen können muß, wenn es auf Allgemeingiltigkeit Anspruch erhebt. Allein wir vermögen uns einer gewissen Furcht nicht zu entschlagen, daß diese Analyse ebenso wie die früher mitgetheilte Aufzählung und Darlegung der Charaktere vor dem Stücke da war und sie nicht nach dem Drama, sondern das Drama nach ihnen und ihretwegen entworfen und ausgeführt wurde. Uns will nämlich scheinen, daß das ganze Stück sowie die einzelnen Scenen einen gar zu systematischen, um nicht zu sagen thematischen Anstrich haben. Dieser Eindruck wird im französischen Original noch sehr auffallend dadurch verstärkt, daß nicht bloß jeder Act, sondern auch jede Scene, sie sei klein oder groß, eine eigene Ueberschrift — ein Leitmotiv — erhält. So heißen z. B. die beiden Scenen des ersten Actes: „Der Kampf der Freundschaft" — „Der Kampf der Mutterliebe". Der Act selbst trägt den Titel: „Der erste Sieg". Der zweite heißt: „Das Befreiungsdecret", und enthält Scenen, wie folgt: „Die Heimatserinnerungen" — „Die Stimmen der Gefangenen" — „Die Ankunft des Meisters" — „Menschenjäger und Sklavenhändler" — „Hassans Humanität" u. s. w. Wir glauben, der Uebersetzer that recht daran, diese eigenthümlichen Bezeichnungen fortzulassen und der Handlung als solcher ihre vorwiegende Bedeutung zu sichern. Aber — so kann man fragen — welches ist diese Handlung? Damit hängt zusammen die Frage: Welches ist der Held? Mit diesen beiden Fragen steht und fällt eigentlich der Werth des Stückes als dramatischer Dichtung. Nun liegt ja der Gedanke nahe, Gerhard als Helden und sein Missionswerk als Handlung zu betrachten. Allein wir zweifeln doch stark, ob damit auszukommen wäre. Es ist weder Gerhard noch sein Missionswerk, welche im Drama selbst die Entwicklung herbeiführen. Dramatisch verhält Gerhard sich passiv, die Verwicklung bringt das zufällige Zusammentreffen Richards und Hassans. Richard ist es auch, der später als deus ex machina die Peripetie bewirkt, an der Gerhard unschuldig ist. Richard aber kann der Held nicht sein, da er eben nur zufällig in die Handlung eingreift. Ist überhaupt eine einheitliche dramatische Handlung vorhanden? Die Frage scheint uns verneint werden zu müssen.

Eine dem Verfasser jedenfalls sehr günstige Analyse des Stückes (vgl. Supplément à la „Gazette de Louvain" 4 Mars 1893) schreibt: „Es konnte für den Verfasser nicht in Frage kommen, ob er sein Drama in die doppelte Regel der Einheit der Zeit und des Ortes einzwängen solle, die man nur allzulange dem dramatischen Dichter aufzuzwingen versucht hat. . . . Der Verfasser hat sich ihrer mit Recht entschlagen. Die dritte Einheit dagegen, die wahre und einzige, welche ästhetisch gerechtfertigt werden kann, finden wir in ‚Afrika' in einer wahrhaft staunenswerthen Weise beobachtet. Die erlösende Liebe zu der schwarzen Rasse ist das höchste Motiv und das mächtige Band aller Theile des Dramas. Diese Liebe ist es, die im ersten Act einen doppelten Sieg davonträgt . . ., die im zweiten die Intriguen und Drohungen der Sklavenhändler besiegt, die im dritten Act einen Augenblick unterliegt, um sich im vierten durch

die Prüfung wieder emporzuarbeiten und im fünften ihren Triumph im Opfer zu vollenden."

Nun sagen wir ja auch gern, daß die Liebe zu den Negern die Seele des Dramas ist, aber sie ist doch nicht dessen Körper, d. h. dessen dramatische einheitliche Handlung. Motiv und Band (mobile et lien) sind noch immer nicht das, was man im Drama als einheitliche Handlung sucht. Eben diese Vertheidigung scheint uns der beste Beweis für die Schwäche des Dramas zu sein. Es operirt mit Principien statt mit einheitlichen, dramatisch verbundenen Thatsachen.

Das Stück ist durchaus episch angelegt und durchgeführt. Je nach Bedürfniß treten neue Personen und neue Motive auf; der Gang der Ereignisse ist keine innere Nothwendigkeit aus dem Gegebenen, sondern er wird von Zufälligkeiten beeinflußt, ganz wie der Charakter des Epos dies zuläßt oder gar erheischt. Nicht die Personen sind das Entscheidende, sondern die von ihnen vertretene Idee, und so hat der Dichter seinem Stücke auch mit Recht einen allgemeinen Titel gegeben. „Afrika" und afrikanisches Leben — das ist eigentlich der Gegenstand der sich folgenden, aber nicht auseinander entwickelnden Einzelbilder. Und darin vielleicht liegt eben der tiefste Grund, warum das Drama uns nicht so ganz befriedigt: es will zu viel und leistet zu wenig; es will die afrikanische Frage in ihrer Gesamtheit erschöpfen, und das ist bis auf den praktischen Beweis des Gegentheils in einem Drama unmöglich; weil es aber sein Auge zu sehr auf diese Allgemeinheit gerichtet hält, unterläßt es, den Einzelfall gehörig künstlerisch auszugestalten und das zu leisten, was es gekonnt und gesollt hätte. Uns scheint, gerade in der Geschichte Ugandas, wie sie in dem französischen Original mitgetheilt und als historische Unterlage des Stückes bezeichnet ist, sei ein dramatisch viel einheitlicherer Kern enthalten, als „Afrika" ihn benutzt hat. Dort ist „Sangali" der Held, wenigstens könnte er es werden. Er steht noch unentschieden zwischen den beiden andern Welten — ein echter Vertreter Afrikas —: einerseits umgarnt ihn der Araber, andererseits wirbt um ihn das Christenthum. Er folgt dem erstern; die Christen werden vertrieben, Hassan triumphirt, aber wird tollkühn. Sangali ist ihm nicht christenfeindlich genug, „Rumeli" verspricht noch mehr; also Sangali wird abgesetzt, entflieht und rettet sich zu den exilirten Christen, deren Zahl durch immer neue Opfer Hassans verstärkt wird, bis sie schließlich zahlreich genug sind, unter Führung ihres nun auch christlich gewordenen Fürsten gegen den Usurpator zu ziehen, ihn und die Araber zu verjagen und ein christliches Negerreich zu gründen. Das — scheint uns — gäbe eine einheitliche, wirklich dramatische Handlung und böte nebenbei Gelegenheit genug, uns über afrikanische Verhältnisse und die Antisklavereibewegung aufzuklären.

Aber sollte in der Umgehung eines solchen, so naheliegenden und natürlichen Grundplanes nicht gerade die Hauptabsicht des Dichters am klarsten zu Tage treten? Sollte in dieser dramatischen Schwäche nicht der Grund seines Erfolges bei den Preisrichtern gelegen haben? Wir müssen, um dem Werk gerecht zu werden, den Zweck im Auge behalten, den es verfolgt. Es galt, ein der Propaganda dienendes, also edel-populäres Buch zu liefern, das über Afrika,

die Sklavenfrage und alle in Betracht kommenden Elemente nicht bloß aufkläre, sondern das auch für die gute Sache begeistere. Das konnte in der verschiedensten Weise: in einer didaktisch populär-wissenschaftlichen Abhandlung, in einem Roman oder auch in dramatischer Form geschehen. Professor Descamps entschied sich für die letzte, und man muß gestehen, daß er sich damit eine Reihe von Hilfsmitteln sicherte, welche wie kaum irgend andere geeignet waren, den vorgesetzten Zweck zu erreichen. Ein Lesedrama beabsichtigte der Dichter nicht zu schreiben; das geht aus dem Ganzen deutlich hervor, besonders auch aus dem reichen Gebrauch, den er von den Künsten der modernen Bühnentechnik macht. So erscheint z. B. im letzten Act ein Geist; bald darauf sieht man in einem Wandelbild die Menschenjäger und Sklavenhändler mit ihren Opfern vorbeiziehen; später „erhellt sich der Hintergrund, und im leuchtenden, wirkungsvollen Bilde erscheint das Afrika der Zukunft"; zuguterletzt „stirbt Gerhard. Ein himmlisches Licht verklärt ihn. Der Hintergrund erstrahlt in neuer Beleuchtung, und Gerhard erscheint, in der einen Hand das Kreuz, in der andern die zerbrochenen Ketten tragend; er schwebt langsam empor zwischen Nelio und Zaëma, die Palmen in der Hand tragen. Unterhalb die Galerie des Schlosses von Neuilly" u. s. w. Das scheint in einem modernen Drama für einen Act des Guten genug; sind nun freilich die andern auch spärlicher bedacht, so entbehrt doch eigentlich kein einziger solcher Hilfsmittel ganz und gar. Es gilt dem Dichter eben mit Recht, den ganzen Zuschauer mit all seinen Sinnen durch alle ästhetisch berechtigten Bande in den Kreis seiner Ideen zu ziehen und festzuhalten. Bei einer Aufführung werden ferner auch jene Reden und Monologe, welche bei der einfachen Lesung sich die Aufmerksamkeit wohl nur schwerlich bis zum Schluß zu erzwingen vermögen, im Munde des begeisterten Darstellers ganz anders wirken als auf dem Papier. In diesen vom ästhetisch-dramatischen Standpunkte wohl kaum zu rechtfertigenden Reden liegt — praktisch genommen — eben auch wieder eine Hauptstärke und ein Hauptverdienst des Werkes, indem sie den didaktischen Theil, der nun einmal bei einer solchen Preisschrift nicht umgangen werden konnte, in rhetorische Form und damit zu kräftigerer Wirkung bringen.

So glauben wir denn die Lösung des Widerspruches zwischen dem so außerordentlich ehrenvollen Wahrspruche der Preisrichter und den Forderungen einer gesunden, wenn auch noch so weitherzigen dramatischen Theorie in dem Umstande gefunden zu haben, daß die Preisrichter in erster Reihe nicht die Form, sondern den Inhalt des Buches ins Auge faßten und mit Freuden wahrnahmen, daß zum Ueberfluß auch die Form — ohne den höchsten Forderungen des selbständigen Dramas zu entsprechen — doch gerade aus dem Drama die wirksamsten Mittel sich aneignete, dem Publikum den vortrefflichen Inhalt möglichst eindringlich und nachdrücklich nahezubringen und so die Sache der Antisklavereibewegung mächtig zu fördern. Inwieweit sich diese Hoffnungen erfüllt haben, inwiefern sich besonders eine scenische Aufführung des Stückes als wirksam erweist oder erwiesen hat, vermögen wir nicht zu sagen. Es liegt aber auch außerhalb des Rahmens dieser Studie, die es nur mit dem innern Werth des Buches in sich zu thun hat.

Auf die sprachliche Seite des französischen Originals einzugehen, liegt kein Grund vor. Wir können uns damit begnügen, festzustellen, daß auch im Bau des Alexandriners sich die moderne Kunst bemerklich macht. Der Gegensatz zwischen den echt realistischen Scenen und dem immer mehr oder weniger declamatorischen Vers tritt nicht so oft zu Tage, als man es eigentlich erwartet hätte, wenigstens für ein französisches Ohr nicht, das nun einmal gewisse stereotype Wendungen und Füllungen als selbstverständlich hinnimmt. Nur in den Monologen und Reden fällt bisweilen noch der allzu rhetorische Gang des halb klassischen halb romantischen Verses auf. Diese kleinen Mängel, die mehr der jetzigen Sprachströmung in Frankreich als dem Dichter persönlich zuzuschreiben sind, fallen in der deutschen Uebertragung fort. Der Alexandriner mit seinen schlagenden Reimen ist zum reimlosen jambischen Fünffüßer geworden, der durch nichts gezwungen ist, Umschweife zu machen und nicht kurz und gut das zu sagen, was er eigentlich sagen soll. Die Annehmlichkeit der Lectüre hat dadurch bedeutend zugenommen, die Poesie und Kunst nichts verloren. Daß nicht hie und da das Original die Dinge prägnanter und treffender sagt und die Uebersetzung sich ihm treuer hätte anschließen müssen, wollen wir nicht läugnen; aber die Fälle sind selten und schließlich von sehr untergeordneter Bedeutung. Im großen und ganzen haben wir eine Uebersetzung, von der es nicht heißen kann: traduttore traditore; im Gegentheil.

Und nun zum Schluß noch ein Bedenken.

Der Verfasser sagt im Vorwort: „In betreff der Einführung des anglikanischen Missionärs Daniel, dem wir eine Rolle der christlichen Bruderliebe gegeben haben, wollten wir eine glückliche historische Erinnerung wachrufen und ein sehr lehrreiches Beispiel auf den Leuchter stellen.“ In dem Brief des Cardinals Lavigerie in der historischen Vorbemerkung heißt es: „Damals ereignete sich die sehr rührende, der schönen Zeiten der Kirche würdige Thatsache, die alle christlichen Völker bewegen sollte, sich zur Rettung dieser jungen Christengemeinde zu vereinigen. Die Beziehungen der protestantischen zu den katholischen Missionären waren niemals intime gewesen. Allein angesichts der gemeinsamen Verfolgung siegten die Gefühle der Liebe über all den Rest. Sie waren zusammen, Katholiken und Protestanten, und gaben sich in diesen traurigen Zeiten die Zeichen einer rührenden Liebe.“

Wir sind gewiß die letzten, welche die anglikanischen Missionäre und ihre Neophyten um den Ruf der christlichen Liebe bringen wollen oder die es dem Dichter verargen möchten, das Andenken an diese Liebe zu verherrlichen. Es will uns aber bedünken, als werde in „Afrika“ mehr gethan. Act 3 Scene 9 kommt der anglikanische Missionär, noch ehe ihm selbst Gefahr droht, und will Gerhard um jeden Preis retten: „Votre cause avec coeur sera par moi servie.“ Wenn hier unter „cause“ nur die persönliche Sicherheit Gerhards gemeint ist, wäre dagegen ja gewiß nichts einzuwenden; ebensowenig wenn Daniel in der folgenden Scene zum König will, um entweder Gerhards Freiheit zu erwirken oder dessen Ungnade zu theilen, obgleich, wenn er der Ansicht war, der anglikanischen Mission drohe keine Gefahr, er von seinem Standpunkt aus alles vermeiden mußte, seine Neophyten in solche Gefahr zu bringen.

Er geht also weiter, als der Bericht Lavigeries es darstellt. Am Anfang des nächsten Actes finden wir dann bekanntlich Gerhard und Daniel zusammen in der Verbannung, die Daniel seinerseits freiwillig aufgesucht. Hassan hat ihm schmeicheln wollen, „j'osai lui dire, que j'étais votre frère et qu'il pouvait proscrire!“ — „Et vous avez choisi cette captivité?“ ruft Gerhard erstaunt. Daniel: „J'ai suivi le chemin de la fraternité.“ Noch einmal, das ist doch etwas ganz anderes, als im Bericht des Cardinals Lavigerie gesagt ist, das ist freie Erfindung des Dichters, welcher zwar die innere Möglichkeit nicht abzusprechen ist, welche aber über den Rahmen der vorliegenden Afrikadichtung hinausgeht. Gerhard spitzt die Sache dann aber vollends zu, wenn er sagt:

Voilà donc la tribu des chrétiens dispersée,
Et notre oeuvre de paix pour longtemps renversée.

Daniel. Notre oeuvre! que ce mot, frère, à mon coeur est doux!
S'ils ne furent pas purs de tout calcul jaloux,
Les efforts que souvent là bas nous déployâmes,
Le Christ en ce moment épure et fond nos âmes
À son divin creuset! Comme nos différends,
Réduits à ce qu'ils sont, apparaissent moins grands,
Loin de tant d'intérêts vils qui les alimentent,
Et loin des passions folles qui les fomentent,
Devant ces millions d'êtres humains perdus,
Demandant leur sauveur, les bras vers nous tendus.

Gérard. Oui, j'ai vu tes enfants, o famille chrétienne,
Séparés, tendre enfin vers l'union ancienne:
L'amour guidait les coeurs d'espoir étincelants,
Et le Christ, tout à tous ouvrait ses bras sanglants!
Un seul pasteur, un seul troupeau! . . .

Und Daniel schließt:

Divine Charité, conduis nous de ta main
Bénie à l'unité.

Hier hat der Uebersetzer sehr frei geschaltet und ganze Verse ausgelassen. Es scheint, daß er die Reden Daniels auch von einem allgemeinen Christenthum der Liebe verstand, wie auch wir sie verstehen zu müssen glauben. Sollte das wirklich der richtige, vom Autor gewollte Sinn sein, so möchten wir doch zu bedenken geben, ob, wenn einmal die Frage nach dem Einfluß der verschiedenen nebeneinander wirkenden christlichen Bekenntnisse mit in das Stück bezogen werden sollte, diese Art die beste und den Verhältnissen entsprechende ist. Vom katholischen Standpunkt können wir ja gewiß dem subjectiven Wollen und Bemühen der akatholischen Missionäre alle Anerkennung zollen, müssen es aber gleicherweise im Interesse des Werkes der Christianisirung Afrikas bedauern, wenn den armen Negern ein Christenthum verkündet wird, das nach der heiligen Glaubensüberzeugung eines jeden Katholiken das wahre und lebendigmachende nicht ist. Vage Toleranz, die über die persönliche Liebe hinaus von

einem „gemeinsamen Werke", von einer „Einheit der Liebe" selbst dort noch redet, wo auch die Lehre in Betracht kommt, kann nur verwirren und schaden. Es genüge, diese hochwichtige Frage hier kurz angedeutet zu haben; auf sie des weitern einzugehen ist nicht vonnöthen.

Es ist ja auch nicht ausgeschlossen, daß es die Absicht des Dichters war, anzudeuten, wie die gemeinsamen Verfolgungen um des gemeinsamen christlichen Namens willen die akatholischen Missionäre schließlich zur Anerkennung der einen Wahrheit hinleiten und insofern die von ihnen geübte Nächstenliebe sie selbst zur Einheit des Glaubens zurückführen könne. Allerdings, denken wir dabei an Uganda, so stehen bekanntlich die weitern Ereignisse daselbst zu einer solchen Hoffnung im schreiendsten Gegensatze.

Hiermit scheiden wir von einem jedenfalls hochbedeutsamen Werke. Der deutschen Bearbeitung wünschen wir zu Gunsten des großen erhabenen Zweckes reiche Sympathien, viele Leser und womöglich volle Häuser.

W. Kreiten S. J.

Recensionen.

Geschichte des Metropolitankapitels zum Heiligen Stephan in Wien (nach Archivalien). Von Dr. **Hermann Zschokke,** k. k. Hofrath, Domcantor, Inful. Prälat und Archivar des Wiener Metropolitankapitels, emerit. k. k. Universitätsprofessor 2c. 8°. (XII u. 430 S.) Wien, Konegen, 1895. Preis *M.* 4.50.

Der Historiker wie der Canonist theilen sich in den Gewinn dieser interessanten Publication, die ohne allen Zweifel für viele von Werth und Nutzen sich erweisen wird. Derselbe gelehrte Theologe, welchem die katholische Literatur so manches schöne und gehaltvolle Werk auf dem Gebiete der Bibelkunde verdankt, und welcher erst im eben verflossenen Jahre der Kirche Oesterreichs durch die monumentale Geschichte der „theologischen Studien und Anstalten der katholischen Kirche in Oesterreich" einen so wesentlichen Dienst geleistet hat, gibt in dieser neuen Frucht seines Geistes abermals Zeugniß für seinen guten Blick, seine entschlossene und glückliche Hand wie seinen rastlosen Forschergeist. Kaum eingetreten in das altehrwürdige Metropolitankapitel zum hl. Stephan und mit der Verwaltung des Kapitelsarchives betraut, erkannte er den Werth der dort ungehoben liegenden Schätze, und durch rastloses Forschen auch in den andern reichen Archiven der österreichischen Kaiserstadt gelang es ihm, zum erstenmal eine vollständige, aus Urkunden geschöpfte Geschichte des Wiener Domkapitels in staunenswerth kurzer Zeit zu stande zu bringen.

Das Werk umfaßt die ganze Zeit von der ersten Grundlegung der Stiftung 1356 bis auf unsere Tage; es beleuchtet die Verhältnisse und die Stellung des Kapitels nach allen Seiten hin, der kirchlichen, politischen, socialen, finanziellen u. s. w., alles dieses auf Grund archivalischer Bestände. Nicht weniger als 90 Urkunden, oft von bedeutender Ausdehnung, erscheinen ihrem vollen Wortlaute nach, weitaus die meisten hier zum erstenmal gedruckt.

So urkundlich nüchtern demnach das Buch auch gehalten, so wird es doch der Natur der Sache nach zum Ehrendenkmal für die erlauchte Körperschaft, deren Geschichte während eines halben Jahrtausends es beschreibt. Gelehrsamkeit, Wohlthätigkeitssinn, Seeleneifer und Frömmigkeit, wie sie im Schoße dieses Kapitels recht vielfach vereinigt waren, finden bald hier bald dort die wohlverdiente Erwähnung und Hervorhebung, dabei aber auch die jahrhundertelange geradezu kümmerliche Finanzlage dieser ersten kirchlichen Körperschaft innerhalb

der „reichen" Kirche Oesterreichs. Nicht nur war, nachdem die erste hochherzige Fundation Rudolfs IV. als großentheils auf falscher Voraussetzung beruhend sich erwiesen hatte, die Fundation eine sehr ungenügende; überdies noch mußte sich das Kapitel zur Zeit der Türkengefahr im 16. Jahrhundert die rücksichtslosesten Alienirungen gefallen lassen; dieselben haben Ferdinand I. weder Sieg noch Segen gebracht. Joseph II., der allüberall in der Kirchengeschichte Oesterreichs ein so peinvolles Andenken hinterlassen hat, erfand seinerseits noch eine neue Art der Alienirung, indem er nicht bloß einzelne Fonds, sondern gleich eine ganze Anzahl von Domherrenstellen aus angeborner kaiserlicher Machtvollkommenheit von dem Metropolitankapitel hinweg an andere, auswärtige Kirchen übertrug.

Und trotzdem hebt der Herr Verfasser mit Recht hervor: „Eine Geschichte des Wiener Domkapitels betrachte ich als eine alte Ehrenschuld, welche das Kapitel dem glorreichen Herrscherhause Habsburg und der vaterländischen Kirchengeschichte abzustatten hat", und begründet dies mit dem Ausspruch: „Von den Herzogen aus dem Hause Habsburg gegründet und dotirt, verdankt es seine Existenz und Erhaltung, ja seine Rettung vom nahen Untergange der Frömmigkeit und dem Großmuthe der Herrscher Oesterreichs." Insbesondere ist es Rudolf IV., der fromme und hochherzige Stifter des Kapitels wie der Universität von Wien, dessen Bild glorreich und anziehend hervortritt. Ein Jüngling von 17 Jahren, beschließt er, seine Wohnung in der Burg zu Wien, wo er seine glücklichen Kinderjahre verbracht hat, aus Dankbarkeit gegen Gott und bewogen durch das Beispiel seiner frommen Eltern, zu Ehren Gottes, Marias, der Engel und aller Heiligen in eine Kapelle zu verwandeln (1356); dies war der erste Ausgangspunkt zur nachher erfolgten Gründung des Kapitels, das anfangs nur als Collegiatkapitel bei dieser Kapelle eingesetzt wurde. In der Dotationsurkunde dieses Collegiatkapitels vom 16. März 1365 erklärt der fromme Fürst:

„Wir meinen auch, daß mit andern Ordnung, Fasten, Betten, Singen und Lesen die egenannt unser Stift sein soll in dem Orden des heiligen Herrn St. Peters, also, daß sie mit Fasten noch mit Bigen, weder mit Essen noch mit Trinken nicht anders gehalten werden soll, dann als andere weltlich Thumherrn, seit der allmächtig Gott die Gnad auf uns geleget hat, und uns darzu mit seiner Barmherzigkeit erwählet hat, daß wir nun sollen stiften und bauen zwo löblich und nützliche Stift der Christenheit, eine mit dieser unser Stift, darin er ewiglich gelobt werden soll, die andere mit der großen Schul in unser Stadt zu Wien. Davon sein Christlicher Glaub gemehret soll werden. Davon meinen wir, seit wir die beid Stift gethan haben, daß auch dieselben zwo Stift ewiglich zu einander in einer Verpflichtung und Einnung bleiben sollen und in Würden einander halten, als die Brief sagen, die darüber von uns und ihn gegeben werdent[1].

[1] Gleichwohl heißt es bei Zschokke S. 245: „Durch das Gesetz vom 27. April 1873 über die Organisation der akademischen Behörden erfolgte eine definitive Organisation der Universität, vermöge welcher die passive Wahlfähigkeit zu den akademischen Würden als vom Glaubensbekenntnisse unabhängig erklärt . . . und das Amt des Kanzlers [das stets der Propst des Metropolitankapitels bekleidete] auf die

„Und daß dieses Statut und ewige Gesetz immer ewiglich fürbaß also stet bleib, so stiften wir diesen unsern Tum und Statut auf die Kraft und ewige Beleibnuß des Heiligen Wort Gottes, der alten Er [Aera] und auch der neuen, das geheißen ist von Gott die Heilige Schrift; und als die selbig Schrift und Christlicher Glaub nicht Lug wahrlich ist, als wahr empfehlen wir diese Gutthat in die Beschirmung des göttlichen Gewalts und versiegeln die[selbe] in die Kirchen der Heiligen Christenheit, die gestift ist auf das Blut unseres Herrn Jesu Christi, und empfehlen denen obristen zwölf Boten Sanct Peter mit den Worten unsers Herrn Jesu Christi. Und davon bitten und mahnen wir den allmächtigen Gott, als seine arme Geschöpf, daß er der wahrlichen Wort seines göttlichen Munds vollbring in diesen Stücken also, daß die vorgenannt unser Stift und Statut ewiglich behalten werd, und wer darwider immer gethue und dieselb unser Stift an Gütern, Freiheiten, Ehren, Rechten, Würden, Statuten, Gesetzen und Ordnung brech oder kränke, alljeglichen oder bei Theilen, — daß der allmächtig Gott das richt und bessere, hie und dort, nach der Gerechtigkeit seines heiligen, forchtsamen, urtheilischen Gerichts, das da wird an dem urtheilischen Tag der Urstand menschlichs Geschlechts.

„Und seit die jetzt genannt unser Stift auch gestift ist in den Ehren des heiligen Leichnams Jesu Christi und der lobsamen Magd Maria, seiner Mutter, und aller Gottsheiligen und Engel, so bitten wir dieselb unser Frauen Mariam, ein Mutter der Barmherzigkeit, die getragen hat den gerechten Sonn des allmächtigen Gotts von Einfluß wegen des Heiligen Geistes, daß sie mitsamt allen Gottes Heiligen und Engel bitte den obristen Herrn ihren Sohn Jesum Christum, daß er dieselbe Sach halte in seinem väterlichen Schirm und stärke mit seinen göttlichen Kräften, und die, die dawider thun, bessere mit seiner allmächtigen Gerechtigkeit.

„Und daß menschliche Krankheit [Geneigtheit zum Bösen, Schwäche im Guten] bei den Gegenwärtigen und Künftigen desser baß wissen und erkenne die Begierd, die wir zu der oftgenannten unser Stift haben und zu ihr ewige Beleibniß, so haben wir und die vorgenannt Frau Catharina von Peheim [Böhmen], Kaiser Karls Tochter, unser Gemahl, und der hochgeborn Fürsten Herzog Albrechts und Herzog Leupolds unsere lieben Brüder und Jungfrau Catharinam begeben in St. Clara Orden, unser lieben Schwester, unser aller Insiegl gehenkt an diesem Brief. Wann wir all gleichen Lohn darum von dem allmächtigen Gott zu empfangen hoffen und gemeiniglich gestift haben denselben Stift."

Nächst dem kirchlich treu gesinnten Erzhause ist es ein in der politischen Geschichte seiner Tage viel angeklagter und verrufener Mann, der Cardinal Melchior Klesl, welcher als einer der größten Wohlthäter des Kapitels sich

---

theologische Facultät beschränkt wurde. Demgemäß hatte der Kanzler in dem akademischen Senate, der an die Stelle des Universitätsconsistoriums trat, keinen Sitz und keine Stimme mehr. . . . In demselben Jahre (1873) beschloß das Universitätsconsistorium mit Stimmenmehrheit, von der Theilnahme am Hochamte bei St. Stephan zu Ostern, Weihnachten, Pfingsten, an der Frohnleichnamsprocession, an der gemeinschaftlichen Communion am Gründonnerstag, welche sonst der Kanzler ausspendete, sowie am Gottesdienst beim Beginne und Schlusse des Studienjahres sich zu enthalten." — Fünfhundert Jahre lang hat in Oesterreich das Fürsten- und Stifterwort heilig gegolten, bis zur liberalen Aera.

documentirt, dessen Thatkraft und Umsicht hier nicht minder auch von kirchlichem Sinn und guten Absichten geleitet erscheinen. Ueberhaupt fällt bei diesem Werke für die deutsche Kirchengeschichte im großen manches ab. So bieten z. B. die Beziehungen des Kapitels zu den Concilien von Konstanz und Basel recht beachtenswerthe Seiten; manches findet sich in Bezug auf die damals in ganz Deutschland sich wiederholenden Streitigkeiten zwischen Kapitel und Bürgerschaft wegen der Befreiung von der Weinsteuer; auch Vorgänge der katholischen Gegenreformation erhalten einige Beleuchtung; sehr deutlich wird klar, wie es geschehen konnte, daß die Besetzung der Kapitelspfründen fast ausschließlich in die Hände des Landesfürsten kam, ein katholischen Fürsten eingeräumtes Vorrecht, das wenigstens in andern Ländern unnatürliche Zustände geschaffen und sich aufs äußerste verhängnißvoll gezeigt hat. Mitunter trifft das Auge recht interessante Einzelheiten, wie S. 70 die wichtigsten Angaben zur Geschichte des Frohnleichnamsfestes in Wien, oder S. 94, wo ausgeführt wird, daß und weshalb [anno 1207] „Wien nach Köln die vornehmste Stadt des Deutschen Reiches sei".

Kaum minder beachtenswerthe Seiten dürften dem Canonisten namentlich die verschiedenen Rechtsstreitigkeiten bieten, in welche das Kapitel, wie es bei der eigenthümlichen Stellung solcher Corporationen stets leicht geschieht, in der mannigfachsten Weise verwickelt wurde mit Bischof, Staat und Stadt, mit den Bürgern und den eigenen Mitgliedern. Den Hauptwerth haben aber die meisten der Urkunden wie der Ausführungen — abgesehen von dem besondern Interesse für das Kapitel selbst — für die locale Forschung, die Kenntniß der einstigen localen Verhältnisse in Wien und Niederösterreich, welche namentlich bei Darlegung der Besitzungen des Kapitels und deren Verwaltung manches neue Licht empfangen. Auch für die Familien- und die Gelehrtengeschichte werden sich manche willkommene Angaben und Fingerzeige finden, und die beigegebenen Listen sämtlicher Canonici und Dignitäre verdienen schon deshalb allen Dank.

Eben weil hierin das Werk so viel Brauchbares bietet, möchte man bedauern, daß die zahlreichen, oft sehr umfangreichen Urkunden, die sich ohnehin nur mit Mühe lesen und mit Schwierigkeit überblicken lassen, in so winzigem Drucke zusammengedrängt wurden, so daß sie dadurch noch unübersichtlicher erscheinen. Ein sehr genaues Orts- und Namenregister neben einem beschränktern Sachregister würde für dieses Bedauern zum guten Theile entschädigt und dem Werke erst seine ganze Brauchbarkeit gegeben haben. Das beigegebene Register ist jedoch leider keineswegs vollständig und kann höchstens als Sachregister einigermaßen genügen.

Indessen können solche Unvollkommenheiten nicht in Betracht kommen gegenüber dem großen Verdienste des Herrn Verfassers und dem Werth der Gabe, welche er hier wiederum der gelehrten Welt geboten hat zur Ehre der Kirche, zur Ehre Oesterreichs wie zur Ehre des altehrwürdigen Metropolitankapitels zum hl. Stephan.

Otto Pfülf S. J.

Sancti Thomae Aquinatis O. P. doctrina de Cooperatione Dei cum omni natura creata praesertim libera, seu S. Thomas praedeterminationis physicae ad omnem actionem creatam adversarius. „Responsio ad R. P. F. A. M. Dummermuth O. P., praedeterminationis physicae defensorem." Scripsit **Victor Frins,** Societatis Jesu sacerdos. Cum approbatione Superiorum. gr. 8⁰. (498 p.) Parisiis, sumptibus Lethielleux. Preis *Fr.* 11.

Ein Buch wie vorliegendes will nicht gelesen, sondern studirt sein. Der Lösungsversuch betreffs der hochtheologischen Frage, wie die Unfehlbarkeit des göttlichen Vorherwissens und der göttlichen Vorsehung sowie Gottes Allmacht in Ausführung seiner Rathschlüsse mit der Freiheit des creatürlichen Willens, speciell des menschlichen Willens, in Einklang zu setzen seien, hat bekanntlich in dem sogen. Molinismus mit seiner scientia media und in dem neuern Thomismus mit seinen praedeterminationes physicae die schärfsten Gegensätze hervorgerufen. Der Molinismus wurde, namentlich betreffs seiner Sätze in der Gnadenlehre, von den Verfechtern der physischen Prädetermination schwer angeklagt, vor das Tribunal der höchsten kirchlichen Gerichtsbarkeit gebracht, lange und gründlich untersucht — das Resultat lautete auf Freisprechung und volle Gleichberechtigung mit seinem Gegner. Das war ein Sieg des Molinismus. Er gewann im Laufe der Zeiten immer mehr Boden und erklärte Anhänger. Unter den gelehrtesten und heiligsten Männern fand er entschiedene Vorkämpfer; wir brauchen nur die Namen eines Suarez, eines ehrw. Bellarmin, des heiligen Kirchenlehrers Franz von Sales zu nennen. In neuerer Zeit haben sich die Gegner wieder gemehrt. Der Schwerpunkt des Systems liegt weniger in der Gnadenlehre als in der viel weitern und allgemeinern Frage über die Einwirkung Gottes bei Thätigkeit der Geschöpfe, besonders deren freier Thätigkeit. Mit dem neu aufblühenden Studium der Theologie und dem Eifer, dem hl. Thomas von Aquin als dem sichersten Führer in philosophischen und theologischen Fragen zu folgen, hat bei mehreren die Meinung Wurzel gefaßt, der Aquinate habe die physische Prädetermination der freien menschlichen Acte von seiten Gottes gelehrt und damit über den Molinismus schon vor seinem Entstehen das Todesurtheil gesprochen.

Nicht weniger als über die sachliche Berechtigung des Molinismus oder des neuern Thomismus entspann sich so wieder der Streit über die Frage, ob der hl. Thomas von Aquin wirklich Thomist im Sinne des neuern Thomismus gewesen sei oder nicht. Dieser Frage ist auch das vorliegende Werk gewidmet. Doch dürfen wir demselben nachrühmen, daß der Leser doch a u ch über die sachliche Berechtigung oder Nichtberechtigung der thomistischen Prädetermination und des molinistischen Systems eingehend aufgeklärt wird, wenngleich die ganze Form der Behandlung dahin gerichtet ist, zu zeigen, daß der hl. Thomas die praedeterminatio physica nicht gelehrt habe.

Diese Form war dem Verfasser durch die Umstände aufgenöthigt. Gegen die Vertheidigungsschrift des P. Schneemann über den Molinismus hatte P. Dummermuth O. P. in einem umfangreichen Bande heftige Angriffe erhoben,

und zwar in der Weise, daß er sich auf den Versuch eines Nachweises beschränkte, P. Schneemann sei mit seiner Interpretation des hl. Thomas völlig im Unrecht. Um diese Angriffe, welchen der inzwischen verstorbene P. Schneemann nicht mehr begegnen konnte, wirksam zurückzuweisen, mußte der Verfasser vorliegenden Werkes dem Gegner folgen und darum in erster Linie überall die Autorität des Aquinaten und dessen Anschauungen ins Auge fassen.

Wir stehen nicht an, das Werk mit Rücksicht auf die Behandlung seines Stoffes als ein klassisches zu bezeichnen: so sehr ist es mit reicher Erudition, mit scharfsinniger Erfassung der spitzesten philosophischen und theologischen Fragen, mit tiefer Durchdringung des Gegenstandes, mit großer Gewandtheit in Widerlegung der gegnerischen Einwürfe abgefaßt. — Eine kurze Inhaltsangabe wird manchem Leser dieser Zeitschrift erwünscht sein.

Die kurze Sectio I (p. 4—14) ist nur veranlaßt durch das Bestreben der Gegner, verschiedene Schreiben und Lobsprüche, welche der thomistischen Schule und ihren Bestrebungen zu theil wurden, zu Gunsten der Prädeterminationslehre über Gebühr heranzuziehen. Es bedurfte keiner großen Anstrengungen, um nachzuweisen, daß aus all dem Lob nicht das Geringste sich herleiten lasse für die sachliche Richtigkeit der thomistischen Anschauungsweise bezüglich jener Lehre.

Wichtiger ist die Sectio II (p. 15—133). In ihr wird der Streitpunkt zwischen Molinisten und Thomisten genau festgestellt und abgegrenzt; es werden die wesentlichen Schwierigkeiten, welche die Anhänger des einen Systems gegen das andere System erheben, namhaft gemacht, dann die Lösung dieser Schwierigkeiten mitgetheilt, welche hinwieder von beiden Seiten zur Vertheidigung des eigenen Systems versucht ist. Eine solche Klarstellung war nöthig, damit der Leser den Angelpunkt der ganzen Controverse stets vor Augen haben könne, besonders da in Streitschriften über diesen Gegenstand jener Punkt so oft verdunkelt und die ganze Frage verwischt wird. Für die innere Beurtheilung der beiden sich entgegenstehenden Systeme ist dieser Abschnitt wohl der lehrreichste.

Besonders lichtvoll und philosophisch bedeutsam ist derjenige Theil dieses Abschnittes, welcher über den concursus divinus, d. h. über die Frage handelt, welche Mitwirkung Gottes bei jeder geschöpflichen Thätigkeit nothwendig sei und wie diese Mitwirkung aufgefaßt werden müsse. Es verdient nur Lob, daß der Verfasser bei seiner Erklärung, ohne andere Autoren zu vernachlässigen, doch hauptsächlich an die Erörterungen des Suarez sich anschließt, der wie wenige in Behandlung der theologischen Fragen hervorragt und den der große Benedikt XIV. mit Recht als eine wahre Leuchte in der Theologie bezeichnet hat. Gerade in vorliegender Frage ist dessen Ansehen von besonderem Gewicht; P. Frins bemerkt sehr richtig (p. 114): „Es scheint beachtungswerth, daß P. Suarez im Verlauf vieler Jahre manches gerade über unsern Gegenstand geschrieben, aber nie eine auch noch so kleine sachliche Aenderung in der Erklärung des göttlichen concursus vorgenommen hat." Die Substanz der Suarezschen Lehre, welcher der Verfasser beistimmt, gibt er in drei Sätzen (p. 114. 119. 120). Der vorurtheilsfreie Leser wird nach dem Studium derselben und ihrer Erläuterungen

sich sagen müssen: durch diese Auffassung wird der Größe und Unendlichkeit Gottes einerseits, der Abhängigkeit und doch auch der Freiheit der Creatur andererseits ihr volles Recht gewahrt; sie ist so ganz geeignet, die tiefste Ehrfurcht wachzurufen vor Gottes Macht, aber auch vor der gewissermaßen verschwenderischen Freigebigkeit, die Gott durch die Gabe der Freiheit an den vernünftigen Geschöpfen übt; sie ist nicht minder geeignet, das vernünftige Geschöpf mit innigem Dank sowie mit dem Gefühl der unbedingtesten Abhängigkeit und der tiefsten Demuth zu erfüllen.

Der schon in diesem Abschnitte geführte innere Beweis für die Richtigkeit des molinistischen Systems wird in den folgenden Abschnitten erweitert und vertieft, wenngleich direct nur äußere Beweise, vor allem aus der Autorität des hl. Thomas, erbracht werden.

Die Sectio III (p. 134—166) nämlich legt aus verschiedenen Stellen des heiligen Lehrers dar, wie derselbe ausdrücklich eine physische Prädetermination der freien Acte des Menschen läugne und die Selbstbestimmung des Willens so betone und erkläre, daß dies der „thomistischen" Lehre schnurstracks zuwiderlaufe. Die betreffenden Stellen werden nicht nur erklärt, sondern auch gegen die gegnerischen Einwürfe und Versuche anderer Erklärungen sichergestellt.

Die Sectio IV (p. 167—220) beleuchtet mehrere andere Lehrpunkte des hl. Thomas, aus denen indirect die Läugnung der physischen Prädetermination evident gefolgert werden muß. Besonders ist es hier die Lehre des Aquinaten über die Vorherbestimmung, ferner die Lehre über das göttliche Wissen betreffs der bedingt zukünftigen freien Handlungen der vernünftigen Geschöpfe, welche die „thomistische" Prädetermination oder physische Vorherbestimmung vollständig zu nichte macht.

Die Sectio V (p. 221—343) erbringt den negativen Beweis dafür, daß dem hl. Thomas die „thomistische" Doctrin ferne lag. Es werden nämlich diejenigen Stellen aus den Schriften des heiligen Lehrers herangezogen, in welchen die Gegner des Molina, besonders P. Dummermuth, ihr System wiederzufinden geglaubt haben und glauben. Mit überzeugender Klarheit wird nachgewiesen, daß keine dieser Stellen zu dem „thomistischen" Sinne zwingt, daß bei manchen der Zusammenhang einen ganz andern Sinn fordert, daß bei allen wenigstens die anderswo klar dargelegte Lehre des Heiligen dazu auffordert, diese Stellen in einem nichtthomistischen Sinne aufzufassen. Im Vordergrund steht die Stelle quaest. 3 de potentia art. 7; diese wurde und wird vorzugsweise von den Thomisten in ihrem Sinne ausgebeutet, besonders wegen des Ausdruckes ad 7m, wo der heilige Lehrer zu fordern scheint, daß bei jedem creatürlichen Act irgend etwas in der Creatur, ein Anstoß, eine Bewegung (quae est ut intentio sola) von seiten Gottes vorausgehen müsse, damit das creatürliche Handeln möglich sei. P. Frins betont als Resultat der eingehenden Erörterungen, Suarez sei insofern im Rechte, als er unter dieser intentio die göttliche Mitwirkung verstehe, welche zu jeder Thätigkeit des Geschöpfes nöthig sei, den concursus simultaneus. Hierin stimmt er im wesentlichen mit dem Resultate überein, zu welchem P. de San S. J. in seinem neuen Werke De Deo

uno[1] gelangt, nur daß letzterer den concursus *oblatus*, ersterer den concursus *praestitus* versteht. Daß man bei jener Annahme der Idee nach etwas der geschöpflichen Thätigkeit Voraufgehendes hat, ist klar; wie man bei dieser andern Annahme auch noch so dem Sinne des Aquinaten gerecht werde, führt P. Frins geistreich und scharf unterscheidend aus (p. 242 sq.); wir müssen auf diese Ausführungen selber verweisen.

Die Sectio VI (p. 344—469) beschäftigt sich mit der Stellung, welche die Koryphäen der alten thomistischen Schule bis gegen Mitte des 16. Jahrhunderts zu der vorliegenden Frage eingenommen haben: ob in ihnen wirklich Anklänge an die praedeterminatio physica zu finden seien oder ob vielmehr solche an die molinistische Auffassung. Diese Untersuchung fällt insofern noch unter das im Titel des Werkes Versprochene, als die Auffassung jener hervorragenden Theologen und Erklärer des hl. Thomas zeigt, wie man von alters her den hl. Thomas selbst verstanden hat und was nach der Tradition des Ordens selbst als dessen Lehre galt. Das Ergebniß ist, daß erst von Franc. a Victoria an über die menschliche Freiheit und über die Mitwirkung Gottes eine Lehre Platz griff, welche dem Neuthomismus entspricht; die ältern hervorragenden Lehrer des Dominikanerordens, unter ihnen Johannes Capreolus, Franc. de Sylvestris, gewöhnlich Ferrariensis genannt, Thomas de Vio (Cajetanus), jene Riesengeister, die von Leo XIII. so sehr in den Vordergrund gestellt wurden als maßgebende Commentatoren des hl. Thomas, ebenso der sel. Aegidius Columna, Augustinergeneral und später Cardinal, sind so weit von der Annahme einer physischen Prädetermination entfernt, daß sie mit aller Entschiedenheit einen solchen Einfluß Gottes auf die freien Geschöpfe abweisen, und daß sich in ihrer Erklärung des göttlichen Vorherwissens und der göttlichen Vorherbestimmung deutliche Spuren finden, welche keimartig die molinistische Lehre, die sogen. scientia media mit all ihren Folgerungen, enthalten. Werthvoll ist bei den einzelnen Abtheilungen die kurze Recapitulation, in welcher die Lehre des betreffenden Theologen, der herangezogen ward, in ein paar Sätzen zusammengefaßt wird.

Die Sectio VII (p. 470—491) gibt zum Schlusse einige Ursachen an, welche ein Abweichen von der alten thomistischen Schule anbahnten und die Lehre des Neuthomismus ins Leben riefen.

Den beigefügten Index rerum hätten wir etwas reichhaltiger gewünscht, wenigstens so, daß durchsichtiger und genauer hervorgetreten wäre, was der eigentliche sachliche Inhalt der einzelnen Unterabtheilungen sei; man würde sich dadurch leichter im ganzen Werke zurechtfinden.

Uebrigens ist das Werk derartig, daß niemand, der über den in Rede stehenden Gegenstand in Zukunft etwas zu veröffentlichen gedenkt, dasselbe unberücksichtigt lassen kann.

Aug. Lehmkuhl S. J.

---

[1] Ueber dieses vorzügliche Werk wird demnächst ausführlicher berichtet werden. (Anm. d. Red.)

1. **Der heilige Bruno, Bischof von Würzburg, als Katechet.** Ein Beitrag zur deutschen Schulgeschichte. Von Dr. theol. **J. Baier,** königl. I. Seminarlehrer und Präfect. 8°. (167 S.) Würzburg, Göbel, 1893. Preis *M.* 2.
2. **Deutschlands katholische Katechismen bis zum Ende des sechzehnten Jahrhunderts.** Von Dr. **P. Bahlmann,** Custos an der königl. Paulinischen Bibliothek zu Münster i. W. Mit einer Beilage: Tafel des christlichen Lebens (ca. 1480). 8°. (80 S.) Münster, Regensberg, 1894. Preis *M.* 1.60.

1. Man hat mehr als einmal gesagt, der Brauch, die Christenlehre in die Form von Fragen und Antworten zu kleiden, stamme vom hl. Bruno, der vom Jahre 1034 bis zum Jahre 1045 den Hirtenstab des Würzburger Bisthums geführt hat. Zwei in diese Form gefaßte lateinische Auslegungen des Vaterunsers und des Apostolischen Glaubensbekenntnisses, welche unter den Werken des hl. Bruno sich finden, dienten als Beweis für diese Behauptung. Andererseits werden zwei Auslegungen des Vaterunsers und des Glaubensbekenntnisses, welche schon auf den ersten Blick große Verwandtschaft mit jenen würzburgischen verrathen, bald bestimmt bald vermuthungsweise dem großen Manne zugeschrieben, den das fränkische Schulwesen seinen Vater nennt, dem im Jahre 804 gestorbenen Alcuin. Vor nicht langer Zeit hat nun Professor Ferdinand Probst in Breslau den Gedanken ausgesprochen, die Bruno zugeschriebenen Katechesen möchten wohl Alcuins Werk sein. Herr Dr. Baier hat es unternommen, diese Frage eingehend zu untersuchen, und ist nach Abwägung der innern Gründe und äußern Umstände, die in die Wagschale fallen, zu dem Ergebniß gelangt:

Die zwei Stücke sind sicher ein Jahrhundert älter als Bruno. Allen Anzeichen nach stammen sie aus Alcuins Schule, sehr wahrscheinlich von Alcuin selbst. Sie wurden sehr früh nach Salzburg gebracht, wo Erzbischof Arno, ein Schüler Alcuins, mit seinem Meister beständigen Briefwechsel unterhielt und die Salzburger Schule nach Alcuins Mustern gestaltete und mit Alcuins Schulbüchern ausstattete. Zu Salzburg waren sie auch noch im Schulgebrauche, als Bruno, der Sohn des Herzogs von Kärnten, dort seine wissenschaftliche Ausbildung erhielt. Nachdem Bruno Bischof von Würzburg geworden, brachte er jene Schriften in die Stadt des hl. Kilian und gab sie seiner Geistlichkeit als Leitfaden für ihre Christenlehren in die Hand.

Der Weg, welchen der Verfasser bei seinen Nachforschungen einschlägt, führt uns in die Schulen des 10. und 11. Jahrhunderts hinein, besonders in die berühmten Dom- und Stiftsschulen von Salzburg, Regensburg, Würzburg. Wir erfahren, daß das Auswendiglernen von Psalmen zu den Gegenständen des Anfangsunterrichtes gehörte; die Kinder lernten im Psalmenbuche das Lesen; auch die Frauen in der Welt hatten ihr lateinisches Psalmenbuch; die Geistlichen mußten im stande sein, den ganzen Psalter auswendig zu beten.

Als echte Schriften des hl. Bruno lernen wir kennen die an Alcuin sich anschließende Erklärung der Psalmen sowie die Auslegungen der prophetischen Lobgesänge des Alten und Neuen Testamentes und des Athanasianischen Glaubens-

bekenntnisses; alle diese Arbeiten sind in lateinischer Sprache verfaßt; ein Theil derselben wird uns in deutscher Uebersetzung geboten.

Bei einzelnen Stellen wäre es angezeigt gewesen, eine Erklärung beizufügen, oder die Uebersetzung selbst, wo es anging, anders zu gestalten. Sonst kann der Heilige leicht mißverstanden werden, z. B. S. 150. 151. 157 (vgl. *Migne*, PP. LL. CXLII, 563. 564. 566). Auch davon abgesehen, kann ich mit dem Verfahren des Herrn Verfassers nicht in allweg einverstanden sein, besonders nicht mit der Anmerkung, welche S. 151 an dritter Stelle beigefügt wurde; in der Entscheidung des vierten Lateranconcils heißt es von der göttlichen Wesenheit: Non est generans, neque genita, neque procedens; der Vater ist nicht schon allein dadurch Vater, daß er ungezeugt ist rc.

Die Schriften des hl. Bruno von Würzburg tragen das Gepräge der bischöflichen Hirtenliebe an sich; er wollte den Seelsorgern Handbücher für den Volksunterricht bieten. Auch die von dem Herrn Verfasser klargestellte Thatsache, daß Bruno Alcuins knappe und doch so lichtvolle Auslegungen des Vaterunsers und des Glaubensbekenntnisses auf den Boden von Würzburg verpflanzt hat, läßt ihn als eifrigen und hellblickenden Schulmann erscheinen und verklärt mit mildem Lichte das Bild des Mannes, der jedem Deutschen schon deswegen ehrwürdig sein muß, weil er ein naher Vetter der deutschen Kaiser Konrad II. und Heinrich III. und ein Neffe jenes Bruno ist, der unter dem Namen Gregor V. als der erste Deutsche auf dem Stuhle des hl. Petrus gesessen.

2. Dr. Bahlmanns kleine Schrift birgt ein großes Stück Kirchen- und Schulgeschichte und eine urkundliche Rechtfertigung der katholischen Kirche gegenüber dem Vorwurfe, sie habe im 15. und 16. Jahrhundert das Volk in religiöser Unwissenheit aufwachsen lassen. Nicht als ob das Büchlein eine Streitschrift sein wollte. Es führt im ruhigsten Tone von der Welt die literargeschichtlichen Thatsachen vor Augen; mit all der Genauigkeit, welche die Bibliographie unserer Tage auszeichnet, werden Namen, Verfasser, Gestalt, Inhalt der katholischen Katechismen verzeichnet, welche sich bis zum Ausgange des 16. Jahrhunderts für Deutschland noch nachweisen lassen; manche sind ja zu Grunde gegangen; andere liegen im Staube der Büchersammlungen vergraben.

Zwar hat Luther zuerst, sieben Jahre vor dem Katholiken Wicelius, den alten Namen „Katechismus" auf ein Druckwerk gesetzt; aber der Sache nach — das muß jeder Leser dieser Schrift mit Händen greifen — sind die Katechismen echt katholischen Ursprungs. Schon im 14. Jahrhundert ordneten katholische Kirchenversammlungen die Abfassung von Schriften an, in welchen die Hauptstücke der christlichen Wahrheit für den Zweck der Volksbelehrung zusammengefaßt werden sollten. Das 15. Jahrhundert, welches die Buchdruckerkunst erfand, bot dem katholischen Volke Deutschlands bereits eine Auswahl von lateinischen und deutschen Katechismen. Der „Spegel des cristene mynschen", von dem münsterischen Franziskaner Dietrich Koelde verfaßt, war schon vor 1476 gedruckt und erlebte bis 1500 wenigstens 17 Auflagen. Das Fundamentum aeternae felicitatis ward 1498 in Köln, 1499 in Leipzig aufgelegt, ist also um Jahrzehnte älter als der erste protestantische Katechismus. Und erst das 16. Jahrhundert! Dr. Bahlmann zählt gegen 30 verschiedene

katholische Katechismen auf, welche während desselben entweder ursprünglich in deutscher Sprache geschrieben oder doch aus dem Latein ins Deutsche übertragen worden sind; dazu kommen beinahe 20 lateinische Katechismen, die für die studirende Jugend unseres Volkes bestimmt waren. Viele dieser Bücher haben noch im 16. Jahrhundert eine Reihe von Auflagen erlebt; so der Katechismus des Dominikaners Johannes Dietenberger mindestens neun, um der weit mehr als hundert Neudrucke nicht zu gedenken, welche von den Katechismen des seligen Petrus Canisius in jener Zeit auf deutschem Boden veranstaltet wurden. Auch das ist der Beachtung werth, daß viele dieser Schriften von Männern verfaßt sind, welche durch ihre hohe Stellung oder den Ruf ihrer Gelehrsamkeit denselben Glanz verleihen und weite Verbreitung verschaffen konnten; ich nenne nur die Bischöfe Julius Pflug von Naumburg und Michael Helding von Merseburg, den Reichshofrath Georg Eder, der Franziskaner Johannes Nas.

Es versteht sich von selbst, daß nicht alle diese Arbeiten in gleichem Maße der Aufgabe eines Katechismus gerecht geworden sind. In einigen fehlt das eine oder andere Hauptstück; in andern sind Haupt- und Nebensachen, Belehrendes und rein Erbauliches zu stark vermengt oder sie sind überaus weitläufig; Franz Titelmanns Summa mysteriorum christianae fidei (Antwerpen 1532) hat 263 Octavblätter und ist eigentlich ein Betrachtungsbuch; Nauseas „Catechismus" ist ein Folioband. Einen Verstoß gegen eine Glaubensentscheidung von Trient enthält Groppers Institutio compendiaria, die übrigens schon Jahre vor jener Kirchenversammlung erschien. Aehnliche Mängel finden sich wohl auch bei einigen andern Katechismen; daß z. B. Wizel gegen die Protestanten gar zu nachgiebig war, ist bekannt.

Die Arbeit Dr. Bahlmanns überflügelt an Reichhaltigkeit sehr weit alles, was wir bisher an ähnlichen Zusammenstellungen besaßen.

Einige Ergänzungen und Berichtigungen bieten N. Paulus im „Katholik", 3. Folge, X, 190, und F. Falk ebd. 362—364. Was Gersons Opus tripartitum angeht, so sei mir erlaubt, darauf hinzuweisen, daß dasselbe am Anfange des 16. Jahrhunderts, sehr wahrscheinlich im Jahre 1512, ins Niederdeutsche übertragen und als Katechismus im Bisthum Lüttich eingeführt wurde (De Katholiek. 21. D. ['s Gravenhage 1852] 236—246). In einer Privatbibliothek zu Marienbaal in Holland findet sich ein fast ganz verschollener niederdeutscher Katechismus, betitelt: „Catholijcke Catechismus, met wederlegginghe van der Heydelbergsche oft ghereformeerde Catechismus met vraghe ende antwoort. Authore D. Martino Duncano Quempenate, quondam Guormarianorum, post Delphensium, postremo Amstelredamensium Pastore, et Hagensium Decano, nunc tertio exulante ab omnibus. Tantvverpen by Hieronymus Verdussen 1594." Ueber den Verfasser, einen Sohn der Stadt Kempen, bietet Hartzheim in seiner Bibliotheca Coloniensis eingehende Nachrichten.

So brauchen wir denn unserer katholischen Voreltern aus der Zeit der hereinbrechenden Glaubenstrennung uns keineswegs zu schämen; dieselben genossen christlichen Unterricht im Elternhause, in Schule und Kirche, bevor Luther zur Welt kam, und wenn die Quellen der Christenlehre zu Anfang des 16. Jahrhunderts da und dort zu versiegen schienen, so begannen sie bald danach um so frischer zu sprudeln und ergossen dann von Jahrzehnt zu Jahrzehnt in immer reicherer Fülle ihre befruchtenden Wasser über das katholische Deutschland.

O. Braunsberger S. J.

Staufenlied. Von **Jos. Alb. Schäle.** Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1894. 12⁰. (275 u. 312 u. 303 S.) Preis *M.* 7.50; eleg. geb. *M.* 10.

Ein episches Gedicht in drei Bändchen hat vielleicht für manchen Leser etwas Abschreckendes. Wir können aber versichern, daß auch ein reicher belehrender und erhebender Inhalt geboten wird. Das Werk nennt sich ein Staufenlied, weil es die Geschichte und den Beruf der Kaiser aus dem Staufenhause und die ganze große Zeit, in der sie lebten, wiederspiegelt. Der Glanz der Kaiserkrone und der hellere der päpstlichen Tiara strahlt uns hier entgegen. Wir sehen die Lichtgestalt Walthers von der Vogelweide, des gekrönten Dichtergreises, erscheinen und lauschen seinem Seherworte. Erfreuende und betrübende Bilder, die sich um ein Kreuzzugsunternehmen gruppiren, mannigfaltige Scenen aus dem Hof- und Familienleben, Ritter-, Priester- und Frauengestalten einer Heldenzeit, kurz, ein farbenprächtiges Gemälde der Cultur des 13. Jahrhunderts erscheint vor unsern Blicken.

Ebenso richtig könnte man das Gedicht ein Preislied auf die liebe, gute hl. Elisabeth, die Mutter und Schutzherrin des deutschen Volkes, nennen. In die letzten zehn Jahre ihres Lebens (1221—1231) drängt sich die ganze Handlung zusammen. Ihr Geist schwebt weihevoll über dem Gedichte. Elisabeth steht durch ihren Gemahl, den Landgrafen Ludwig von Thüringen, einen Seitensprossen des Kaiserhauses, zu den weltbewegenden Ereignissen der Zeit in naher Beziehung. In ihren persönlichen Tugenden ist hinwiederum auf das würdigste jenes Ideal verwirklicht, das unsere Phantasie so gern in jene Zeit hoher Kraft, echten Glaubens und schwunghaften Strebens hineinzeichnet.

Der Inhalt des eminent nationalen und echt christlich gedachten Liedes ist folgender. Erster Theil in acht Gesängen: Letzte Prüfung der Jungfrau Elisabeth; Ludwigs Heldengestalt. Vermählung beider; das Lied vom Grale, angewendet auf den Beruf des deutschen Volkes. Ludwig im Kyffhäuser bei Barbarossa. Ausgeführte Erzählung der ältern Geschichte des Staufenhauses, durch die der Rothbart den jungen Helden Frömmigkeit und Demuth mit Heldengröße verbinden lehrt. Im Schlußgesang zieht Ludwig nach Italien, um dem Kaiser Friedrich II. durch Rath und That beizustehen; Elisabeth bringt großmüthig das schwere Opfer der Trennung. — Zweiter Theil, 9.—17. Gesang: Friedrich II., der jetzt in den Vordergrund tritt, hält Reichstag zu Cremona; seine ghibellinischen Gedanken über Kaisergröße treten mit den kirchlichen Anschauungen in Widerspruch. Nachdem sodann episodisch Elisabeths wohlthätiges Wirken in Thüringen erzählt ist, folgt die Kaiserhochzeit, bei der zu Ehren der griechischen Braut eine orientalische Pracht entwickelt wird und ein griechischer Sänger den halbheidnischen Ideen des Kaisers von Macht und Schönheit durch sein Lied entgegenkommt. Die Fortsetzung des Hoffestes bietet Walthern Gelegenheit, seinerseits die Größe des deutschen Volkes und dessen christliche Ideale zu feiern; hier wird nun weiter ausgeholt und auf die Krönung Karls des Großen zurückgegriffen. Die Gesänge 15—17 befassen sich mit dem Kreuzzug: Reichstag zu Palermo, rührender Abschied Ludwigs von Elisabeth, sein Tod; Friedrichs Unglaube und Trägheit vereiteln den Kreuzzug. — Dritter Theil, 18.—24. Gesang: Dieser Theil beschäftigt sich fast ausschließlich mit Elisabeth, welche die Nachricht vom Tode des Gatten erhält, von Haus und Hof vertrieben, durch die heimkehrenden Kreuzesritter

wieder zu Ehren gebracht wird, aber in Zukunft nur Gott und den Armen lebt und als Heilige stirbt. Ihre Vision kurz vor dem Tode enthüllt die künftigen Geschicke des deutschen Volkes, dessen verjüngte Heldengestalt uns aus der Ferne einer schönern, ebenso christlichen wie glorreichen Zukunft entgegentritt.

Man erkennt aus dieser flüchtigen Uebersicht, welche Fülle poetischer Stoffe profanen und religiösen Inhaltes in dem Kunstrahmen des Gedichtes beschlossen ist. Mit großer Wärme finden wir vor allem die Elisabeth und Ludwig behandelnden Abschnitte ausgeführt; der Dichter ist hier ganz Gemüth und voll inniger Theilnahme. Versammlungen, Feste, Jagden, Heereszüge und Schlachten, die Erscheinung weltlicher und geistlicher Würdenträger, Helden, Sänger, Frauen, Arme und Kinder bieten reiche Gelegenheit, die dichterische Phantasie, Welt- und Lebenskenntniß, die Kunst der Charakterzeichnung und Naturbeschreibung walten zu lassen. In allen diesen Verhältnissen wahrt Schäle die Würde des Mannes, des Dichters und des Christen vollauf: wohl niemand wird ihm dieses Lob, das fürwahr kein geringes ist, versagen. Wir haben es nicht mit einem Dilettanten zu thun, der einen großen Stoff leicht nimmt und ihm schließlich erliegt. Die ernsteste Arbeit, welche durchweg mit bestem Erfolge gekrönt wird, hat das „Staufenlied" geschaffen. Ehre und Dank dem Manne, der sein bedeutendes Talent in den Dienst eines so würdigen Gegenstandes gestellt und diejenige christliche Poesie, die im vollen Sinne diesen Namen verdient, mit einem achtunggebietenden Lied in großem Stile bereichert hat.

Wie die Inhaltsangabe zeigt, fehlt es allerdings auch nicht an Abschweifungen vom Faden der Handlung, und es bleibt eine kühne Zumuthung, wenn von jedem Leser ein ruhiges Verweilen bei denselben erwartet wird. Beim ersten Lesen ist es vielleicht anzurathen, darüber rascher hinwegzugehen, was die obige Uebersicht erleichtern wird. Wohl haben wir es auch in jenen Partien nicht einfach mit geschickt versificirter Geschichte zu thun; dem Dichter liegt vielmehr daran, die Gesamtheit der Deutschlands Beruf im Weltplan näher berührenden Ereignisse unter eine Beleuchtung zu stellen. Vieles jedoch ist und bleibt lästiger Ballast, und die schnaubende Anstrengung des Dampfers, der ihn widerwillig führt, macht sich bisweilen nur allzu bemerklich. Das übrige wird wohl von der Kritik ohne Rückhalt in seinem hohen Werthe anerkannt werden müssen.

Sehr zahlreich sind die Einzelpartien, welche den höchsten Anforderungen genügen. Die Anlage des Ganzen und die Beherrschung des Stoffes zeugen von einem überlegenen, künstlerisch sehr gut gebildeten Talente. Eine wohlthuende Jugendfrische, rednerischer Schwung, poetische Farbenpracht, überraschende Gedanken und Wendungen in Menge lassen den Leser nicht leicht ermüden. Die Strophenform der Ottave (Stanze) erschwerte den Fluß der Darstellung, indem sie dem deutschen Dichter fast allzu enge Fesseln anlegte. Nicht immer wird man also die Webersche Leichtigkeit und Natürlichkeit der Sprache wiederfinden. Man muß aber schon ein großes Zartgefühl für den reinsten und treffendsten Ausdruck mitbringen, um nicht auch unter dieser Rücksicht wenigstens befriedigt zu werden, und dabei ist niemals zu übersehen, daß eine gelungene Ottave gar lange Versreihen mit einfachem Reim aufwiegen dürfte. Der Verfasser des „Staufenliedes", der ein Tiroler, näher Vorarlberger, von Geburt ist

(daher die herrliche Stelle über Tirol, welche er im 8. Gesang seinem Landsmann Walther in den Mund legt) und jetzt als Seelsorgspriester in Amerika lebt, hat weder sein Heimatland noch die deutsche Sprache vergessen. Es mögen als Probe für Gesinnung und Sprache die Anfangsstrophen hier folgen, in welchen er die hergebrachte Anrufung der epischen Muse gut ersetzt:

Klangreiche Harfe, komm, Germaniens Sprache,
Und laß ertönen unsers Volkes Sang;
Durch dich zum Leben, liebverklärt, erwache,
Was es vollbracht in seinem stolzen Drang,
Als es das Schwert noch trug für Gottes Sache,
Und seine Stirne Romas Kron' umschlang.
Gewähr dem großen Griffe volle Töne,
Damit dein Reiz die hohen Thaten kröne.

Du Geist des Herrn, durch dessen Schöpferwehen
Das Chaos einstens ward zur schönen Welt,
Erhör zu diesem Werk das heiße Flehen,
Mein Fittich sei von deinem Hauch geschwellt;
Du hast gelenkt das Große, das geschehen,
Du der Heroen Blick und Herz erhellt,
Und sie entflammt, die Thaten zu vollbringen —
O laß mich sie mit gleicher Gluth besingen!

Wir können zum Schluß den Wunsch nicht unausgesprochen lassen, es möchten so gediegene und in mancher Hinsicht so bedeutsame Leistungen wie die vorliegende nicht darum hinter minderwerthige zurückgestellt werden, weil letztere vielleicht einen leichter abzuschöpfenden, flüchtigern Genuß gewähren.

G. Gietmann S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Der heilige Wolfgang, Bischof von Regensburg. Historische Festschrift zum neunhundertjährigen Gedächtnisse seines Todes (31. Oct. 1894). In Verbindung mit zahlreichen Historikern herausgegeben von J. B. Mehler, Präses und Religionslehrer in Regensburg. 8°. (XIV u. 416 S.) Regensburg, Pustet, 1894. Preis geb. *M.* 5.

Frömmigkeit, Wissenschaft und Kunstsinn haben sich hier vereint, um im Namen der Diöcese Regensburg dem großen Schutzheiligen einen Tribut der Verehrung darzubringen und zugleich an die erhebenden Tage der Centenarfeier ein würdiges Andenken zu schaffen. Dasselbe ist im vollen Sinne ein Prachtwerk; mit dem überaus reichen, interessanten und wohlgelungenen Schmuck von Abbildungen wetteifern tüchtige

Darstellungen; nur erinnert, neben dem meistens eingehaltenen volksthümlichen Tone, der unverhältnißmäßig bescheidene Preis an die edle Absicht, ein frommes Festandenken zu schaffen für viele. Besondere Anerkennung gebührt der umsichtigen Redaction. Männer wurden je für die verschiedenen Fragen zu Mitarbeitern gewonnen, wie der Verfasser des Wolfgang-Lebens (1885) Professor Schindler, der bekannte fleißige Historiker und Kunstkenner Prof. A. Ebner, der Geistliche Rath Schenz, die gelehrten Benediktinerpatres Kornmüller und Braunmüller u. a., deren Namen schon Vertrauen erweckt. Dabei gelang es, die so mannigfaltige Gegenstände behandelnden Arbeiten so vieler verschiedenen Gelehrten zu einem schönen Ganzen zu einigen, das in Bild und Wort alles zum Ausdruck bringt, was man über den hl. Wolfgang und dessen Verehrung zu wissen wünscht. Bei dem anziehenden Abschnitt „St. Wolfgang in der Poesie" scheint der Raummangel Beschränkung auferlegt zu haben; sonst würde der Hymnus De translatione S. Wolfgangi (*Dreves*, Analecta hymnica IV; Hymni inediti. Leipzig 1888) nicht zu übergehen gewesen sein; auch wäre bei dem Hymnus Florem mirificum auf die von Dreves festgehaltenen andern Lesarten und beigebrachten Fundorte mit Nutzen hingewiesen worden. Aus späterer Zeit findet sich ein allerliebster kleiner Hymnus auf St. Wolfgang in dem Annus coronatus hymnis des Mechliner Clerikers und gekrönten Poeten August Casimir Redel.

Die hl. Irmgardis von Süchteln. Von Dr. P. Norrenberg, Pfarrer von Süchteln. 8°. (VI u. 64 S.) Bonn, Hanstein, 1894. Preis *M.* 1.

Die größere Hälfte der Schrift sucht unter Aufwand großer Belesenheit und scharfsinniger Combinationen nachzuweisen, daß die hl. Irmgardis († 10. November nach 1082, vor 1089) aus dem Hause Luxemburg stammt und in den Urkunden theils Irmgard theils Irmtrud genannt wird. In der zweiten Hälfte ist die alte, vielleicht um 1350 entstandene lateinische Lebensbeschreibung sowie deren 1523 gedruckte Uebersetzung gegeben, dann alles gesammelt, was über die Verehrung der hl. Irmgard auf dem Süchtelner Heiligenberg und über ihre Reliquien bekannt ist. So ist das auf die Heilige bezügliche Material übersichtlich und in guter Bearbeitung zusammengestellt. — Leider hat der Tod am 29. Mai 1894 den Verfasser vor Vollendung dieser letzten seiner zahlreichen Schriften dahingerafft. Eine Einleitung berichtet kurz über das Leben und Wirken desselben. Seine zahlreichen Freunde werden dem Herausgeber für diese Nachrichten dankbar sein, weil darin wenigstens ein kleines Ehrendenkmal gesetzt ist zur Erinnerung an den eifrigen Priester, welcher in der Seelsorge wie auf literarischem Gebiete an 25 Jahre rastlos thätig war.

Der selige Markgraf Bernhard von Baden. Von P. Odilo Ringholz O. S. B. Volksausgabe. Mit einem Titelbild in Farbendruck und sieben weitern Abbildungen. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. 8°. (93 S.) Freiburg, Herder, 1894. Preis brosch. 50 *Pf.*; geb. 60 *Pf.*

Die von uns Bd. XLIV, S. 120. 121 dieser Zeitschrift besprochene Lebensbeschreibung des sel. Markgrafen Bernhard von Baden ist hier vom Verfasser selbst in eine kürzere, volksmäßige Form gedrängt und zum Schluß mit praktischen Erwägungen und Gebeten versehen; aus dem reichen Bilderschmuck aber sind mehrere der schönsten Illustrationen mit herübergenommen, so daß der Preis für die prächtige Ausstattung ein sehr niedriger ist. Möge die Andacht zu dem opferfreudigen, glorreichen deutschen Fürstensohn in recht vielen Herzen Anklang finden und reiche Gnaden auf dessen Heimatland herabflehen!

Die ehrwürdige Mutter Maria von der Vorsehung (Eugenie Smet). Ihr Leben und Wirken für die armen Seelen im Fegfeuer. Aus dem Französischen übersetzt. 8°. (XVI u. 290 S.) Innsbruck, Rauch, 1894. Preis *M.* 1.60.

In den meisten Fällen wird den deutschen Geschmack die freie Nacherzählung oder Nachbildung eines französischen oder italienischen Werkes mehr anmuthen als eine wortgetreue Uebersetzung. Jedoch, wiewohl auch bei der vorliegenden Schrift die peinliche Treue der Uebertragung vor der Rücksicht auf das deutsche Sprachidiom nicht selten überwiegt, möchte man für diesen Fall mehr versucht sein zu loben als zu tadeln. Das Buch ist zu eigenartig und hätte durch größere Freiheit der Uebersetzung wohl nur von seinem Reiz verloren. Dagegen bietet es in seinem Inhalt ein so fesselndes Interesse und so reiche Erbauung, daß schon bald jeder Gedanke an Form und Sprache schwindet und man dem Uebersetzer nur Dank weiß. Die Lebensbeschreibung dieser großen, wahrhaft apostolischen Seele, einer ganz außerordentlichen Frau und auserwählten Ordensstifterin, bietet für alle gläubigen Christen eine schöne, erhebende, anregende geistliche Lesung.

Lebensbilder aus dem Serviten-Orden. Gezeichnet und zusammengestellt von P. Bernard M. Spörr, Serviten-Ordenspriester der tirolischen Provinz. III. Band. 8°. (VIII u. 656 S.) Innsbruck, Marianische Vereins-Buchhandlung, 1894. Preis *M.* 5.60.

Es ist bereits der dritte Band von „Lebensbildern", welche der hochw. Verfasser zunächst den „Mitgliedern des Dritten Ordens und der Bruderschaft von den sieben Schmerzen", weiterhin aber „allen, den Trostbedürftigen, den Sündern, den Gerechten" zugedacht hat. Wiewohl er sich gewissenhaft an die als besser erkannten Quellen und Geschichtschreiber seines Ordens anlehnt, ist es nicht Geschichtswerk, was er bietet, sondern Erbauungsbuch, und zwar ein gediegenes, praktisches und schönes, das hoch und nieder nur mit Nutzen lesen werden. Der hochw. Verfasser befleißigt sich einer sehr gewählten, meist recht glücklichen, auch wechselreichen Darstellung und verwebt in dieselbe ohne Unterlaß werthvolle Winke für das Leben der Seele. Die kurzen Kapitel mit den vielen Abschnitten und dem prächtigen Druck bewirken, daß man leicht und mit Vergnügen das Gebotene kosten kann. Nachdem die frühern Bände den heiligen, seligen und ehrwürdigen Dienern Mariä gewidmet waren, beschäftigt sich dieser ausschließlich mit den Dienerinnen. Es befindet sich unter denselben nur eine einzige Deutsche, aber eine solche, die deutschem Wesen Ehre macht, die fromme Wienerin „Maria Dorothea Baumgartner, ein Engel der Selbstverläugnung". Nicht ganz zusagend erscheinen unter so vielem Erbauenden Benennungen (zumal Titelüberschriften) wie „Die selige M . . . eine andere hl. Theresia" (oder wie in Band I. „Der hl. A . . . eine Johannes-Seele"). Lasse man jedem Stern am Himmel seinen eigenen Glanz; es hätten sich leicht passendere Titel gefunden.

Betrachtungen auf alle Tage des Jahres für Priester und Laien. Von Joh. Bapt. Lohmann S. J. Fünfte, vielfach umgearbeitete, verbesserte und vermehrte Auflage. Mit einer Karte von Palästina. Mit kirchlicher Approbation. kl. 8°. I. Bd. 470 S. II. Bd. 588 S. III. Bd. 504 S. IV. Bd. 556 S. Paderborn, Junfermann, 1894. Preis *M.* 12.

Daß das Werk trotz so vieler andern Bücher, welche einem ähnlichen Zwecke dienen sollen, sich beständig eines so hohen Absatzes erfreut, ist ein Beweis dafür,

daß sein innerer Werth in stets weitern Kreisen, wohl am meisten bei den Priestern, immer mehr zur Anerkennung gelangt. Es dürfte in der That kein anderes Betrachtungsbuch geben, welches so sehr wie dieses auf wissenschaftlicher Grundlage aufgebaut ist und eine so reiche exegetische und dogmatische Belehrung liefert. Lesern, welche ihr Absehen einzig auf den ascetischen Gebrauch gerichtet haben, mag sogar die wissenschaftliche Seite etwas zu viel hervorgekehrt zu sein scheinen, allein andere werden das Werk gerade unter dieser Rücksicht um so brauchbarer und schätzenswerther finden. Die jetzige Ausgabe hat vor allem die Weissagungen der Propheten und deren Erfüllung in Christus mehr herangezogen; auch die evangelischen Erzählungen fanden eine vollständigere Erklärung und Verwerthung.

Lehrbuch der Apologetik. Dritter Band: Von der katholischen Religion. Von Dr. C. Gutberlet, Professor am bischöflichen Seminar zu Fulda. 8°. (XI u. 290 S.) Münster, Theissing, 1894. Preis *M.* 3.60.

Kaum ist das letzte der philosophischen Lehrbücher des unermüdlichen Verfassers, die „Naturphilosophie“ (Münster, Theissing), in zweiter Auflage erschienen, da beschenkt derselbe uns auch schon wieder mit einer neuen literarischen Gabe. Es ist der dritte Band seines Lehrbuches der Apologetik, der sich sehr passend einführt als „Festschrift der theologisch-philosophischen Lehranstalt zu Fulda zur Consecration des hochwürdigsten Herrn Bischofs Dr. Georg Ignaz Komp, des Förderers der Wissenschaft und des kirchlichen Lebens während einer 33jährigen Amtsthätigkeit als Seminarregens“. Ursprünglich war es nicht die Absicht des hochw. Herrn Verfassers, den beiden ersten Bänden, welche von der Religion überhaupt und von der geoffenbarten Religion insbesondere handeln (vgl. diese Blätter Bd. XXXVI, 353 ff.), einen weitern Band über die Kirche folgen zu lassen. Wir rechnen es ihm zu hohem Verdienst an, daß er sich endlich doch dazu entschlossen hat. Bei der Ausführung glaubte er, wie im Vorwort ausdrücklich erklärt wird, von dem „seit dreihundert Jahren aufgehäuften Beweismaterial der Controversisten“ in seinem Buche absehen zu sollen, indem er als seine Hauptaufgabe hinstellt, „die Beweiskraft des längst bekannten Materials recht anschaulich darzulegen, den innern Zusammenhang des katholischen Systems, seine Naturgemäßheit durch Analogien mit natürlichen Verhältnissen, insbesondere mit dem natürlichen socialen Leben in ein helles Licht zu setzen“. Und diese Aufgabe hat er mit großem Geschick gelöst, so daß wir hierin das Hauptverdienst der Schrift erkennen, mögen auch hie und da andere Wünsche nicht gerade vollkommen befriedigt werden. Stete Rücksichtnahme auf die Bedürfnisse unserer Zeit leitete den Verfasser bei Auswahl der Lehrpunkte. Die Eintheilung ist klar und übersichtlich, die Darstellung einfach und gefällig.

Apologie des Christenthums. Von Fr. Albert Maria Weiß O. Pr. Erster Band: Der ganze Mensch. Dritte Auflage. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg und Gutheißung der Ordensobern. 8°. (XV u. 867 S.) Freiburg, Herder, 1894. Preis *M.* 6.

Von dem großartig angelegten und glänzend durchgeführten Werke, das in diesen Blättern (Bd. XLI, S. 325—335) eingehend gewürdigt wurde, liegt nun der erste Band bereits in dritter Auflage vor. Zu diesem schönen Erfolge und insbesondere zu dem reichen Segen, den das Buch auf solche Weise stiftet, können wir dem Verfasser nur von Herzen Glück wünschen. Er hat eben das Richtige getroffen, und zwar das Richtige für unsere Zeit; nur so erklärt sich die große Verbreitung einer so umfangreichen Schrift. Auch die neue Auflage weist wiederum angestrengte Arbeit

auf. Es berührt aufs wohlthuendste, zu sehen, mit welchem Ernst der gelehrte und geistreiche Verfasser seine Aufgabe erfaßt hat und mit wie rastlosem Eifer er sich der Lösung derselben widmet. Auf Einzelheiten wollen wir hier nicht eingehen. Wohl aber möchten wir der Hoffnung Ausdruck geben, nicht nur daß die übrigen vier Bände, wie ja zu erwarten steht, in neuer Bearbeitung sich diesem ersten bald anschließen mögen, sondern auch daß es dem Verfasser trotz der von ihm angedeuteten Schwierigkeiten vergönnt sein möge, in einem geplanten sechsten Bande die in den frühern Bänden erörterten Fragen auf die Geschichte der Menschheit anzuwenden und die Zuverlässigkeit der daselbst ausgesprochenen Ansichten auch durch das Zeugniß der Geschichte zu bestätigen.

Begründung des Glaubens. Von L. v. Hammerstein, Priester der Gesellschaft Jesu. Theil I. Gottesbeweise und moderner Atheismus. Vierte, vermehrte und verbesserte Auflage. 8°. (XII u. 254 S.) Trier, Paulinus-Druckerei, 1894. Preis *M.* 2.50.

Die apologetischen Schriften P. von Hammersteins sind eigentlich nur eine Anleitung zu ernstem Nachdenken über religiöse Wahrheiten und deren Grundlagen, dabei zugleich ein Wegweiser zu geordnetem und richtigem Denken. Ernst und richtig denken ist aber in ebenso hohem Grade des Menschen würdig, als es im heutigen Geisterwirrwarr selten geworden ist. Um so mehr empfiehlt sich die vorliegende Anleitung, welche das grundlegendste und wichtigste aller Probleme zum Gegenstand hat, das jemals einen Menschengeist beschäftigen konnte: das Dasein Gottes. Daß dieser erste, selbständig in sich abgeschlossene Theil der vom hochw. Verfasser veröffentlichten ausführlichern „Begründung des Glaubens" die anerkannten Vorzüge der Hammersteinschen Schriften, Lebendigkeit und Klarheit, in vollem Maße theilt und einem geistigen Nothstande entgegenkommt, der leider nur zu erschreckend groß ist, dafür zeugt der Umstand, daß das Buch in einem Zeitraum von weniger als drei Jahren in 4. Auflage hervortritt.

Histoire de la conception du sacrifice de la Messe dans l'Église latine par J. M. A. Vacant, docteur en théologie, chanoine honoraire, professeur du Grand Séminaire de Nancy. Extrait de *l'Université Catholique.* 8°. (60 p.) Paris et Lyon, Delhomme et Briguet, 1894. Preis *M.* 1.20.

Die kurze, aber inhaltreiche Abhandlung verdiente in einer Sonderausgabe zu erscheinen, weil sie die Literatur über die heilige Messe, selbst unter Berücksichtigung der neuern deutschen Werke, ziemlich vollständig mittheilt und beurtheilt. Der Verfasser unterscheidet drei Perioden, deren jede ihr eigenthümliches Gepräge hat bezüglich der Behandlung des heiligen Meßopfers. Die patristische hebt neben der wirklichen Gegenwart Christi unter Fleisch und Blut und seiner ganzen gottmenschlichen Wesenheit in dem hochheiligsten Altarssacramente besonders die Wahrheit des Opfercharakters hervor, stützt sich auf die diesbezüglichen Stellen der Heiligen Schrift, erläutert die Beziehung des Meßopfers zu den Opfern des Alten Bundes und zu dem Leben der Christen; sie ist getragen von der Idee, daß gerade durch die heilige Messe sich die innigste Vereinigung zwischen Christus und seinen Gläubigen vollzieht und nicht nur der persönliche Christus, sondern der ganze mystische Christus, Christus mit seiner Kirche, zum Gottesopfer wird. — Die früh-mittelalterliche Periode faßt vorzüglich die liturgische Feier mit ihren Gebeten und Ceremonien ins Auge und gefällt sich in den bis ins einzelnste vordringenden Erklärungen: die hohen

von Christus und den Aposteln überkommenen geheimnißvollen Wahrheiten waren durch die heiligen Männer der patristischen Periode tiefsinnig in die liturgischen Gebete und Ceremonien hineingelegt; die folgende mittelalterliche Periode sorgte, daß dieser Sinn Gemeingut blieb oder auch zum tiefern Verständniß kam. — Die dritte Periode, welche der Herr Verfasser als die „moderne" Theologie bezeichnet und als deren ersten Vertreter er den hl. Thomas von Aquin hinstellt, bringt speculativ wissenschaftlich in das Wesen des Meßopfers ein, unterscheidet und untersucht die einzelnen Momente der Liturgie und stellt die Consecration als den wesentlichen Opfermoment hin, sucht das Wie des Opfercharakters der heiligen Messe zu erklären, die Stellung des sichtbaren Priesters, die verschiedene Bedeutung des Altarssacramentes für die Gläubigen, je nachdem es als Opfer oder als Sacrament betrachtet wird. — Das Ganze ist eine klare dogmengeschichtliche Darlegung und unterrichtet in ansprechendem Vortrag über einen der erhabensten und geheimnißvollsten, aber auch wichtigsten Lehrpunkte unseres Glaubens.

Edgar, oder **Vom Atheismus zur vollen Wahrheit.** Von L. v. Hammerstein, Priester der Gesellschaft Jesu. Achte, vermehrte und verbesserte Auflage. 8⁰. (VIII u. 294 S.) Trier, Paulinus-Druckerei, 1894. Preis *M.* 3.

Wieviel Belehrung und Segen diese Schrift, seit sie 1886 zuerst ans Licht trat, verbreitet und wie viele Freunde sie gefunden hat, ist, wenn auch nur zum kleinsten Theile, doch genugsam bekannt. Es bedarf daher keiner neuen Empfehlung, sondern nur der Anzeige, daß dieselbe für Deutschland allein nach gerade acht Jahren in achter Auflage erscheinen kann, und daß der unermüdliche Verfasser auch jetzt wieder auf ihre weitere Vervollständigung und Vervollkommnung Bedacht genommen hat. Auch das Verzeichniß der Angriffe gegen das Buch ist neu vermehrt und die aus P. v. Hammersteins „Katholicismus und Protestantismus" bekannte „graphische Darstellung" der christlichen Confessionen ist beigegeben. Nicht nur wahrheitsuchende Protestanten, schwankende und zweifelnde Christen überhaupt, sondern auch gläubige und überzeugungstreue Katholiken können mit Vergnügen und geistigem Gewinn diese Schrift zu ihrem Führer wählen.

Der Socialismus. Eine Untersuchung seiner Grundlagen und seiner Durchführbarkeit. Von Victor Cathrein S. J. Sechste, abermals bedeutend vermehrte Auflage. (Elftes und zwölftes Tausend.) kl. 8⁰. (XV u. 247 S.) Freiburg, Herder, 1894. Preis *M.* 1.80.

Wohl selten hat eine Schrift von der gesamten Kritik, auch der gegnerischen, so viel Anerkennung geerntet als P. Cathreins Beleuchtung des Socialismus. Gleichen Schritt damit hat die Verbreitung derselben gehalten, so daß jetzt bereits 10 000 Exemplare vergriffen sind — innerhalb des kurzen Zeitraumes von nur vier Jahren. Und so wird es voraussichtlich noch weiter vorangehen. Denn der Wichtigkeit und Actualität des Gegenstandes entspricht durchaus die Gründlichkeit der Behandlung. Und jede neue Auflage bietet Besseres und Vollkommeneres, so auch die soeben erschienene sechste. Man kann nur staunen, auf so engem Raume eine so erschöpfende Darstellung und Widerlegung des Socialismus zusammengedrängt zu finden, wie sie hier geboten wird. — Wer übrigens die sociale Frage auch im Zusammenhange mit allen andern Problemen der sittlichen und rechtlichen Ordnung studiren will, dem können wir nicht dringend genug desselben Verfassers vorzügliche „Moralphilosophie" (Freiburg, Herder) empfehlen. Das zweibändige Werk erlebte 1893, kaum zwei bis drei Jahre nach dem erstmaligen Erscheinen, die zweite Auflage.

Friedrich Wilhelm Weber. Sein Leben und seine Dichtungen von Karl Hoeber. Mit einem Porträt und Facsimile. 8°. (108 S.) Paderborn, Schöningh, 1894. Preis *M.* 1.

Leider mußte diese kleine Festschrift, welche als ein Blatt in den Jubelkranz des 80jährigen Dichters geplant, begonnen und fast vollendet war, zu einem Palmzweig auf dem Grabe des inzwischen heimgegangenen Sängers werden. Das verleiht ihr ein gewisses tragisches Interesse, ohne natürlich ihren actuellen Werth zu mindern. Weber gehört zu den Dichtern, deren Person man aus den Werken achten und lieben lernt, die man möglichst genau in ihrem Leben kennen möchte, nicht um ihre Dichtungen besser zu verstehen, sondern um zu erfahren, wie der Mann geworden, der uns so reife Lebensfrüchte bietet. Es sind denn auch bereits mehrere Skizzen über den Entwicklungsgang des Dichters in Zeitschriften oder als selbständige Studien erschienen, so daß uns die großen Linien desselben und der allgemeine Charakter jetzt wohl schon bekannt sind. Die rechte Ausführung dieses Grundrisses wird sich erst mit der Zeit bewerkstelligen lassen, wenn man Einblick in die jedenfalls vorhandene Correspondenz thun und die persönlichen Mittheilungen der nächsten Umgebung in reicherem Maße verwerthen kann. Vorderhand werden wir uns wohl noch einige Zeit mit dem von Keiter, Th. Treu und Hoeber Zusammengestellten begnügen müssen. Es reicht auch für die große Masse schon ziemlich hin, um sie für den Dichter zu interessiren und zur Lesung der Werke anzuregen. Da Weber selbst die Handschrift der Hoeberschen Studie durchgesehen und berichtigt hat, scheint sie auf Genauigkeit Anspruch machen zu können. Der Haupttheil der Schrift besteht in der ausführlichen Analyse und Kritik der Werke Webers (24—107). Auch dieser Aufgabe hat sich der Verfasser in einer Weise entledigt, daß seine Darlegung nur als sehr geeignet für weiteste Verbreitung unter Jugend und Volk, überhaupt unter allen, die sich nicht fachgemäß mit Literatur beschäftigen, zu bezeichnen ist. Der etwas begeisterte Ton, den der Charakter der Festschrift bedingte, schadet darum nicht. Wir können vielmehr das Büchlein als eine gute Volks- und Jugendschrift bestens empfehlen.

In der Neuen Welt. I. **Westindien und Südamerika.** Ein Buch mit vielen Bildern für die Jugend. Von Joseph Spillmann S. J. Mit zwei colorirten Karten. 4°. (XII u. 380 S.) Freiburg, Herder, 1894. Preis *M.* 7; geb. *M.* 8.20.

Nachdem der durch seine Jugendschriften bekannte Verfasser mit seinen jungen Freunden die Fahrt „Rund um Afrika“, „Durch Asien“ und „Ueber die Südsee“ glücklich vollendet, betritt er nunmehr mit ihnen den Boden der „Neuen Welt“. Der Zweck dieser eigenartigen Reise um die Welt, der katholischen Jugend für die modernen geographischen Werke und Reiseschilderungen, die oft genug durch Inhalt oder Illustration dem Glauben oder der Herzensunschuld Gefahren bereiten, einen vollgiltigen Ersatz zu bieten, ist in hohem Grade erreicht worden. Ja es wird kaum ein ähnliches Werk vorhanden sein, das durch die kunstvolle Anlage, die treffliche Auswahl des Stoffes, die Schönheit und Verständlichkeit der Darstellung und durch den Reichthum des beigegebenen Bilderschmuckes der Jugend die Kenntnisse fremder Länder und Völker so leicht, angenehm und anschaulich vermittelt und daher als ein so gutes Hilfsmittel zur Erweiterung des geographisch-ethnographischen Unterrichts gelten kann; dazu wird durch den ungezwungenen Hinweis auf die in der herrlichen Natur der Tropen so großartig sich offenbarende Größe des Schöpfers, auf

die religiöse Verwilderung der Heidenvölker und die heroische Missionsarbeit der Kirche im jungen Herzen zugleich ein höheres, edleres Interesse erregt und wach gehalten. — Der vorliegende Band dürfte die vorausgegangenen an Fülle und Reichthum der Schilderungen und Bilder fast noch übertreffen. Südamerika bietet ja auch in der Riesenwelt der Anden mit ihren eisgepanzerten Vulcanen, in seiner unvergleichlichen Stromentwicklung, in der berauschenden Pracht seiner Tropenwälder, sowie durch den Zauber des alten Inkareiches, durch die spannenden Episoden seiner Entdeckungsgeschichte und der an erschütternden Scenen so reichen spanischen Conquista ein Schauspiel einzig in seiner Art und wohl geeignet, die jugendliche Phantasie mächtig anzuregen und mit neuen Vorstellungen und Eindrücken zu bereichern. Der Plan der Reise, die von Westindien ausgehend und die Panama-Landenge durchschneidend vom Nordwesten aus den ganzen Continent umgeht und durch die mächtigen Strommündungen den Weg ins Innere findet, ist sehr gut durchdacht; die weise Auswahl des Stoffes, der die charakteristischen Hauptzüge der verschiedenen Gebiete trefflich hervorhebt, zeigt die geübte Meisterhand. Neben der Schilderung der Natur treten der Reihe nach die edle Gestalt eines Columbus, die spanischen Abenteurerhelden, ein Pizarro 2c., aber auch die christlichen Heroen und berühmten Apostel, wie Las Casas, Peter Claver 2c., vor das Auge des Lesers. Kaum in einem Lande hat die katholische Missionsthätigkeit einst so schöne Erfolge erzielt — man denke nur an Paraguay —, und ihr Bild hebt sich auf dem düstern Hintergrunde des alten heidnischen Götzenwahnes doppelt wirksam ab. Einige Skizzen aus der modernen Zeit vollenden das Gesamtbild der einzelnen Landestheile. Das Buch zeigt zugleich, welche Schätze in den „Katholischen Missionen", aus denen es großentheils schöpft, verborgen liegen. Der Verlagshandlung gebührt für die splendide Ausstattung alles Lob.

Kalanya's Völkersang. Mittelafrikanischer Schöpfungsmythus. Epische Dichtung von Friedr. W. Helle. 12°. (143 S.) Heiligenstadt (Eichsfeld), Cordier, 1894. Preis *M.* 3; geb. *M.* 4.50.

Die merkwürdigen Sagen, auf denen sich die vorliegende Dichtung aufbaut, beruhen auf mündlichen Mittheilungen eines Negers vom Stamme der Umale, Plural: Yumale (Humale oder Sumale?), den Karl Tutschek 1838 mit drei andern Schwarzen nach München brachte und der noch 1847 als Soldat in Dillingen lebte. Dr. Lorenz Tutschek veröffentlichte sie im „Ausland" (4. November 1847) und im Münchener Gel. Anzeiger (1848 Nr. 91), von wo sie Aufnahme in Lükens „Traditionen" (2. Aufl. 1869, S. 51, 52, 118, 119, 236) fanden. Schon Th. Waitz (Anthropologie der Naturvölker II, 75) bemerkte nach Brun-Rollet, daß diese Sagen sowie das häufige Vorkommen des Namens „Mariam" bei den Schilluk mit großer Wahrscheinlichkeit auf alt-äthiopische Ueberlieferungen und somit auf altchristliche Einflüsse zurückweisen, daß dieselben jedoch noch nicht eingehender untersucht sind. Wenn wir in denselben nun auch schwerlich Reste ältester Uroffenbarung vor uns haben, so sind sie doch jedenfalls ein Zeugniß, wie Anklänge späterer Ueberlieferung von Aethiopien aus bis zu den Negerstämmen Mittelafrikas gedrungen sind. Die reichen poetischen Motive, welche sie schon in Tutscheks schlichter Aufzeichnung enthalten, sind von dem Dichter sehr innig und warm erfaßt und ganz in dem milden, freundlichen Geist von Longfellows Hiawathalied ausgeführt. Auch die Form ist dieselbe. Dagegen läßt der Vergleich mit diesem Vorbilde es uns etwas vermissen, daß der Dichter den Mythus nicht mit einer spannenden Handlung aus dem spätern Leben des Negerstammes verwoben hat. Der Sklavenfang und die blutigen Kämpfe der Gegenwart

hätten dazu Stoff genug an die Hand gegeben. Doch bietet die Dichtung, auch so wie sie ist, manches Anziehende und wird gewiß beitragen, in manchen Herzen liebevolles Mitgefühl für die Neger und die große Culturaufgabe der Negermission zu erwecken.

Die Bekehrung des hl. Augustin, in dramatischer Form bearbeitet von Alois Weigand. 8°. (117 S.) Würzburg, Göbel, 1894. Preis *M.* 1.

Diese Festschrift zu seinem und seiner Mitbrüder goldenen Priesterjubiläum läßt uns tiefe Blicke in das reiche, seelen- und glaubenseifrige Gemüth des Jubilars thun. Man merkt es der Schrift an, wie der Verfasser in das Leben des großen heiligen Kirchenvaters eingedrungen ist und wie er auf die Zeit vor dessen Conversion eine Menge von Fragen concentrirt hat, die er auch für die heutige Zeit als überaus wichtig erkennt. Der hl. Augustin ist ihm eben das Vorbild mancher der besten Gebildeten unserer Tage, die auch das Unglück haben, bis zum Vollbesitz des Glaubens nicht durchgedrungen zu sein. Wer sich durch die etwas ungelenke Handhabung des Verses und der dramatischen Form nicht beirren läßt und nur auf die Sache geht, wird das Heft nicht ohne Genuß durchgehen. Für Studirende dürfte es sich wohl recht gut als Geschenk eignen.

Petri Esseiva Carminum libri IX. 8°. (318 p.) Friburgi Helvetiorum, Typographia Catholica, MDCCCXCIV.

Eine Anzahl dieser lateinischen Gedichte wurde in dieser Zeitschrift bereits vor 17 Jahren (Bd. XII, S. 458—467) eingehender besprochen. Es wurde dabei unter anderem das Urtheil holländischer Preisrichter angeführt, welches besagte: „Die Satiren Ad iuvenem und Ad procum, die Musa und vor allem die Gaudia domestica sind Dichtungen, welche wir ohne das mindeste Bedenken neben die besten lateinischen Poesien des 17. und 18. Jahrhunderts stellen.“ Zu diesem Zeugniß holländischer Gelehrten gesellt sich nunmehr ein Breve des Papstdichters Leo XIII. vom 12. Mai 1890, welches den Verfasser nicht nur als ehemaligen päpstlichen Offizier auszeichnet, sondern auch dafür belobt, „daß er die lateinische Literatur aus ihrem dermalen gesunkenen Stande nicht durch leere Klagen, sondern durch thatkräftiges Beispiel und die Erzeugnisse seines Geistes zu heben bemüht gewesen“. In der That ist die ganze Sammlung so reich an poetischer Erfindung, erhabenem religiösen Schwung, gemüthlichem Humor, geistvoller Behandlung älterer und neuerer Stoffe, Form und Sprache sind so gewandt, so ganz von altklassischer Färbung, daß es uns schwer fällt, nicht abermals auf eine genauere Analyse einzugehen. Für manche unserer Leser ist indes lateinische Poesie ein mehr oder weniger fremdartiges, ungewohntes Gebiet. Für jene aber, welche dieselbe wirklich genießen können, wird die Versicherung genügen, daß in dem vorliegenden stattlichen Bande all die musterhaften Gedichte vereinigt sind, welche wir früher gelegentlich einzeln besprochen haben, zum anmuthigsten Kranze gereiht, in würdevollster Ausstattung. Die herrliche Sammlung sichert dem Dichter einen hervorragenden Platz unter den Neulateinern des 19. Jahrhunderts. Sie theilt sich in drei Hauptgruppen, von denen man die eine „kleine biblische Epen“ nennen könnte, eine zweite „moderne Cultur- und Lebensbilder“, die dritte etwa „römische Elegien“, letztere aber von so tiefem, bedeutsamem Gehalt, daß die römischen Elegien Göthes daneben als unwürdige erotische Spielereien erscheinen müssen. Ein besonderes Geschick entwickelt Esseiva darin, die allermodernsten Stoffe, z. B. eine Eisenbahnfahrt, ein Meeting emancipirter Damen in echt altklassischer Sprache und Form höchst lebendig und anschaulich zu zeichnen.

Fern der Heimath. Gedichte von Ambros Schupp S. J. 16°. (264 S.) Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1895. Preis *M.* 2.

Der durch seine Märchen und seine Beiträge zu den katholischen illustrirten Zeitschriften weitbekannte und manchem liebgewordene P. Schupp schickt uns nun aus dem Feld seiner jetzigen Missionsthätigkeit in Brasilien eine Sammlung seiner Gedichte als Gruß an die Heimat. Als Beweis ihres Ursprungsortes sollen wohl die „erzählenden Gedichte" gelten, die meistens auf südamerikanischem Boden spielen. Obwohl einzelne derselben nicht ohne höhern literarischen Werth sind, so liegt doch nach der epischen Seite nicht die Stärke des Dichters und der Schwerpunkt dieser Sammlung. Diese haben wir vielmehr in der zweiten Abtheilung „Geistliche Lieder" und in der dritten „Weltliche Lieder" zu suchen. Hier ist P. Schupp in seinem eigensten Element und verräth er sich auf jeder Seite als Landsmann und Sangesgenossen des verstorbenen Alfred Muth. Das kleine Natur- und Stimmungsbildchen, das lyrische Epigramm, die melodiegewordene Freude — kurz, das naive Liedchen sind beider Stärke. Nur daß P. Schupp sich nicht gar so oft wiederholt und auch den Gedanken mehr zu seinem Recht kommen läßt. So findet sich denn in diesen Abtheilungen manches Stück, das nicht bloß zum Componiren einladet, sondern auch gelesen wie Melodie sich ins Ohr und Herz einschmeichelt. Manche andere sind werthvolle Kinderlieder ohne philisterhafte Didaktik oder gemachte Naivetät. Sie kommen ganz natürlich aus dem kindlich frommen Gemüth des Dichters. Einzelnes würden wir uns gar nicht wundern später in Lesebüchern wiederzufinden. Abtheilung IV bringt „Erinnerungen aus dem Krieg", den der Dichter als Krankenpfleger mitmachte; V endlich „Erinnerungen an Laach". Aus IV ist als ein sehr werthvolles Gedicht das „Geflüchtet" hervorzuheben, welches, wie das ebenso schöne „Umschlag" eine bei P. Schupp sonst selten hervortretende Kraft realistischer Schilderung aufweist. Neben die „Modernen" und „Allerjüngsten" mit ihrem ungesunden, schwülen, düstern Realismus gehalten, muthet uns die Schuppsche Sammlung wie ein frischer, erquickender, unverfälschter Quelltrunk im maigrünen Wald bei Vogelgezwitscher und fernem Sonntagsläuten an. Wir wünschen manchem Leser, der sich für derlei noch Lust und Geschmack bewahrt hat, das Büchlein in die Hand.

Märchen von M. vom Walde. 16°. (90 S.) Köln a. Rh., Bachem, 1894. Preis geb. *M.* 1.50.

In einer außerordentlich niedlich feinen Ausstattung werden uns hier drei gut geschriebene „Märchen" geboten. Auf das erste der drei Stücke, „Rosen und Dornen", paßt diese Bezeichnung wohl am vollständigsten. Das dritte, „Herzlieb", ist bis auf eine kleine Scene doch eigentlich mehr ein rührendes Lebensbild. Auf das zweite, „das Quellchen", würde streng genommen der Name Fabel anzuwenden sein. Allein auf den Namen kommt es nicht an, alle drei Stücke sind gut und poetisch erzählt. Am werthvollsten scheint uns das erste zu sein; das zweite ist etwas zu gesucht, während uns das dritte wegen der allzu großen Passivität des Helden nicht recht warm werden läßt. Als Festgeschenk für Damen ist das wirklich niedliche Ding wie gemacht.

Die katholischen Erziehungs- und Unterrichts-Anstalten in Oesterreich. Auf Veranlassung der Leo-Gesellschaft dargestellt von Joh. Panholzer, Sr. Heiligkeit Geh. Kämmerer, f. e. b. Geistl. Rath und Curat-Beneficiat zu St. Peter in Wien. 8°. (XXIV u. XXXIV* u. 224 S.) Wien, Kirsch, 1894. Preis *M.* 3.80.

Diese außerordentlich fleißige und mühevolle Zusammenstellung verfolgt zunächst einen praktischen Zweck. Sie „soll den Eltern und deren Stellvertretern möglich

machen, für ihre Kinder eine Lehr- und Erziehungsanstalt auszuwählen, die ihren Absichten und Mitteln am besten entspricht". Aufgenommen wurden alle Bildungsanstalten in Oesterreich von der Hochschule bis zur Kinderbewahranstalt herab, welche entweder unmittelbar kirchlichen Organen ihr Bestehen verdanken oder doch nach den Grundsätzen der Kirche geleitet werden. Dadurch wurde zugleich noch ein höherer Zweck erreicht, der, von der Wirksamkeit der Kirche in Oesterreich auf dem Gebiete des Unterrichts und der Erziehung ein möglichst treues Bild zu geben. Das Werk hat somit auch kirchen- und culturgeschichtlichen Werth und enthält manches Ehrenblatt für die katholischen Orden, für den katholischen Episkopat Oesterreichs wie für die katholische Liebe überhaupt. Es ist auch geeignet, in diesem oder jenem Lande manches Gute anzuregen.

Miscellen.

Luthers hebräische Bibel. Da durch Janssen und Pastor (Gesch. des deutschen Volkes VII [1893], 543 ff.) die Aufmerksamkeit wieder auf Luthers Bibelübersetzung hingelenkt wurde, so darf eine kleine Notiz über des Reformators Handexemplar der hebräischen Bibel vielleicht einiges Interesse beanspruchen, zumal dieser in Berlin aufbewahrte „Schatz" Luthers Kenntniß des Hebräischen beleuchten kann.

Luthers Erben verkauften 1593 ihres Großvaters „Ebreïsche Biebell" an Joachim Friedrich von Brandenburg, den Administrator von Magdeburg, als das Buch, „welches ehr (Luther) stets geführet, auch damahls gebraucht, als ehr die heilige Biebell verteutschet und mit seinen Eigenen Händen die Ebreïsche Radices und andere der gantzen Christenheit zu gut nothwendige Sachen mit sonderbahrem Fleiß verzeichnet, aus welchen man oftmahls wahrhaften Bericht fassen und gründliche Nachrichtung haben kan, warumb dis oder jenes also verdolmetschet worden sey, dadurch dan die Feinde des hl. Evangelii gewaltiglich können wiederleget werden, beydes unter den Papisten und Calvinisten, die diese teuere Arbeit und angewendeten Fleiß unsers lieben in Gott ruhenden Großvatters giftiger und arglistiger Weyse wider ihr eigen Gewissen gloßiren und lästern".

Neuere Durchforschung dieser Lutherbibel hat ergeben, daß die Randglossen meist gar nicht von dem Reformator herrühren, sondern von einem deutschen Juden, der vor Luther im Besitz des Buches war. Die neueste Besprechung der Lutherschen Handbibel schließt mit dem Satze:

„Alles in allem: Man findet nicht in dem kostbaren Bibel-Exemplar des großen Mannes, was man erwartet. Das Hebräische war eben nicht seine Sache, — drum hielt er sich an den Text der Vulgata und Septuaginta: ohne Zweifel zu Nutz und Frommen seiner schönen deutschen Bibelübersetzung. Er

gab dem griechischen Text den Vorzug vor dem masorethischen. Das gibt uns zu denken!" (Alttestamentliche Untersuchungen von Dr. Johannes Bachmann, 1. Buch [Berlin 1894] S. 101 ff., Anhang S. IV.)

Im Lutherjahr 1883 hatte ein angesehener Gelehrter auf die Randglossen der Berliner Bibel eine ganze Abhandlung zu Ehren des Reformators basirt.

Der genannte Brief der Enkel Luthers bietet auch einen interessanten Beleg für die Streitigkeiten, welche sofort nach dem Tode des Reformators über den Wortlaut seiner Bibel entstanden (s. Janssen-Pastor VII, 571). Dem Administrator, heißt es, habe Luthers Sohn „zwo teutsche Biebeln, so ao 1545 gedruckt, unterthänigst überliefert", welche „höher dan Geld zu achten und aus nachfolgender Ursach: Das in diesen letzten Zeiten die Heilige Biebell oftmahls zu Frankfurt am Mayn, Wittenberg und andern Oertern nicht allein unfleißig nachgedruckt, sondern auch sehr gefälschet, davon und hinzu gesetzet, wirdet, nachdem es einen ieden Schwermer und Flattergeist gefällig und in Sinn kömpt. Wie wir dann dergleichen Ergerliche Exempel vor etlichen wenig Jahren (leider Gott erbarme es) gesehen, das manches einfältiges frommes Hertz durch solche falsche Glosse und Deutung der Wörter von der erkandten Wahrheit abgeführt und darüber in schändliche und abscheuliche Irrthumb gefallen, das man sich aber bey obgedachter Biebell, so ao 45 gedruckt, durch aus nichts zu befahren. Als ist solches die letzte Arbeit an der Heiligen Biebell unseres lieben Grosvatters seligen, wie ehr selbst in der Vorrede gedenckt gewesen und mit solchem Fleiß gedruckt, daß auch an ein jedes Wort durch und durch in der Biebell (welches wohl zu mercken) ein besondere Arbeit angewendet." Jede der beiden Bibeln sei „uff Hundert Thlr zu schatzen"; denn der Herzog Joh. Friedrich in Pommern habe „1000 bahre Gulden für die Einige Biebell, darinnen unsers lieben Grosvatters Contrafay in Bley gegossen", geboten, ohne daß man das Angebot angenommen habe.

Die Wucherer von Guzerat. Zu den Mittheilungen über „die Dorfgemeinden in Guzerat" (diese Zeitschrift Bd. XLVI, S. 340 ff.) schickt uns unser Gewährsmann den folgenden Nachtrag:

In der früher gegebenen Personalliste der Dorfgemeinden in Guzerat wurde eine charakteristische Persönlichkeit deshalb nicht berührt, weil dieselbe nicht von der Gemeinde bezahlt wird, sondern die Gemeinde sich zahlbar macht: ich meine den Geldleiher. Für eine Charakterzeichnung desselben ist es nicht nöthig, auf die verschiedenen Klassen von Leuten einzugehen, denen der Dorfwucherer angehört, da von allen das Geschäft nach denselben Principien betrieben wird. Der beste Repräsentant derselben in allen Dörfern von Guzerat, besonders südlich vom Tapti, also im Districte von Surat, ist der Márwári, dem nur der Parsi Schnapshändler und hie und da ein landbesitzender Brahmane einige Concurrenz macht. Der Márwári ist nicht ein in Surat einheimisches, sondern ein Culturgewächs, das sich selbst von Marwar importirt hat (dieses Marwar wird man auf der Karte Indiens in 25—27° nördl. Br. und 72—75° östl. L. v. Gr. finden). Derselbe ist von Geburt ein Handelsmann, von Profession ein Wucherer

und von Religion ein Shrávak oder Bekenner der Jain-Secte. Während er unter dem Volke als die Personification von Habgier und Unehrlichkeit gilt, scheint er gegen seine eigenen Landsleute einen gewissen und nicht gerade geringen Grad opferwilliger Anhänglichkeit zu besitzen. Sehen wir uns den Mann und sein Treiben etwas näher an.

Wenn der Márwári, den Knabenschuhen entwachsen, in unsern District kommt, um sein Glück (nicht zu suchen, sondern) zu machen, hat er gewöhnlich nichts weiter in seinem Besitze als den ihm angebornen Handelstrieb und das Verlangen, Geld zu erwerben. Derselbe wird nun sofort von seinen Landsleuten in Dienst genommen und zur Arbeit angehalten, während er in den Freistunden Unterricht im Schreiben und Rechnung-Führen erhält. Von Natur mäßig, sparsam und arbeitsam, hat er bald eine kleine Summe zusammengebracht, mit der er nun anfängt zu wuchern, indem er den allerärmsten Leuten Geld leiht, jedoch kaum jemals mehr als eine Rupie. Er hat mittlerweile gelernt, dieses Leihgeschäft so zu betreiben, daß er in wenigen Jahren sein Kapital auf 2000—3000 Rupien gebracht hat. Jetzt kehrt er nach Marwar zurück, um zu heiraten, ist jedoch besorgt, seine Ausgaben hier so zu regeln, daß er Geld genug in der Hand behält, um in demselben Dorfe, wo er seine Carriere begonnen hat, sich als Handelsmann niederlassen zu können. Stirbt er bald nach seiner Zurückkunft, so wird seine Wittwe, wenn er Besitz hinterlassen hat, mit Rath und That in der Buch- und Geschäftsführung von den Márwáris der benachbarten Dörfer unterstützt, bis sein ältester Sohn die Sache selbst in die Hand nehmen kann; hat er jedoch nichts hinterlassen, so wird seine Familie aus einer gemeinsamen Sparkasse unterhalten, zu der die einzelnen einen bestimmten Procentsatz ihrer jährlichen Einkünfte beitragen.

Nachdem der Márwári sich einmal in einem Dorfe niedergelassen hat, verläßt er dasselbe nicht mehr, ausgenommen die wenigen Gelegenheiten, bei welchen Privatverhältnisse ihn zwingen, Marwar zu besuchen, oder wenn er, was sehr selten der Fall ist, Bankrott macht. In größern Dörfern, in denen verschiedene Läden existenzfähig sind, handelt er gewöhnlich nur mit Getreide; wo er jedoch der einzige Händler ist, verkauft er zudem auch Gewürz, Salz, Zucker, Oel, Kleidungsmaterial und messingene Armbänder; sein Hauptaugenmerk bleibt jedoch immer aufs Geldausleihen gerichtet, da dieses Geschäft das einträglichste ist. Im Jahre 1876 deponirte z. B. ein Landbesitzer des Dorfes Undáchluwárfália vor dem Beamten folgendermaßen: „Vor 20 Jahren wurde ich Bürge für eine Summe von 7 Rupien; 4 Jahre nachher zahlte ich in Zucker die Summe von 17½ Rupien; es blieb aber noch eine Bilanz von 6—7 Rupien gegen mich. Nach weitern 4 Jahren gab ich 2 Bullocks im Werthe von 39 Rupien, und die Bilanz gegen mich blieb 15 Rupien; 4 Jahre nachher zahlte ich 36 Rupien." Der Mann hatte also in 12 Jahren für die 7 Rupien nicht weniger als 92½ Rupien zu zahlen.

Die Methode dieser Wucherer ist die folgende. Bevor der Borger die in dem Scheine vermerkte Summe erhält, werden zunächst die auf 2—5 und sogar 10 Procent sich belaufenden mándámani abgezogen. Gewisse Strafgelder sind sodann zu zahlen, wenn die eingegangenen Bedingungen nicht genau

befolgt werden, und für den Schaltmonat und die Aenderungen des Geldcurses werden wieder besondere Vergütungen verrechnet. Der Zinsfuß ist wohl niemals tiefer als 8 Procent, und wenn Land verpfändet wird, mag er 12 Procent nicht übersteigen; wenn dagegen bewegliches Eigenthum, wie Juwelen oder andere Sachen von bleibendem Werthe, als Pfand gegeben werden, schwankt er zwischen 9 und 18 Procent; die ärmern Landbesitzer, die nur Vieh u. dgl. als Unterpfand stellen können, haben 12—24 Procent zu zahlen, während in Fällen, wo nichts als persönliche Sicherheit geleistet wird, nur der reiche Landbesitzer mit weniger als 24 Procent davonkommt, die ärmern Klassen aber bis auf 75 Procent zu zahlen haben.

Hauptursachen der Verschuldung sind drei: luxuriöse Lebensweise, Feste, die bei Gelegenheit von Heiraten und Todesfällen gegeben werden, und unter den niedern Klassen Vorliebe für berauschende Getränke. Eingeborne Regierungsbeamte glauben ein Leben auf hohem Fuße und exorbitante Feste ihrer Stellung zu schulden, und da dieselben als unregelmäßige Zahler bekannt sind und es auch besondere Schwierigkeiten hat, im Falle des Todes, der Entlassung oder Versetzung die von ihnen contrahirten Schulden einzubringen, so haben sie gewöhnlich nicht nur ein hohes Prämium, mándámini (bis zu 10 Procent), sondern auch bis 24 Procent Zinsen zu zahlen. Ganz ähnlich verhält es sich mit den Watandárs oder Leuten, die ihr Einkommen von Landeigenthum beziehen.

Die Ursache der Verschuldung der Landbauern dieses Districtes ist verschieden, je nachdem dieselben der einen oder andern zweier Klassen angehören. Sie gehören nämlich entweder den Ujliparaj, den hellen, oder den Káliparaj, den dunklen Rassen an. Die erstern sind entweder Brahmanen, Rajputs, Kanbis, Bohoras (Mohammedaner) oder Kulis. Der Rajputbauer ist selten schuldenfrei, da er in Zeiten der Noth bei seinem unbedeutenden Landbesitze zum Márwári seine Zuflucht nehmen muß. Die Kanbis, Bohoras und Kulis sind gewöhnlich sparsame und arbeitsame Leute und fallen daher nur ausnahmsweise dem Márwári in die Hände, die beiden erstern durch die großen mit den Familienfesten verbundenen Kosten, der letztere wohl zuweilen durch Trunksucht.

Die landbauenden Brahmanen gehören zwei Klassen an: sie sind entweder Desáis oder Báthelás. Die erstern sind die Nachkommen der frühern Pächter der Landeinkünfte und waren damals so reich, daß sie 1000—4000 Rupien auf ihre Familienfeste verwenden konnten. Als dann in den Jahren 1816—1820 die Verpachtung der Landeinkünfte abgeschafft wurde und diese Leute sich den neuen Verhältnissen nicht anpassen wollten, sondern ihrer ererbten Gewohnheit des Faulenzens und Festirens getreu blieben, mußten sie nothwendig die Opfer des Márwári werden, dem gegenwärtig all ihr Hab und Gut verpfändet ist. Die Báthelás auf der andern Seite sind durchgängig weniger verschuldet, da sie sich gewöhnlich mit kleinen Summen (bis zu 100 Rupien) untereinander helfen. Wenn sie aber, wie das nicht selten vorkommt, Familienfeste glauben geben zu müssen, die bis zu 1000 Rupien kosten, können sie dem Márwári nicht mehr entgehen. Und einmal in seinen Händen, wird es ihnen sehr schwer, wieder frei zu werden; denn da Geld, welches in Land angelegt wird, gewöhnlich nicht mehr als 6 Procent jährliche Einkünfte abwirft, ist dem letztern viel weniger

an dem liegenden Besitze als an der Person des Landbauers gelegen. Er sucht diesen, wie das oben angeführte Beispiel genügend beweist, zu einem unversieglichen Brunnen zu machen, indem er je nach Umständen entweder seine Anforderungen mäßigt, um den Bauer zu neuem Borgen zu ermuthigen, oder die genaueste Erfüllung der im Pfandbriefe eingegangenen Verpflichtungen verlangt.

Am schlimmsten jedoch steht es mit den Káliparaj oder den dunkeln Rassen, welche die beständigsten Kunden des Schnapswirtes sind. Dieser ist nicht ein Márwári, sondern ein Parsi. Durch Verbindung mit andern Parsis hat er es gewöhnlich zuwege gebracht, den Branntweincontract mit der Regierung für eine gewisse Anzahl von Dörfern während mehrerer Generationen seiner Familie zu sichern. Seine Familie läßt er in irgend einer Stadt des Suratdistrictes und sucht sich einen günstig gelegenen Platz in einem größern Káliparajdorfe aus, wo er in einiger Entfernung vom Dorfe ein zweistöckiges Ziegelsteinhaus baut, das von einem 2—3 Morgen großen Hofe umgeben ist. Er unterscheidet sich vom Márwári wesentlich nicht sowohl durch die Kunstgriffe, vermittelst deren er seine Einkünfte vermehrt, als dadurch, daß er den Reinerlös vielfach in Land anlegt. Weshalb, werden wir gleich sehen.

Die Angehörigen der dunkeln Rassen zerfallen in drei Klassen: Kleinbauern, unabhängige Arbeiter und erbliche Dienstleute oder eine Art von Leibeigenen. Alles, was der Márwári den erstern übriggelassen hat, wandert in die Tasche des Branntweinhändlers. Der Márwári beginnt seine Geschäfte mit denselben, indem er ihnen für wenige Pfennige Tabak leiht und einen oder zwei Groschen für Branntwein vorstreckt. Wenn bei einem Todesfalle oder einer Heirat ein Fest zu veranstalten ist, nehmen sie wieder ihre Zuflucht zum Márwári, dem sie im günstigsten Falle 24—30, nicht selten 75 Procent Zinsen zu zahlen haben. Es dauert nicht lange, bis sie unfähig sind, die eingegangenen Verpflichtungen zu erfüllen, und ihre Ernte gelangt in die Hände des Wucherers. Aber während der heißen Monate müssen ihre Familien, obgleich sie zum größten Theil von Wurzeln leben, doch einiges Getreide haben; auch muß für die Regenzeit Same besorgt werden. Dieses Getreide wird dann vom Márwári vorgestreckt nach dem Spruche: „Für Samen doppelt, für Nahrung anderthalb." Diese Vorschüsse werden in ein eigenes Getreidebuch (dánáni nondh) eingetragen, wo der Schuldner, im Falle er Saatkorn erhielt, sich zum Doppelten, und für Nahrungsgetreide zum Anderthalbfachen verpflichtet. Ist derselbe im stande, vor Ende des Jahres seine Schuld in gleichem Getreide einzulösen, so hat er nur die eingetragenen Quantitäten zu geben; wenn er aber dieselbe in Geld abzahlen will, muß er so viel erlegen, als hinreichen würde, für den bestehenden Marktpreis ein Viertheil derselben mehr zu kaufen. Welche Gründe der Márwári für diese neue Erpressung vorbringt, weiß ich nicht; vielleicht nur, daß dieses die Gewohnheit ist. Da jedoch die Bedrängten außerordentlich wenig besitzen, was sie an die Scholle bindet, so sind sie, besonders in den mehr östlichen Theilen des Districtes, sehr geneigt, davonzuwandern, wenn sie gar hart bedrückt werden, und in einem solchen Falle ist der Márwári außer stande, die Schulden einzutreiben. Er sucht daher sich dadurch möglichst zu sichern, daß er gleich nach der Regenzeit von Weiler zu Weiler wandert, um seinen Theil an der Ernte

zu reclamiren. Dann bleibt den armen Leuten gewöhnlich so wenig vom allerwohlfeilsten Getreide übrig, daß sie von Mitte April bis Mitte Juni ihr Leben fast ausschließlich von Wurzeln fristen müssen. Das alles ist nun sehr geeignet, einen zum Mitleiden mit den Leuten zu stimmen; dieses wird jedoch stark gedämpft durch die Thatsache, daß dieselben, ungeachtet ihrer außerordentlichen Armut, noch immer Geld für Branntwein finden; so hat z. B. der betreffende Beamte berechnet, daß der Stamm der Chodrás, der in seinem District nicht einmal 20 000 Seelen zählt, jährlich nicht weniger als 30 000 Rupien auf dieses erbärmliche Zeug verwendet. Das will nun nicht sagen, daß die Bezahlung in baarem Gelde stattfinde; in derselben Weise, wie der Márwári das Getreide, streckt der Branntweinhändler das Getränke vor und treibt zur Erntezeit seinen doppelten Betrag in Getreide ein.

Die zweite Klasse der Káliparaj bilden die unabhängigen Arbeiter; da dieselben nichts als persönliche Sicherheit leisten können, will der Márwári nichts mit ihnen zu thun haben; sie verfallen daher vollständig dem Parsi Branntweinhändler, und wenn sie einmal in seinen Händen sind, so haben sie wenig Aussicht, sich wieder frei zu machen. Im günstigern Falle haben sie so lange auf seinen Feldern zu arbeiten, bis ihre Schuld abgetragen ist, und erhalten täglich von ihm einige Pfund Getreide; da sie jedoch immer durstig sind, so verwandelt sich diese zeitweilige Abhängigkeit gewöhnlich in eine beständige, mit welcher sie durchgängig nicht unzufrieden sind, weil die Parsis ihre Leute gut zu behandeln pflegen. In dieser Weise erhalten die letztern ein außerordentliches Ansehen; sie werden gewöhnlich die Herren (seth) der betreffenden Dörfer genannt, und weder der Gemeindevorsteher noch der Regierungsbeamte vermag etwas über ihre Leute gegen den Willen ihres Herrn.

Obgleich die dritte Klasse der Káliparaj eigentlich nicht hierher gehört, da dieselbe gewöhnlich nichts mit dem Wucherer zu thun hat, will ich doch einige Worte über sie beifügen, da ihre Lebenslage eine der schönern Seiten des indischen Dorflebens in diesen Districten beleuchtet. Ihr Name ist Háli (Pflüger), und ihre Zahl beläuft sich im Suratdistrict auf etwa 28 000 Seelen. Die eigentlichen Háli scheinen sich ursprünglich, besonders zur Zeit von Hungersnoth, an besitzende Familien freiwillig angeschlossen zu haben und dann im Laufe von Generationen in das Verhältniß erblicher Dienstleute oder Leibeigenen gekommen zu sein. In einigen Fällen leben sie in einem eigenen Weiler, in andern ist ein Theil des Dorfes ihnen überlassen; meistens jedoch lassen sich zwei oder drei Familien auf einem offenen Platze des ihrem Herrn gehörenden Landes nieder. Ihre Wohnung ist eine kleine Hütte aus mit Lehm belegten Bambusstöcken, auf der ein Strohdach ruht, und ihr gesamtes Mobiliar besteht aus einigen Matten zum Schlafen und ein paar irdenen Töpfen zum Kochen. Die ganze Kleidung der Männer bilden zwei grobe Stücke Calico, eines (dhotar) für die Lenden, ein anderes (fáliu) für den Kopf, und ein Paar Sandalen für die Füße; ein einziges langes Stück (sállo) wird von den Weibern gebraucht; die Kinder laufen nackt herum. Die Weiber tragen auch gewöhnlich einige Messing- oder polirte Holzringe um ihre Arme und Ankeln.

Die anstrengendste Zeit des Landbauers sind die Monate Juni bis December; am frühen Morgen gehen dann der Háli und seine Frau zur Wohnung ihres Herrn, wo sie mit den andern Hális, 2—20 Familien, im großen Zimmer zusammentreffen und sich in Gruppen auf dem Boden niederlassen. Die Weiber der Familie theilen ihnen dann ihr Frühstück aus, welches in einem oder zwei Hirsekuchen, einigen Hülsenfrüchten und einem Krug voll Molken besteht; auch erhalten sie wohl eine kleine Portion Tabak. Gegen 6 Uhr ziehen sie ins Feld, begleitet von ihrem Herrn oder einem seiner Söhne, wo sie bis gegen 11 oder 12 Uhr arbeiten. Um diese Zeit bringen ihnen die Weiber von der Familie ihres Herrn das Mittagessen, welches eine einfache Wiederholung des Frühstückes ist und von ihrem Herrn mit ihnen getheilt wird. Nach einer kurzen Rast und dem, was wir eine Pfeife nennen, beginnt wieder die Arbeit und dauert bis Sonnenuntergang. Dann kehren alle zum Herrenhause zurück, und der Háli erhält, wenn die Arbeit hart war, einen guten Trunk Tádi, der aus dem Safte der eigens für diesen Zweck cultivirten Palmbäume bereitet wird. Seine Frau erhält von den Weibern des Herrenhauses den Tagelohn in Getreide: 4 Pfund Reis für den Mann, 2 Pfund für die Frau und ein halbes bis ein ganzes Pfund für jedes Kind. Sie nimmt jedoch nur den täglichen Bedarf; was übrig ist, wird nach mündlichem Uebereinkommen aufbewahrt für die Tage, wo der Háli weder bei seinem Herrn noch anderswo Arbeit findet, und die Ersparnisse sind gewöhnlich so groß, daß sie nicht erschöpft werden. Wenn die Feldarbeit leicht ist, bringt der Háli sie gleich nach seinem Frühmahle zu Ende, und am Abend geht seine Frau, um das verdiente Getreide zu holen. An Tagen, wo sein Herr nichts auf dem Felde zu thun hat, wird vorausgesetzt, daß der Háli anderswie seinen Tagelohn verdient, und nur wenn dieses ihm unmöglich war, nimmt seine Frau am Abend von dem hinterlegten Getreide, was zum täglichen Unterhalte der Familie nöthig ist.

An den Hauptfesttagen, ungefähr acht im Jahre, feiert auch der Háli, erhält aber seinen Lohn gerade so wie an Arbeitstagen. Die Heiratskosten desselben, die sich auf 10—100 Rupien belaufen mögen, werden von seinem Herrn getragen. Wenn er die Tochter eines einem andern zugehörigen Háli heiratet, so werden die Kinder zwischen beiden Herren getheilt; die Frau ist im Todesfalle ihres Mannes frei, irgend einen andern zu heiraten; aber die Söhne ihres ersten Mannes gehören dem Herrn desselben. Im Falle einer Heirat in der Familie des Herrn erhält jeder Háli ein neues Lenden- und Kopftuch und die Frau ein langes Tuch, welches ihr zur Kleidung dient, und während der fünf Tage der Festlichkeiten hat er dieselben Speisen wie die Gäste.

Aus dem Gesagten geht hervor, daß dieses Verhältniß zwischen Herren und Leibeigenen ziemlich patriarchalischer Natur ist. Doch hat es sich in neuester Zeit etwas ungünstiger gestaltet, da manche Háli ihre Herren verlassen haben und diese keine rechtlich anerkannten Ansprüche auf ihre Rückkehr erheben können.

Ein chirurgisches Bravourstück aus dem Beginn des 17. Jahrhunderts. Mag immerhin unser Jahrhundert der glänzendsten Fortschritte in der Chirurgie sich rühmen, und mag auch der großartige Aufschwung, den die

Chirurgie nahm, erst von dem Einzug derselben an den Universitäten (in Deutschland von 1683 an) sich herleiten: so fehlte es doch auch früher bereits nicht vollständig an bemerkenswerthen Erfolgen dieses Zweiges der Heilkunde. Dies zeigt uns z. B. ein handschriftliches Document aus dem Jahre 1602. Dasselbe enthält einen Bericht des erzherzoglichen Agenten Tobias Vischer, welcher die letzte Zeit seines Lebens († 1607) im Auftrage des erzherzoglichen Hofes von Graz und Innsbruck in Prag verweilte. Es wird versichert, daß derselbe sich in seinen Berichten als ein durchaus ruhiger und zuverlässiger Berichterstatter erweist. Wir lassen das uns in Abschrift gütigst zur Verfügung gestellte Document hier wortgetreu folgen.

1602. 8. Juni. Prag.

Thobias Vischer an Erzherzog Max.

Eur frl. Drt. uberschikh Ich hiebey gefüegt ein Abriß [fehlt] eines messer, so einem Pauern Khnecht alhie vonn dem Maister Florian Balbierer auß dem magen geschnitten worden, gemelter Pauern Khnecht hatt durch lange üebung ein sonderbarn fortl gelernt, dasselbige messer in den mundt oder schlundt zuuerbergen, darauff zu trinkhen, und den leüthen zuuersten zu geben, alß wan er daß messer verschlungen, und dasselbig nach seinem gefallen wider herauß werffen khinne wan Er wöll, welches doch nur ein verblendung gewest; wie Er nun die vergangne österfeyertag herein ghen Prag Khomen, und die Khunst mit dem messer verbergen erzaigen wöllen, begibt es sich, alß Er daß messer im maull verborgen, und einen Trunkh Pier darauff thuet, daß Im daß messer durch die gurgel wischt, und hinein in magen rumpelt, das hatt Er nun seit östern biß in die Sibendt wochen mit meniklichs verwunderung bey sich im magen gehabt, biß entlich alle Medici und Balbierer allhie sich verglichen, man soll Ime etliche magnet Pflaster auff den magen legen, die haben gleichwoll in den Siben wochen souill gewürkht (?), daß Sy daß messer mit dem spicz gegen der rechten seitten gezogen, daß man denselben greiffen Khinnen, haben also an denselbigen ort, erstlichen die haut und daß fleisch, und hernacher den magen so weit auffgeschnitten, alß daß messer breit ist, wie am abriß zu sehen, gewest, und es herauß gezogen, Den magen widerumb vernäht, das Er Pauer, ohne gfar seines lebens, widerumb geheilt wirdt, welches woll ein merklicher handl, und vast unglaublich, aber in warhait gewiß ist, inmaßen dan die gancze historj inner Khurcz im Druckh zu finden sein wirdt, und souil von dem. hiebeyligendt haben Eur frl. Drt. auch die verzaichnus des . . . auf dis Jahr bestelten Khriegsvolckhs und der gelt mitl so verhanden" 2c. 2c. (Innsbrucker Statthalterei-Archiv. Einkomne Schriften 1602. Juni No. 22.)

Darwinistische Staatslehre.

„Auch die Entwicklung der Socialwelt wird durch den Proceß eines vielgestaltigen, natürlich züchtenden Kampfes ums Dasein, d. h. durch Socialauslese, vermittelt und bedingt. Nur nimmt dieser Proceß eine ganz andere Gestalt an als in der organischen Welt." Denn „die sociale Entwicklung erfolgt in der That, ähnlich wie der Fortschritt in der organischen Schöpfung, auf Grund unaufhörlicher Veränderungen, Anpassungen und Vererbungen durch die Machtentscheidungen des Daseinskampfes. Der Boden ist der sociologischen mit der zoologischen Entwicklungslehre gemein". Ja, selbst die Rechts- und Sittengesetze sind dem Entwicklungsfluß nicht entzogen, auch sie sind „nicht ewig in dem Sinne, daß sie ursprünglich fertig wären, daß sie in geschichtsloser Weise zur Anerkennung gelangen könnten, aus einer andern Welt in unser Gewissen plötzlich hineingerufen" — „solcher ‚Ewigkeit' von Recht und Moral widerspricht die Erfahrung der ganzen Rechts- und Sittengeschichte".

Der Leser wird staunen über diese so zuversichtlich vorgetragenen, thatsächlich aber alle Vernunft und alle Sittlichkeit vernichtenden Sätze. Und doch sind es die eigensten Worte eines in socialpolitischen Fragen sehr angesehenen Mannes, des k. k. Ministers a. D. und Doctors der Staatswissenschaften Albert Schäffle. Wortwörtlich finden sich diese Aussprüche im ersten Bande seines neuesten Werkes „Deutsche Kern- und Zeitfragen" (S. 6. 7. 41).

Wenn ein solcher Mann auf diese Weise dem flachsten Unglauben und dem wissenschaftlichen oder vielmehr höchst unwissenschaftlichen Materialismus Vorspanndienste thun will: so müssen wir uns mit ebensoviel Unwillen von einer solchen Erniedrigung der Socialwissenschaft abwenden, als wir sonst den Leistungen desselben Mannes auf praktisch-socialem Gebiete Achtung entgegengebracht haben.

Wiewohl eine nach darwinistischem Recept durchgeführte Entwicklung des socialen Lebens der Menschheit nicht minder unhaltbar ist als Darwins

zoologische Entwicklungslehre, so ist ihre Befürwortung doch in gewissem Sinne bestechender und darum nur noch gefährlicher.

Als vernünftiges aber unvollkommenes Wesen ist der Mensch gerade nach seiner vernünftigen und geistigen Seite hin der Entwicklung am meisten fähig und der Entwicklung bedürftig. Je weiter er in dieser geistigen Entwicklung oder Vervollkommnung vorangeschritten ist, desto mehr wächst das Streben nach noch größerer Vervollkommnung. Er besitzt in seiner geistigen Natur das Vermögen zu wählen, sich anzupassen, von andern zu lernen und ihre Errungenschaften zu erben und zu vererben und weiterzuführen. So kann er in der That, ja soll in gewissem Sinne nach dem Willen des Schöpfers, das in geistiger Weise thun, was man thörichterweise den materiellen Dingen in physischer Beziehung zugeschrieben hat. Das Gefährliche, wiewohl höchst Vernunftwidrige, ist: daß man jene geistige Entwicklung und Vervollkommnung des Menschen und der Menschheit nach demselben Gesetz der Naturnothwendigkeit zu erklären versucht, welchem die materiellen Dinge in ihrer Entwicklung unterstehen; daß man diese materielle Entwicklung als ein stetiges Fortschreiten hinstellt, welches das Materielle allmählich zum Geistigen hinüberführe, und somit das Geistige zur Wesensgleichheit mit der Materie herabwürdigt; daß man die ärgste Fälschung der Begriffe von Recht und Sittlichkeit und Willensfreiheit begeht, Gott aus dem Gebiete der Wissenschaft hinausweist und höchstens die Ahnung eines unbekannten Gottes zuläßt, der sich zu einem unpersönlichen Nichts verflüchtigt.

Dr. Schäffle handelt in seinem Werke über verschiedene staatswissenschaftliche Fragen: über Bevölkerungsspannung, über Verfassungspolitik, Volksvertretung, Kolonialpolitik, Handels-, Agrar-, Social-, Finanzpolitik. Es ist nicht zu läugnen, daß er bei den praktischen Vorschlägen und Forderungen manches an sich Annehmbare und Richtige vorbringt. Aber selbst hier bleibt er ein sehr unzuverlässiger Führer, insofern für seine ganze Anschauungsweise, auch bei den Einzelfragen, das erste Kapitel „Kernfragen der Entwicklungsweise oder Socialauslese unseres Zeitalters", welchem die oben angeführten Stellen entnommen sind, maßgebend und entscheidend ist. Die in diesem Kapitel niedergelegten Anschauungen sind eben die leitenden Ideen, die Leuchtsterne, welche dem Verfasser bei allem Folgenden vorschweben. Es lohnt sich daher wohl der Mühe, gerade diese Anschauungen etwas näher ins Auge zu fassen, um sie an der Hand der Vernunft und des Glaubens auf ihren Wahrheitsgehalt zu prüfen bezw. ihre Unzulässigkeit darzuthun.

Da das ganze Werk Staatsfragen behandelt, so war es ganz am Platze, daß der Herr Verfasser den Leser zuerst über seine Auffassung vom Staatsleben verständigte, besonders vom Staatsleben der Jetztzeit. Nach ihm hat die Menschheit in betreff der Staatsverfassung und des ganzen Inhaltes sittlicher Bildung verschiedene, immer vollkommenere Stufen erstiegen. Er nennt sie 1. die Stufe des Völkerschaftszeitalters, 2. die Stufe des feudalen, ständestaatlichen, ämterstaatlichen Zeitalters, 3. die Stufe des Bürgerschafts- oder stadtstaatlichen (civitätischen, im engern Sinn politischen) Zeitalters, 4. die Stufe des länderstaatlichen oder territorialistischen Zeitalters, 5. die Stufe der „modernen", nationalen, volklich-großstaatlichen Verfassungsbildungen: letztere trage schon in sich den Ansatz zu einer weitern Stufe, die aber doch noch weit entfernt sei vom „Weltstaate".

Zur Kennzeichnung unseres Zeitalters heißt es dann: „Ethisch ist der Grundzug unseres Zeitalters zwar im Grunde dasselbe geblieben, welcher er immer und schon in der Völkerschaftszeit gewesen ist." Das will sagen, wir hätten noch kein anderes oberstes Sittengesetz gefunden. Und welches ist dieses nach Dr. Schäffle? „Einerseits und objectiv Erhaltung und Vervollkommnung der Volksgemeinschaft und aller ihrer Glieder bis zum letzten Individuum herab, andererseits und subjectiv die Beglückung durch Gemeinschaft und im Dienst für die Gemeinschaft, in der Arbeit der Selbsterhaltung und derjenigen der Berufserfüllung. . . . Allein der besondere Inhalt der Vervollkommnung und Beglückung der Volksgemeinschaft . . . ist weit reicher, vielseitiger, intensiver geworden. Dieser Inhalt besteht eben in der Vollendung der Verfassung, der Organisation und der Gesittung einer gesamtvolklichen, nationalen Gemeinschaft." In der That, Herr Dr. Schäffle muß ein Hochgefühl der Beglückung empfinden in dem Bewußtsein, einer modernen Volksgemeinschaft anzugehören; denn die Beglückung durch diese Gemeinschaft ist so „weit reicher", daß auch der ausgehungerte Lohnarbeiter, der für Weib und Kind den kärglichen Unterhalt nur durch Ueberanstrengung verdienen kann und keine 30 Ruhetage im Jahre findet, dennoch, weil Großstaatsbettler, sich viel glücklicher fühlt, als es vor 500 Jahren der kleinbürgerliche Arbeiter that, den trotz 100 Fest- und Ruhetagen und frühen Feierabends die Nahrungsorge nicht plagte!

„Unser Zeitalter ist zwar ferner, wie jedes frühere, das Erzeugniß der Auswirkung geistbestimmten Lebens durch geistige Kräfte, Verwirklichung einer im socialen Schöpfungslauf aus einem unbekannten

Woher auftauchenden und zu einem unbekannten geistigen Wohin führenden irdischen Ideenwelt. Allein der ideale und der technisch-praktische Geist unseres Zeitalters ist unvergleichlich reicher, mannigfaltiger, eigenartiger als derjenige jedes frühern Zeitalters." Ob das der Leser glaubt? Ist wirklich der ideale Geist unseres Zeitalters so unvergleichlich reicher? Uns will bedünken, daß man gerade in unserem Zeitalter Menschen, welche wahrhaft Ideales verfolgen, mit der Laterne suchen muß. Jedenfalls ging ein ganz anderer idealer Zug auch durch die deutschen Lande, als zur Zeit des Mittelalters ein wahrhaft christliches Gemeinwesen, wenn nicht immer thatsächlich, so doch grundsätzlich überall herrschte und als noch christliche Ideen alle menschlichen Verhältnisse durchdrangen. Der „technisch-praktische" Geist unseres Zeitalters hat den „idealen" Geist derartig zurückgedrängt, daß nach dieser Richtung hin eine Rückbildung und Erniedrigung der Menschen bis zum Versinken ins Materielle eingetreten ist.

„Unser Zeitalter ist ferner auch das Ergebniß des selbst alle Völkerentwicklung durchziehenden und tragenden natürlich züchtenden Daseinskampfes, der Niederschlag eigenthümlich socialer Auslese oder Selection. Die Socialauslese unserer Epoche ist inhaltlich dennoch eine ganz andere, unvergleichlich fruchtbringendere u. s. w."

In jenen paar Seiten einleitender Bemerkungen, denen die hier gegebenen Citate entnommen sind, findet sich der Keim all der Verkehrtheiten und haarsträubenden Irrthümer, von denen die weitern Ausführungen des Werkes strotzen. Die hauptsächlichsten mögen hier hervorgehoben werden.

Erster Irrthum. Um die darwinistische Gesellschafts- und Staatenentwicklung einigermaßen zu erklären, nimmt Herr Dr. Schäffle an, daß der Mensch und die menschliche Gesellschaft mit dem tiefsten Grade der Uncultur angefangen, ja aus dem thierischen Zustand sich herausentwickelt habe. Man muß verschiedene Stellen zusammenhalten, um sich ein deutliches und klares Bild von dem zu machen, was der Verfasser über die Entwicklungsgeschichte des Menschen denkt.

„Der Mensch in seinem gut und böse in einem jenseitigen Grunde wurzelnden Wesen ist nach meiner Ansicht erst durch gemeinschaftliche Führung des Daseinskampfes zu höherer Beseelung, zur eigentlichen Apperception, Vernunft- und Sprachbildung gelangt. Er ist, wie überhaupt vernünftig, so auch ethisch geworden als Gesellschaftsglied, als civiles Wesen. Was an ihm noch thierisch, rechts- und moralfeindlich ist, stellt sich . . . als unvollkommener Grad der mit der Gesellschaftsbildung

beginnenden, weder für Einzelne, noch für ganze Völker jemals abgeschlossenen Ethisirung dar. Mit Emporhebung über das Thier beginnt die letztere"[1] (S. 29). Also nach Schäffle war der Mensch nicht immer ein vernünftiges und ethisches Wesen; er ist dies geworden, als er sich über die Thierstufe empor entwickelt hatte. Hiernach verstehen wir auch den eigentlichen Sinn des Satzes S. 31: „Gleichviel, wie früh oder wie spät die species homo gesellschaftlich wurde, ob ihrer vernünftigen Gesellschaftsbildung eine lange Vorperiode thierischer Gesellschaftung voranging oder nicht, so ist doch nicht anzunehmen, daß jene Ruhe, Schärfe und Reichhaltigkeit der Apperception selbst, auf welcher die Vernunft- und Sprachentwicklung beruht, ohne Theilung und Vereinigung der Arbeit, ohne Gesellschaftsbildung überhaupt hätte durchbrechen können". Also nicht die thierische Vorstufe der species homo überhaupt, sondern nur die längere oder kürzere Dauer ist dem Herrn Dr. Schäffle etwas Gleichgiltiges und Unbekanntes; die Wahrheit der erstern ist ihm eine ausgemachte, unzweifelhafte Sache. Wie gelangt er zu diesem „wissenschaftlichen" Resultat? Den Schleier dieses Geheimnisses läßt er ungelüftet, und so ist man auf Muthmaßungen angewiesen. Als eigentliche Wissenschaft gilt Herrn Schäffle nur, was erfahrungsmäßig sich feststellen läßt; denn S. 40 heißt es: „Allein auf die Erfahrung muß sich auch die Ethik als Wissenschaft beschränken". Dieser Satz wäre ein logisches Taschenspielerstück, wenn es für Dr. Schäffle eine andere Wissenschaft als Erfahrungswissenschaft gäbe. Nun fragen wir aber: Wie hat die „Erfahrung" Herrn Dr. Schäffle bis zur thierischen Vorstufe der species homo hinführen können?

Zweiter Irrthum. Kampf und Streit zwischen Individuen sowohl als zwischen Völkerschaften soll zur natürlichen Folge haben, daß das Beste und Tauglichste in physischer, in ethischer, in socialer Beziehung dauernd die Oberhand behält und zur Weiterentwicklung hindrängt.

Bezeichnend ist hier folgende Stelle: „Die Socialwelt der Völkergesamtgeschichte oder Weltgeschichte und die Socialwelt der Völkereinzelgeschichten ist noch in vollem Schöpfungslauf, und heute in einem vollern, reichern, raschern, als je früher einer war, begriffen. Die sociale Entwicklung hat da begonnen, wo die organische Schöpfung mit der Bildung thierischer Gesellschaften, mit den Herden geschlossen hat, nämlich mit der auf der Gemeinschaft der Abstammung beruhenden Horde oder Urvölkerschaft. Allein

[1] Dieser Satz ist von uns, nicht von Dr. Schäffle, in Sperrdruck gegeben.

schon die Völkerschaftszeit der Menschheit hat selbst einen beim thierischen Herdenwesen ähnlich nirgends wahrnehmbaren Fortschritt, vom Herdendasein an bis zur Höhe der zwar noch ganz stammlich zusammengehaltenen, aber doch schon gegliederten Verfassung seßhafter Ackerbaupatriarchen in der Abwandlung verschiedener mutter- und vaterherrschaftlicher Zustände durchlaufen. Diese Entwicklung einer langen ‚geschichtslosen' Völkerschaftsurzeit ist jedoch für die gesitteten Völker längst und weit über sich hinausgeschritten" (S. 2).

Damit der Leser sich über den Sinn dieser Stelle nicht täusche, ist es vielleicht gut, hervorzuheben, daß Herrn Dr. Schäffle das Wort „Schöpfung" gar nicht das bedeutet, was einem Christen dieses Wort sagt. Es ist ihm nicht ein Hervorbringen aus dem Nichts durch Gottes Allmacht, sondern nichts anderes als der Entwicklungsproceß, der durch steten Wandel und beständiges Umformen oder Weiterformen Neues zur Erscheinung bringt. Daher spricht Dr. Schäffle auch vom Schöpfungslaufe unseres Zeitalters. Das ist Mißbrauch der Sprache. Zweitens ist bemerkenswerth, daß Dr. Schäffle eingesteht, wie bei dem Menschen der untersten Bildung und Gesittung sich ein Etwas zeige, ein Vermögen der Entwicklung und Selbstvervollkommnung, das sich beim Thiere nirgends wahrnehmen lasse. Es läge nun so nahe, daraus zu schließen, daß ein wesentlicher Unterschied zwischen Mensch und Thier obwalte — sonst ist ja jenes Etwas unerklärlich. Allein diese Folgerung wird nicht gezogen. Vielmehr wird gegen alle Logik nur ein neuer Abschnitt der Entwicklung angesetzt. Oder was soll das heißen: Der Schluß der organischen Entwicklung (d. h. der pflanzlichen und animalischen) ist der Anfang der socialen Entwicklung (d. h. der menschlichen, der Entwicklung zu Vernunftwesen und ihre weitere Ausgestaltung)? Drittens sei darauf hingewiesen, daß Dr. Schäffle merkwürdigerweise vom Schluß der organischen Schöpfung, soll heißen: darwinistischen Entwicklung, redet. Aber warum muß denn die Entwicklung auf einmal abschließen? Ist denn eine organische Weiterentwicklung, welche bis dahin als das Hauptnaturgesetz angenommen wurde, auf einmal unmöglich geworden? Wenn früher im Weiterbau der Organismen alles in Bewegung und Fluß war, weshalb ist dann auf einmal alles ins Stocken gerathen? Hat die „Menschenherde", welche auf einmal aufgetaucht ist in einem Winkel der Erde, allüberall Pflanzen und Thiere verzaubert, daß sie von nun an stabil bei dem Entwicklungsgrad bleiben mußten, wo sie waren, und in tausend und abertausend Jahren auch keine Linie breit mehr fortgeschritten sind, während sie sich

doch sonst vom Urschleim bis zum Elefanten, ja sogar in den glücklichsten Exemplaren bis zum Menschen entwickelt haben sollen?

Doch wir wollen Herrn Dr. Schäffle jetzt auf dem socialen Entwicklungsgang der Menschen begleiten.

Nach S. 8 ist der „sociale Daseinskampf" das oberste Princip und der Grundfactor der Entwicklung. Aber dieser Kampf hat sich allmählich zu einem unendlich höhern gestaltet als der thierische Daseinskampf. Es ist beim Menschen zu einer viel großartigern Ausstattung an Kampfesmitteln gekommen, zu Sachgütern, die der Mensch sich aneignet, zu großartigen Organisationen der Menschen unter sich u. s. w. (S. 9—12). Auch die Art der Streitführung ist anders geworden. Es ist zwar immer noch auch ein „Streit der Gewalt und der List", aber es wird „doch der Streit immer mehr ein friedlicher, sowohl zwischen den Völkern als innerhalb jedes Volkes" (S. 13). Nach längern Einzelausführungen wird dann die „Theorie der socialen Auslese" kurz also zusammengefaßt: „Die fortschreitende Gesellschaftsbildung oder Civilisation, die höchste Stufe der Schöpfung, ist das unausbleibliche Ergebniß der menschlichen Daseins- und Interessenkämpfe, welche . . . . . . nothwendig dahin führen:

daß im Einzelnen die relativ besten Anpassungen sowohl angeregt als zur Herrschaft, Ausbreitung und Ueberlieferung gebracht, dagegen die relativ schlechtesten Anpassungen, die Entartungen und fremdartigen Bildungen vernichtet, wieder ausgestoßen oder zur Verbesserung genöthigt werden,

und daß im Ganzen ein wachsendes Maß geistiger und materieller Kräfte für die gesellschaftliche Führung des menschlichen Daseinskampfes sich anhäuft, daß immer mannigfaltigere Gliederung und innigere Gemeinschaft der persönlichen Arbeitskräfte sowie der zugehörigen Güterausstattungen eintritt, d. h. daß immer mehr Gesellschaftsbildung, bürgerliche Gemeinschaft, Civilisation entsteht" (S. 20). Welche Güter hier alle gemeint sind, hatte der Verfasser S. 14 gesagt, wo er ausdrücklich den „Fortschritt des materiellen Reichthums, der politischen Macht, der Wissenschaft, der Kunst, der Religiosität, der Vernunft und Sprache" als ein Ergebniß der „natürlichen Zuchtwahl" hinstellt.

Also in nicht mißzuverstehender Weise behauptet Dr. Schäffle, daß schließlich überall das Beste in materieller und in geistiger Hinsicht, in wissenschaftlicher, in sittlicher, rechtlicher, religiöser Beziehung die Oberhand gewinne, und das Schlechtere oder minder Gute abgeworfen werde oder sich dem Besten anpassen müsse — ein allseitiger Optimismus in vollendeter Form!

Wenn er diesen Optimismus als Endresultat des Ausgleichs im Jenseits hinstellte, so wäre auch diese Theorie nicht zwar zu billigen, doch wäre sie zu begreifen. Allein sein Optimismus soll nur den Zuständen dieser Welt gelten. Das werden sich vielleicht die Lebemenschen unter den obern Zehntausend gefallen lassen; aber dem übergroßen Theil der Menschheit, der mit bitterer Noth und Leiden aller Art zu kämpfen hat, ist es doch ein schlechter Trost, wenn Herr Schäffle von der „relativ besten“ Entwicklung redet und meint, es sei doch wenigstens „den Unterworfenen die Vernichtung erspart“ (S. 17).

Bisher war es die Ueberzeugung der Welt, daß der Mißbrauch der menschlichen Freiheit unsägliches Uebel in diese Welt hineingetragen habe und hineintrage, eine wahre Fluth von moralischem Uebel und infolgedessen auch physisches Uebel jeglicher Art; man sah gerade die Leiden, welche auf der Welt in so großer Ausdehnung herrschen und die Besten und Tugendhaftesten oft am ärgsten treffen, als einen Prüfstein an, an dem das Gottvertrauen sich zu bewähren habe, da es gewissermaßen gegen die Hoffnung hoffen müsse, nicht aber der Versuchung zum Kleinmuth und Verzagen weichen dürfe, welche der Triumph des Bösen so leicht verursacht. Man sah es bisher als einen höchst wohlthätigen Trost des Glaubens an, daß die christliche Lehre uns vergewissert, Gott lasse das physische und moralische Uebel und seinen zeitweiligen Triumph nur zu höhern Zwecken zu, um desto mehr seine Auserwählten im Jenseits für ewig zu beglücken. Nun soll dieses alles Täuschung sein? O nein, dafür steht uns die gesunde Vernunft und der Glaube zu hoch! Da verweisen wir doch lieber die ganze Theorie von der optimistischen Entwicklung in das Gebiet der Träumereien, was uns übrigens Schäffle selbst nahelegt, insofern er bei der Zeichnung der Zukunftsentwicklung S. 108 selbst sagt, daß er im Grunde nur Träumereien vortragen könne: „In dieser nüchternen Weise folge ich in der That den edeln Aposteln des ewigen Friedens und den Träumern des Weltstaates — selbst ein Träumer, da die Phantasie immerfort das hauptsächliche Wort hat, und nur an dem Gesetz der bisherigen Verfassungsentwicklung der feste Boden einer nicht gering zu schätzenden Erfahrung gegeben ist.“ Wir können hinzufügen: Die Erfahrung ist hier nicht gering zu schätzen, aber auch nicht zu überschätzen. Letzteres thut Schäffle zweifellos; ihm bietet sie feste „mechanische“ Gesetze der Entwicklung; dem freien Menschen kann sie nur fehlbare Gesetze bieten.

Die christliche Wissenschaft und der christliche Glaube kennt einen ganz andern Entwicklungsgang der Menschheit und ihrer Geschichte als

Herr Schäffle. Dieser sagt S. 8: „Die sociale Entwicklung ist bis zu ihren höchsten Thatsachen, bis zur Entstehung, Vergrößerung und Auflösung der Staaten, das Ergebniß von gewaltthätigen Zusammenstößen und listigen Uebervortheilungen, aber auch und immer mehr von gewaltlos friedlichen Interessenkämpfen und Rivalitäten. Auch über diesen Kämpfen ist wirklich keine einheitlich und planmäßig leitende Hand für die Wissenschaft sichtbar. Man hat daher die sociale Entwicklung auch als Product der ‚natürlichen' Zuchtwahl des auslesenden — wenn auch eines eigenthümlich auslesenden — Daseinskampfes anzusehen."[1] Weshalb ist die „planmäßig leitende Hand" für die Wissenschaft nicht sichtbar? Weil die Wissenschaft nicht sehen will. Einen persönlichen Gott will und mag die Wissenschaft nicht; eine Offenbarung Gottes und die Glaubwürdigkeit derselben, welche thatsächlich jedem gesunden Geistesauge und redlichem Willen sonnenhell leuchtet, trifft bei der Wissenschaft nur erblindete Augen. Es ist, als ob sich an ihr beständig erfüllen sollte, was Christus einst den Pharisäern sagte: „Zum Gericht bin ich in diese Welt gekommen, auf daß die Nichtsehenden sehend und die Sehenden blind werden"; und als die Pharisäer, die das hörten, Anlaß nahmen zu fragen: „Sind etwa auch wir blind?" — da, heißt es in der Heiligen Schrift weiter, antwortete Jesus: „Wenn ihr blind wäret, hättet ihr keine Sünde; nun aber saget ihr selbst, daß ihr sehen könnet; eure Sünde bleibt also" (Joh. 9, 39—41). Für die erleuchtete Wissenschaft ist die planmäßig leitende Hand sehr sichtbar. Sie weiß: Christus ist der Mittelpunkt der ganzen Weltgeschichte und der ganzen Entwicklung der Menschheit. Vor Christus hat Gott das von ihm abgefallene Menschengeschlecht in seiner großen Mehrheit, wenn auch nicht ganz ohne Hilfe gelassen, so es doch seine Wege gehen lassen, daß es, bis zur Thorheit und vollständigen Ohnmacht erschöpft, in Demuth sich seinem Retter zuwende. Völker und Reiche, welche nach dem Erscheinen Christi und der Verkündigung seiner frohen Botschaft sich Christo anschlossen, sind aufgeblüht und mächtig geworden; die von ihm abfielen oder ihm nicht dienen wollten, sind in Bälde vom Erdboden verschwunden. In den letzten Jahrhunderten hat sich ein Riesenkampf vorbereitet, und dessen Austrag scheint immer näher zu rücken, wo das Antichristenthum mit dem Christenthum auf Leben und Tod ringen will; ersteres kann eine Weile scheinbar siegen: über seinen

[1] Diese Sätze sind von uns, nicht von Dr. Schäffle, in Sperrdruck gegeben.

endlichen Sturz und seine Zermalmung kann für uns nicht im geringsten ein Zweifel bestehen.

Das ist in wenigen Linien und in den äußersten Umrissen ein ganz anderes Entwicklungsgesetz, welches der menschlichen Eigenart, der Freiheit und deren Mißbrauch sehr weiten Spielraum läßt, schließlich aber doch dem großen Weltplan des Ewigen willig oder widerwillig sich einfügen muß.

Hiermit berühren wir einen dritten Hauptirrthum der Schäffle-schen Entwicklungstheorie. Sie enthält eine Läugnung der menschlichen Freiheit und eine Fälschung der Begriffe von Sittlichkeit und Recht. Die Auffassung Dr. Schäffles über die Selbstbestimmung des Menschen findet sich auf S. 38: „Zurechenbar sind rechts- und sittenwidrige Handlungen und Unterlassungen nicht etwa deshalb, weil der Wille des handelnden oder unterlassenden Subjectes frei wäre im Sinne schlechthiniger Bestimmungslosigkeit; denn das Wollen des Menschen ist nicht willkürlich, sondern eher ein bewußtes Müssen, es ist bestimmt durch das anererbte Naturell, durch die socialen und äußern Reize, die der Wollende während der Vergangenheit seiner individuellen Lebensgeschichte erfahren hat, endlich durch das Eindringen der ganzen Gesellschafts- und Naturconjunctur auf die geistige Stimmung im Augenblicke des Handelns oder Unterlassens." Heißt das nicht die einfachsten Begriffe durcheinander werfen? Das Wollen des Menschen ist „nicht willkürlich" in dem Sinne, daß der Mensch in seinem Wollen auch von Beweggründen sich leiten läßt, die außer ihm liegen; denn er ist in seinem innersten Wesen ein abhängiges Geschöpf. Allein das Wollen des Menschen ist in vielen Fällen sehr wohl willkürlich in dem Sinne, daß er trotz aller Reize, welche die einzelnen wahren oder scheinbaren Güter auf ihn ausüben, und je nach seinem angebornen oder durch Gewohnheit beeinflußten Naturell stärker oder schwächer auf ihn ausüben, diesen dennoch widerstehen kann, ihnen nicht folgen muß, sondern daß er nach vernünftiger Abwägung zwischen verschiedenen, ja entgegengesetzten Gütern wählen, sich frei für die eine oder andere Seite entscheiden kann, ja daß er thatsächlich sich frei entscheidet, mag er nun den niedern Reizen folgen, weil er zum Widerstande zu feige ist, oder ihnen widerstehen und dem auch nicht reizlosen Gute der höhern Vernunft folgen. So lehren uns die Erfahrung und der gesunde Menschenverstand. Am wenigsten läßt sich der gläubige Christ hier täuschen, mögen auch noch so viele Scheingelehrte sich abmühen, indem sie Metaphysik und Statistik mißbrauchen, um das eigene Bewußtsein zum Lügner zu machen. Dr. Schäffle sieht sich denn auch genöthigt, bei seiner Läugnung der menschlichen Freiheit

die Zurechenbarkeit der Handlungen zu einem Schemen zusammenschrumpfen zu lassen. „Zurechenbar", sagt er uns, „ist das Thun und Lassen gerade dann und deshalb, weil der Wille Bestimmungsgründe der Selbsterhaltung hat und weil (wenn) Recht und Sitte Grundbedingungen der collectiven und individuellen Erhaltung und Entfaltung zur Geltung bringen." Aber was soll der Aermste anfangen, wenn jene Bestimmungs g r ü n d e ihn eben nicht bestimmt haben, oder wenn bei ihm Bestimmungsgründe thätig waren, welche die Selbsterhaltung zwar mächtig förderten, aber mit dem Strafgesetz ihn in Conflict bringen? Schlägt ein anarchistischer Proletarier einen Millionär todt, weil dessen Millionen ihm treffliche Dienste leisten zur Selbsterhaltung, dann kann Dr. Schäffle bei jenem Mörder keine größere Zurechenbarkeit finden, als bei einem reißenden Thier, wenn es, seinen Hunger zu stillen, einen Menschen erwürgt und verspeist. Freilich, wird man der wilden Bestie habhaft, dann wird es ihr schon „zugerechnet", daß sie einen Menschen erwürgt hat; sie wird es mit ihrer eigenen Haut zahlen müssen. Sich mit einer solchen Zurechnung menschlicher Handlungen bescheiden, heißt aber mit Worten und Begriffen spielen; die Zurechenbarkeit der persönlichen Handlungen versteht jeder von der V e r a n t w o r t l i c h k e i t, welche der Mensch für sein Thun und Lassen trägt; diese ist undenkbar ohne Freiheit. Ein Vernichtungsrecht gegen den Angreifer läßt sich freilich auch ohne Zurechenbarkeit und Verantwortlichkeit des Angreifers erklären; dennoch steht auch hier der Bau des Herrn Dr. Schäffle auf morschem Untergrund, weil er bis zum richtigen Begriff von Recht und Sittlichkeit nicht vorgedrungen ist — ein v i e r t e r H a u p t i r r t h u m seiner Schrift.

Hören wir die Begriffsbestimmung von Recht und Sitte, wie er sie S. 22 gibt. Recht und Sitte müssen aufgefaßt werden „als gesellschaftliche auf Erhaltung des Gemeinwesens und aller integrirenden Glieder des letztern gerichtete Ordnungen der Variations- (Neuerungs-), Anpassungs- (Organisations-), Vererbungs- und Streitvorgänge und Streitergebnisse; als Ordnungen, durch welche die ‚natürliche' Socialzuchtwahl immer mehr *über die bestiale Form der natürlichen Auslese emporgehoben und die subjective Tugend, Rechtlichkeit und Sittlichkeit gesellschaftlich unterstützt und befestigt wird*".

Versuchen wir außerdem die springenden Punkte der viele Seiten langen Erklärung sachgetreu aber kurz zusammenzufassen. Recht und Sitte sind in allen ihren Sätzen etwas geschichtlich Gewordenes und etwas je nach der Entwicklungs- und Culturperiode Veränderliches (S. 41). Nur

das höchste Princip von Recht und Sitte scheint nach seinem Entstehen ein unveränderlicher Leitstern zu sein, nämlich seinem idealen, nicht seinem realen Inhalt nach. Dieses höchste Princip ist nämlich das Gesetz der collectiven und individuellen Selbsterhaltung. Geworden ist aber auch dieses. Sobald die organische oder thierische Entwicklung im Weltproceß abgeschlossen und der Sprung zur Menschenhorde geglückt war, ward sofort „selbst dem Geringsten unter den Hordengenossen der Werth wie die Nothwendigkeit des Grundsatzes klar: Einer für alle und alle für einen." Diese „Solidarität aller Glieder der kleinen Gemeinschaften ergibt als Ertrag ein allererstes ethisches Grundkapital" (S. 32). Doch damit haben wir noch keine eingehendere Ordnung, in welcher Weise dies Grundkapital verwendet werden sollte. Dies kam so: „Die geistig, ökonomisch und leiblich stärksten Kräfte, welche in den socialen Daseinskämpfen als Sieger übrig bleiben, sind auch im stande und haben mehr oder weniger Interesse, den einzelnen socialen Einheiten, welche in das Spiel der socialen Wechselwirkungen verflochten sind, ein Gesetz zu geben, Pflichten vorzuschreiben; denn sie besitzen eine innerlich überwältigende und äußerlich zwingende Uebermacht und sind die obersten Interessenten der Gesamterhaltung" (S. 33).

Halten wir hier ein wenig inne. Allerdings ist derjenige der oberste Interessent, der als gewaltthätiger Säcularmensch es verstanden hat, das oberste Princip von Sitte und Moral ein wenig zu kürzen und handlicher zu machen, indem er sich damit zu begnügen wußte, das „alle für einen" zur Wahrheit zu machen; das „einer für alle" legte er sich in seiner Weise aus. „Gewalt und List" sind ja sogar jetzt noch nicht als Kampfmittel ausgeschlossen, wie Dr. Schäffle selbst deutlich sagt (S. 19, 25); warum sollte es einem hervorragenden gewaltthätigen Hordenmenschen nicht einmal eingefallen sein, die ganze Horde sich dienstbar zu machen? Schließlich konnte er ja durch die Alternative „Unterwerfung oder Vernichtung" das Selbsterhaltungsprincip wieder zu seinem Rechte bringen und in seine Dienste nehmen. Will damit Herr Dr. Schäffle eine rechtlich und moralisch bindende Ordnung erklären? Dann sind freilich auch die Ketten jedes Tyrannen ein moralisch bindendes Band. Daß die Ideen des Herrn Dr. Schäffle von solcher Auffassung nicht weit abliegen, wird klar, wenn wir den Faden seiner Erklärungen wieder aufnehmen.

Geistige und physische Macht sind nach ihm (S. 34) die eigentlich schaffenden Elemente von Recht und Sitte. „Aus geistiger und physischer Macht lassen wir sie hervorgehen, machtvolle Träger setzen wir für sie

voraus.“ Ferner heißt es S. 35: „Daß Macht der Zeit nach vor dem Rechte da ist, wird man hiernach allerdings zuzugeben haben; denn ein Recht ohne Kraft, die es zur Geltung bringt, ist undenkbar.“ Wenn dann Herr Schäffle sich dagegen verwahrt, daß Gewalt vor Recht zu gehen habe, und dies damit zu begründen sucht, daß gewaltthätige Gemeinwesen sich nicht erhalten könnten, so mag letzteres bezüglich einer langdauernden Erhaltung ja richtig sein; aber es ist ein schlechter Trost für solche, welche zeitweilig unter der Vergewaltigung leben, zumal da die obersten Interessenten der rechtlich und moralisch bindenden Ordnung enthoben zu sein scheinen. Diese sind es ja, welche jene Ordnung „vorschreiben“; aber „bindende Selbstgesetzgebung wäre freilich ein widersprechender Gedanke; ein auf Selbstvervollkommnung, charaktervolle Berufserfüllung und gemeinsinnige Bewährung gerichtetes Wollen aus eigenstem Trieb, Tugend, läßt sich denken, aber keine sittliche Selbstverpflichtung“ (S. 33) — Macht und eben nur Macht ist die Erzeugerin von Sitte und Recht. „Von selbst versteht es sich für die hier vertretene Auffassung, daß die Sitte von den stärksten Kräften erzeugt, entwickelt und gehütet wird und daß als das auszeichnende Machtattribut der Rechtsordnung der Zwang auftritt. . . . Der Hordenfürst, der Völkerschaftskönig, der Lehensherr, der Landesfürst ist Rechtshort, weil er die erste Zwangsmacht ist“ (S. 36). Der Gedanke Schäffles ist hier nur unvollständig zum Ausdruck gelangt, insofern statt „Rechtshort“ infolge der vorherigen Erklärungen „Rechtsquelle und Rechtshort“ hätte gesagt werden müssen.

Die ungeheuerlichen Consequenzen einer solchen Auffassung von Recht und Sitte und Sittlichkeit, welche dieselbe verurtheilen, brauchen nur angedeutet zu werden: 1. Die oberste Autorität eines Gemeinwesens kann einer bindenden Rechts- und Sittenordnung gar nicht unterstehen; sie begeht also auch durch noch so haarsträubende Vergewaltigungen keine Verletzung der Rechtsordnung oder des Sittengesetzes; 2. daß die Ausschreitungen der ärgsten Tyrannen eine bleibende Rechts- und Sittennorm werden, kann durch nichts gehindert werden als etwa durch die fehlende Macht; 3. daß die Forderungen der Socialdemokraten, und seien sie auch noch so widerrechtlich und sittenlos, bindende Rechts- und Sittenvorschriften werden, kann nichts verhüten, wenn sie etwa zur dauernden Macht gelangen!

Prüfen wir noch ganz kurz das oberste Schäffle'sche Princip von Recht und Sitte, nämlich den „Selbsterhaltungstrieb der Gesamtheit“: — da liegt ein fünfter Hauptirrthum der Schäffleschen Schrift. Das Gemeinwesen als solches, die Gesamtheit als solche hat gar keinen Trieb,

also auch keinen Erhaltungstrieb; derselbe kann sich nur vorfinden in den Gliedern der Gesamtheit, insofern sie eine solche Gesamtheit bilden. Abgesehen nun davon, daß Sitte und Recht einer viel höhern und geistigern Region entstammen, als der Selbsterhaltung, finden wir schon in der Aufstellung der Selbsterhaltung der Gesamtheit als des grundtreibenden Princips eine schwerwiegende Verwechselung. Der Grundtrieb, der auf Erhaltung gerichtet ist, ist und kann nichts anderes sein als der Trieb der Selbsterhaltung des einzelnen Individuums. Aus ihm und nur aus ihm kann Dr. Schäffle den Trieb zur Erhaltung der Gesellschaft erklären. Letzterer kann aber nach ihm nie und nimmer die Oberhand gewinnen. Anders gestaltet sich die Auffassung für den, der die ethischen und rechtlichen Principien in Gott und in der Ewigkeit wurzeln läßt. Doch das haben wir hier nicht zu erläutern. Was wir hier zeigen wollen, ist nur, daß Dr. Schäffles ganze Erklärung grundlos und hinfällig ist.

Weshalb soll, wie Schäffle meint, „selbst dem Geringsten unter den Hordengenossen der Werth wie die Nothwendigkeit des Grundsatzes klar sein: Einer für alle und alle für einen“? Doch nur, weil er als Gesellschaftsglied in der Gesellschaft das beste und nothwendigste Mittel der Selbsterhaltung sieht. Die Selbsterhaltung ist also der Zweck, die Gesellschaft und die Gesellschaftsmitgliedschaft das Mittel. Zu Gunsten dieses Mittels wird er also gerne Opfer bringen, weil — wie Schäffle sich ausdrückt — „eine Menge von Handlungen im eigenen Interesse der ethisch verpflichteten Subjecte liegt, die dem verdorbenen und dummen Egoismus nicht einleuchten“. Allein dennoch wird er das Mittel nie höher als den Zweck werthen, die Gesellschaftserhaltung nie über die individuelle Selbsterhaltung setzen. Mag ihm noch so oft jemand vom „verdorbenen und dummen Egoismus“ reden, der vernichtet werden müsse, er wird es nie „im eigenen Interesse“ finden, daß er selbst vernichtet werde, um die Gesellschaft zu retten. Wo das Opfer des eigenen Selbst, des eigenen Lebens nöthig werden sollte, da kann auf diese Weise nie und nimmer die Pflicht herausconstruirt werden, dies Opfer für das Wohl der Gesamtheit zu bringen; im Gegentheil, dies Opfer würde gegen das uns angepriesene Grundprincip aller rechtlichen und sittlichen Ordnung verstoßen. Nun aber hat es noch nie jemand gewagt, den Heldentod fürs Vaterland als unsittlich zu stempeln; im Gegentheil erkennt jedermann in ihm eine lobenswerthe, tugendhafte That. Sich und sein eigenes Leben der Gefahr aussetzen und es hinopfern im Dienste der von ansteckender Seuche Ergriffenen, hat man stets und überall als einen Heroismus der

Tugend der Nächstenliebe angesehen; — eine Theorie, deren Folgerungen auf eine Verurtheilung eines solchen Opfers hinauslaufen, kann nicht wahr, nicht menschlich sein.

Wir brechen ab; der grundstürzenden Irrthümer des darwinistischen Staatsrechtslehrers haben wir übergenug gesehen. „Die Entwicklungsweise unseres Zeitalters" ist ihm die erste der „Kernfragen". Er zählt sie ganz besonders zu denen, auf welche es ankommt, wenn er sagt: „Ohne Kenntniß aller Eigenthümlichkeiten des ‚Webstuhles der Zeit' versteht man die Zeit nicht, vermag man die Kernfragen der Epoche weder richtig stellen, noch glücklich lösen zu helfen" (S. 7). Ob zu dieser Richtigstellung und zu dieser glücklichen Lösung Herr Dr. Schäffle wirklich helfen kann, möge der Leser nach den bisherigen Ausführungen beurtheilen.

Aug. Lehmkuhl S. J.

Der sociale Niedergang Deutschlands im ersten Jahrhundert der Glaubenstrennung.

Mit dem erschienenen achten Bande der „Geschichte des deutschen Volkes"[1] steht nunmehr Janssens hauptsächlichstes Lebenswerk vollendet vor uns. Es hat nicht den ursprünglich beabsichtigten Endpunkt erreicht; aber was der große Historiker hinterlassen, ist deshalb kein Torso, sondern ein in sich vollendetes, abgerundetes Meisterwerk. Bei dem Umfang, den die historische Special- und Detailforschung angenommen, werden zwar Jahr für Jahr neue Steinchen gefunden, geglättet und abgeschliffen werden, welche sich da und dort in das große Mosaikbild einsetzen lassen. Die Zeichnung mag dadurch an einzelnen Stellen noch genauer, das Colorit lebendiger und realistischer werden und den Kleinforscher noch mehr befriedigen. Allein die großen Hauptumrisse werden sich dadurch kaum

---

[1] Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters. Von Johannes Janssen. Achter Band. Volkswirthschaftliche, gesellschaftliche und religiös-sittliche Zustände, Hexenwesen und Hexenverfolgung bis zum Beginne des dreißigjährigen Kriegs. Ergänzt und herausgegeben von Ludwig Pastor. 1.—12. Aufl. LVI u. 720 S. 8⁰. Freiburg, Herder, 1894.

mehr wesentlich verändern: sie ruhen auf einer zu umfassenden Durchdringung des wichtigsten Materials, wie es sich im Laufe von mehr als drei Jahrhunderten aufgespeichert hatte. Wohl kaum eine andere Periode der deutschen Geschichte hat eine zugleich so gründliche und so volksthümliche Darstellung gefunden, wie in diesen acht Bänden die Zeit vom Ausgange des Mittelalters bis zum Ausbruch des dreißigjährigen Krieges. Durch Verbindung des culturgeschichtlichen Elements mit dem politischen hat Janssen in bahnbrechender Weise eine eigentliche Volksgeschichte geliefert, und keinem seiner Gegner ist es gelungen, ein Werk von irgendwie annähernd gleicher Bedeutung, ähnlichem Umfange und ähnlichem Erfolg über diese Periode zu stande zu bringen. Trotz aller confessionellen Angriffe und trotz aller kritischen Nergeleien dürfte wohl der Franzose Recht behalten, der bei Janssens Tode es herzhaft herausgesagt hat: Mgr. Janssen est incontestablement le premier historien de l'Allemagne contemporaine et certes un des plus grands historiens de tous les temps. Er hat weder eine subventionirende Regierung, noch eine Universität, weder eine reichbezahlte Amtsbrüderschaft, noch eine mit Titeln und Orden versehene Akademie hinter sich gehabt; sein Werk ist mitten unter den Verfolgungen des Culturkampfes aus dem Genie und dem Fleiße seines Urhebers, aber auch aus dem Herzen des katholischen Volkes hervorgewachsen, dessen Glaubenstreue, gesunden Sinn, klaren Blick, Thatkraft und Ausdauer der anspruchslose Gelehrte in seinem Leben und Wirken spiegelte.

Indem wir es versuchen, wie von den frühern Bänden, so auch von diesem letzten eine gedrängte Charakteristik zu geben, müssen wir vor allem daran erinnern, daß derselbe zwar ein höchst bedeutsames, einigermaßen in sich abgegrenztes Ganze bildet, ein Stück deutscher Culturgeschichte von bleibendem Interesse, daß er aber doch wesentlich als Theil jenes allgemeinen Culturbildes gedacht und entworfen ist, welches die drei letzten Bände entrollen. Ein solches Culturbild lag im ursprünglichen Plane des Werkes. Nachdem der erste Band die Zustände Deutschlands vor der Glaubenstrennung nach allen Seiten hin gezeichnet hatte, mußte jeder auch das Gegenbild erwarten — eine Zeichnung der allgemeinen Zustände, wie sie sich während der Glaubenstrennung bis zum Ausbruch des dreißigjährigen Krieges entwickelten. Der äußern Symmetrie hätte etwa ein Band entsprochen, und Janssen würde wohl diesen Umfang nicht überschritten haben, wenn nicht während der Ausarbeitung der dazwischen liegenden Bände sich Material für eine viel breitere Darstellung aufge-

speichert hätte, so daß eine solche Einschränkung unmöglich wurde, natürlich nicht unmöglich an sich, aber unmöglich, wenn der Historiker, wie bisher, dem Leser einen vollständigen Einblick in das gesamte Zeugenmaterial gewähren wollte. Wohl niemand wird es heute bedauern, daß uns von Janssens Hand eine so ausführliche Darstellung der einschlägigen Kunstgeschichte und Volksliteratur vorliegt; nachdem aber diese zwei, im Grunde weniger wesentlichen Seiten des Volkslebens in so breitem Rahmen ausgeführt waren, durften die viel wichtigern Momente der Schule, des Unterrichts, der gesamten höhern Bildung, die wirtschaftlichen, geselligen und sittlichen Zustände nicht in einen sparsamern Abriß zusammengedrängt werden.

Wohl bei keinem Theile seines Werkes hat Janssen auf Gruppirung und Anordnung des Stoffes so viel Zeit und Mühe verwandt wie bei diesen drei Bänden. Er entwarf schon Jahre zuvor Skizzen und Schemata, besprach sie mit andern, modelte sie wieder um, versuchte ganz neue. Er konnte sich da nicht genug thun. Wenige Wochen vor seinem Tode (2. Dec. 1891) erst dictirte er das Schema, nach dem die zwei letzten Bände ihre definitive Anordnung erhielten. Nur das stand von lange her fest, daß „das Hexenwesen und die Hexenprocesse" als die eigenartigste und ungeheuerlichste Erscheinung der Zeit die ganze Darstellung beschließen sollten. Auch schon sehr früh entschied er sich dafür, mit der „Kunst" und „Volksliteratur" zu beginnen, obschon diese eigentlich mehr als Folgen und Aeußerungen aus den herrschenden Anschauungen und Zuständen zu betrachten sind und in einer streng logischen Anordnung nicht den ersten Platz erheischen konnten. Praktisch hatte indes die gewählte Anordnung ihre entschiedenen Vorzüge. Einmal schloß sie jeden Verdacht einer tendenziösen Gruppirung gründlich aus: denn weder für den Verlauf der Kunstentwicklung noch für die Hexenprocesse kann man einfach den Protestantismus verantwortlich machen; den Niedergang der Kunst schrieb Janssen sogar theilweise „welschem" Einfluß zu, d. h. dem Renaissancegeschmack, der aus den katholischen Ländern nach Deutschland drang. Nach all' den religiösen und politischen Wirren, welche die fünf vorausgegangenen Bände erzählten, bot die „Kunst" übrigens jedem Leser einen willkommenen Ruhepunkt. In nichts aber spiegelt sich der Volksgeist so concret, so greifbar und sichtbar als eben in den Werken der Kunst, und in nichts tritt er so unmittelbar und so lebhaft an uns heran als in den Erzeugnissen der Volksliteratur. Beide versetzen uns in die Zeit ihres Entstehens selbst zurück, und so boten denn diese beiden Abschnitte das geeignetste Mittel,

einen jeden noch so fern Stehenden in die Culturgeschichte jenes Zeitraums einzuführen und mit den sichersten Hauptumrissen auch Stimmung und Colorit desselben in voller Lebenswahrheit zu treffen. Durch den VII. und VIII. Band vertieft und verschärft sich dann das Bild nach allen Seiten. Eine actenmäßige Schilderung der niedern, mittlern und höhern Schulen, der humanistischen Studien, der Gelehrtenpoesie, der juristischen und naturwissenschaftlichen, philosophischen und theologischen Wissenschaften zeigt uns den Bildungsstand und die geistige Entwicklung, aus der jene Kunst und Volksliteratur hervorgegangen. Es entfalten sich vor uns mit nicht geringerer Klarheit die wirtschaftlichen, geselligen, sittlichen und rechtlichen Zustände, welche theils als Ursache theils als Wirkungen oder Rückwirkungen das gesamte Geistesleben begleiteten. Der Niedergang des Rechts und der Rechtspflege erreicht endlich seinen Gipfelpunkt in den Hexenprocessen. Das im allgemeinen düstere Bild erhält hier seine tiefsten Schlagschatten.

I.

Da die sociale Frage zu den brennendsten der Gegenwart gehört, so wird wohl kaum ein Theil des VIII. Bandes so allgemeines Interesse finden als der erste, der auf verhältnißmäßig engem Raum (S. 1—145) die „volkswirtschaftlichen Zustände" in stricterem Sinne bespricht; die sociale Frage spielt jedoch auch in den zweiten Theil (S. 146—358) hinein, welcher das gesellschaftliche Leben nach den verschiedenen Ständen schildert, und so gehört über die Hälfte des Bandes dem Gebiete der Socialpolitik an.

In dem düstern Gemälde, das sich hier vor uns entrollt, nimmt der Niedergang des deutschen Handels überhaupt, das Sinken Antwerpens und der Ruin des Hansabundes zunächst die hervorragendste Stelle ein. Das Einwirken der Glaubenstrennung als solcher steht dabei außer allem Zweifel. Der kirchenpolitische Umsturz hat während dieses ganzen Zeitraums den Handel überhaupt gelähmt, den Weltverkehr von Antwerpen und der deutschen Rheinstraße nach Amsterdam und in die Hände der calvinistischen Holländer gelenkt, Haß und Uneinigkeit unter den Hanseaten gesät, einen nachdrücklichen Schutz ihrer Unternehmungen von seiten des Reichs unmöglich gemacht und sie schließlich dem Gutdünken und der Uebermacht der skandinavischen, englischen und russischen Potentaten überantwortet. So verfiel das blühende Comptoir zu Bergen; in Nowgorod blieb von der alten Herrlichkeit kaum ein armseliges Bretterstübchen übrig,

die Handelsstationen von Reval und Narwa gingen ebenfalls verloren, und nach unsäglichen Quälereien wurden die Hanseaten 1598 schließlich durch Königin Elisabeth auch aus ihrer stolzesten Burg, dem Stahlhof in London, mit Schimpf und Schande ausgewiesen, während aus dem niedersächsischen Kreis allein im Lauf von etwa 50 Jahren 32 Millionen Gulden für englische Tücher ins Ausland gingen. Derselbe jämmerliche Egoismus, dem die kirchliche Revolution Thür und Thor öffnete und der zum Danke dann den auswärtigen Handel Deutschlands zerstörte, richtete innerhalb der Reichsgrenzen zahllose neue Zölle auf, steigerte die Zollforderungen, rief einen Zollkrieg aller gegen alle hervor und schädigte so auch den innern Handel aufs tiefste. Fremde Hausirer beuteten die Nothlage aus, um ihren Säckel zu füllen; Aufkaufs- und Preissteigerungs-Gesellschaften, an denen sich sogar Fürsten betheiligten, schädigten den Nationalwohlstand nicht weniger empfindlich; Schwindelunternehmungen und Bankrotte brachten Tausende an den Bettelstab und untergruben alle Sicherheit und Redlichkeit des geschäftlichen Verkehrs.

Ueppig entfaltete sich auf dem Sumpfboden des sittlichen Verfalles das Schmarotzergewächs des schändlichsten Wuchers. Das canonische Recht hatte denselben aufs strengste verpönt. Auch Luther, der sonstige Verächter und Todtengräber dieses Rechtes, berief sich jetzt darauf, um der furchtbaren Ausbreitung des Wuchers zu begegnen. Dominikaner und Jesuiten wie protestantische Prediger der verschiedensten Secten erhoben ihre Stimme gegen das massenhafte unter dem Schein des Zinsdarlehens betriebene Raubwesen. Reichs- und Landesgesetze wurden dawider erlassen. Doch die Geldgier erwies sich mächtiger als die längst in ihren Grundfesten erschütterte religiöse und politische Autorität. Juden und Christen wetteiferten in der Ausbeutung des Geldgeschäftes, und manche fanden „die unbeschnittenen Juden noch ärger als die beschnittenen“. Dagegen meinte Jodocus Ehrhardt: „Wieviel man auch den zauberischen Künsten der Juden zuschreiben mag, wenn man wissen will, aus welchen Ursachen sie bei so vielen Fürsten, Grafen und Edelleuten, ohnangesehen ihrer Ausmergelung des Volkes, Begünstigung und Vorschub finden, so ist doch nicht die mindeste, viel eher der größten Ursachen eine die, daß solch hohe Herren bei den Juden in tiefen Schulden stecken und ohne sie sich gar nicht über Wasser halten könnten: das ist allbekannt, und könnte man wohl, ich geschweige aus Respect der Könige und Fürsten, viel vom hohen und niedern Adel nennen, bei dem solches, wie jedermann weiß, zum Erbärmlichsten zutrifft.“ Nach einer Beschwerde des Kurfürsten

August von Sachsen (1569) betrieben aber nicht nur Kaufleute, sondern auch Adelige „große wucherische Contracte und Umschläge“ und nahmen von 100 Gulden „jährlich bis auf 15, 20, 30, 40 und noch mehr Gulden Zins“. Dem lutherischen Adel rechnet der flacianische Theologe Joachim Magdeburgius Finanzoperationen nach, durch welche er, mit Darlehen von Naturalien an die eigenen Bauern, sogar 100 Procent Zins herausschlug. Eine ähnliche Aussaugung der Bauern ist für die verschiedensten Gegenden Deutschlands nachgewiesen, und schon Martin Butzer bekam von einem Wiedertäufer (1538) die Klage zu hören: „im Papstthum sei es nicht gewesen, daß man die armen Leute aus Haus und Hof gedrungen, aber man verdränge sie jetzt“.

Im Münzwesen und Bergbau tritt ein ähnlicher Verfall zu Tage wie auf dem Gebiete des Handels und des Geldverkehrs. Die Reichsmünzordnungen der Jahre 1524, 1551 und 1559 blieben auf dem Papier, ein unfruchtbarer Buchstabe. Nicht einmal für „etliche Jahre“ konnte man es dahin bringen, „eine gleichmäßige, beständige, richtige und wahrhaftige Münze im Reiche aufzurichten“. Die 1571 beschlossenen Kreismünzhäuser kamen nirgends zu stande. Kleinere Münzvereine erreichten keine Besserung. Der religiöse Hader schlug auch in das Münzwesen ein; die kleinsten Stände beanspruchten eigene Münzbefugniß und bekriegten damit die andern. Die gute, grobe Münze wurde eingeschmolzen und dafür kleine, geringhaltige ausgegeben. Dazu wurde massenhaft minderwerthiges Geld aus der Fremde eingeschleppt, das gute deutsche Geld ins Ausland verzettelt. Im Jahre 1606 cursirten 5000 verschiedene Geldsorten, und der Münzunternehmer Bartholomä Albrecht klagt an den kaiserlichen Hof: „Man kann gar nicht mehr wissen, woher diese verschiedenen Münzen stammen.“ In diesem Wirrwarr erlangte die Falschmünzerei freieste Bahn und wurde dann auch in allen Theilen Deutschlands so schwunghaft betrieben, daß sogar die Androhung der furchtbarsten Strafen nicht dagegen anzukommen vermochte. Die Gewissenlosigkeit, welche diesem Treiben zu Grunde lag, schreibt der Hildesheimer Chronist Johann Oldecop hauptsächlich „der Freiheit der lutherischen Lehre“ zu, wie er die früher herrschende Redlichkeit und Strenge aus der Gewissenhaftigkeit ableitet, die sich aus dem regelmäßigen Empfang des Bußsacramentes ergab: „Denn man mußte damals des Jahres zweimal zum wenigsten zur Beichte gehen, und die Beicht hielt manchen zurück, daß er seiner Bosheit steuern mußte. Und das ward man erst gewahr, als Doctor Martinus Luther die Beicht verbot und allein dem Glauben

(was doch offenbar gelogen) die Seligkeit zuschrieb.“ Das ist ganz richtig, wenn auch Luther kein eigentliches Beichtverbot erließ; die Beicht sank nach seinem System zu einem unwesentlichen Ding herab und konnte den moralischen und socialen Einfluß nicht mehr ausüben, den sie in der katholischen Zeit gehabt.

Die herrschende Geldgier und Unredlichkeit führte auch den Bergbau dem Verfall entgegen. Außerhalb Oesterreich, Sachsen und Salzburg münzte fast niemand mehr aus eigenen Bergwerken, und auch in diesen Ländern nahm der Ertrag beständig ab. Untaugliche und betrügerische Beamte, schlechte Löhnung der Arbeiter bei gesteigerten Arbeitsforderungen und förmliche Aussaugung derselben durch Erhöhung der Lebensmittelpreise erscheinen dabei als Hauptursachen. Arbeitseinstellungen und Rottirungen der Bergleute kommen häufig vor. Einzelne Züge erinnern an Vorkommnisse der Gegenwart. Doch dürfte heute kaum ein so schreiender Nothstand der Bergarbeiter vorkommen, wie dazumal etwa in den tirolischen Bergwerken, über welche ein Regierungsbericht von 1571 besagt, während das Star Roggen in den Bergorten im gewöhnlichen Preise 50 Kreuzer koste, verdiene ein Arbeiter die Woche kaum einen Gulden. Ein Sieberknab erhielt wöchentlich 24 Kreuzer, ein Truhenlaufer 30, ein Haspler 36—48, ein Grubenhauer 45. „Um dieses Geld“, schrieb die Kammer 1575, „möchte man nicht einmal den Berg besteigen. Wahrlich, diese Leute sind ärmer als die Bettler.“

Von viel weitreichenderer Bedeutung war natürlich der Niedergang des gesamten Gewerbewesens. Mochten manche Städte in dem religiös-politischen Wirrwarr eine geräuschvollere Rolle spielen als ehedem, das Bürgerthum sank von seiner stolzen Höhe herab. Jede Stadt suchte die andere vom Wettbewerb auszuschließen, fast jede hatte unter beständigen Zunftstreitigkeiten zu leiden. Statt die Arbeit in weitem, echt demokratischem Sinn zu schützen, arteten die Zünfte in ein verknöchertes Kastenwesen, in eine völlige Monopolwirtschaft aus, die sich nur Versorgung und Bereicherung einzelner Meisterfamilien zum Ziele setzte. Zu diesem Zweck wurde die Aufnahme erschwert, wurden Lehrlingszeit und Gesellenzeit verlängert, fähige Leute drangsalirt und ausgeschlossen. Solche Mißbräuche und ewige Händel führten Einmischung der staatlichen Obrigkeit herbei und brachten die Zünfte um ihre Selbständigkeit. Schwelgerei und Völlerei der Gesellen bestimmte den Rath von Nürnberg, die „blauen Montage“ abzuschaffen. Klagen über Trägheit, Liederlichkeit und Trunksucht der Gesellen tönen von allen Orten her. Das trauliche Verhältniß

von Meister und Gesellen löste sich; die Meister beuteten die Gesellen aus und behandelten sie schlecht, während die Gesellen, nicht mehr durch den religiösen Geist der frühern Bruderschaften und Innungen zusammengehalten, sich einem losen und wüsten Treiben ergaben.

Bei weitem am traurigsten gestalteten sich jedoch die wirtschaftlichen Verhältnisse für den Bauernstand. Nach der Unterdrückung des großen Bauernaufstandes nahm sich zwar der Reichstag von Speier 1526 einigermaßen der Besiegten, Verfolgten und Niedergetretenen an. Einige Fürsten, namentlich geistliche, führten auch die Mahnungen des Reichstages aus; aber es gab keine mächtige Centralgewalt mehr, die überall die Bauern gegen die Uebergriffe des Adels und der Fürsten geschützt hätte. Schon 1534 klagte Sebastian Franck: „Die Bauern sind jedermanns Fußhader, und mit Fronen, Scharwerken, Zinsen, Gülten, Steuern, Zöllen hart beschwert und überladen." Luther wie Melanchthon empfahlen den Regierungen in Bezug auf die Bauern die schonungsloseste Härte, und die Juristen Joh. Fried. Husanus, Ernst Cothmann und Georg Schönborner v. Schönborn standen nicht an, sie einfachhin für Leibeigene und Sklav-Colonen zu erklären oder die Sklaverei wenigstens als rechtmäßig zu vertheidigen. Danach ging denn auch praktisch der Adel voran. Massenhaft begann das „Legen der Bauern" d. h. das Wüstlegen steuerbarer Hufen und die Einziehung von Bauernhöfen, um an Stelle des bebauten Grundes große Schäfereien anzulegen. In Mecklenburg verfielen die Bauern einer förmlichen Leibeigenschaft; in Brandenburg wie in Kursachsen wurden sie jammervoll unterdrückt, in der Oberlausitz wurden sie gehalten „wie unter Heiden und Türken"; in großen Theilen von Bayern und Oesterreich stand es nicht viel besser. Die Schilderung der glaubhaftesten Zeitgenossen ist vielfach herzzereißend. Die Bauern wurden von vielen dem Vieh gleichgeachtet und oft diesem noch nachgesetzt, in Krankheit und Noth schutzlos und hilflos dem Tod überlassen, in unverschuldeter Armut bis aufs Blut ausgesogen und dann dem Elend preisgegeben. Ihre ärgsten Quäler fanden sie theilweise an dem Schreiber- und Beamtenvolk; doch viele Adelige erachteten es für einen Ruhm, selbst Bauernschinder zu sein und zu heißen. In keinem Punkte aber wurde so alle Menschlichkeit, alle Liebe und christliches Erbarmen beiseite gesetzt, als wo es die fürstliche und herrschaftliche Jagd galt. Da wurde Hab und Gut, Recht, Gesundheit und Leben des gemeinen Mannes herzlos niedergetreten. In diesen hochmüthigen Junkern, die über verwüstete Saaten, zerstörte Höfe, vernichtetes Familienglück, zertretene Menschenleben

wild dahinbirschen, verkörpert sich eine Roheit und Barbarei, die wohl manche nicht weniger abstoßen wird als die Greuel der Hexenprocesse. Der Nationalwohlstand wurde dadurch bis in seine tiefsten Wurzeln hinein angegriffen und untergraben.

II.

Die Schilderung des fürstlichen Jagdvergnügens und seiner wirtschaftlichen Folgen leitet zu dem allgemeinen Bilde der gesellschaftlichen Zustände über, welchem der zweite Theil des vorliegenden Bandes (S. 146 bis 358) gewidmet ist. Die bunte Masse der culturgeschichtlichen Berichte ist dabei nach den Hauptständen gruppirt, aus denen sich das gesellschaftliche Leben zusammensetzt: Fürsten, Adel, Bürger, Bauern, Bettler, Arme und Vagabunden.

Wie der Keim des wirtschaftlichen Verfalls, so lag auch der der gesellschaftlichen Zerrüttung in der politischen Zerbröckelung des Reiches. Die Glaubenstrennung hatte Deutschland in eine Menge von Einzelstaaten auseinandergerissen, den kleinen Fürsten unbeschränkte Territorialhoheit verliehen und sie durch den Raub des Kirchen- und Klostergutes wenigstens zeitweilig reich gemacht. Es verstand sich von selbst, daß die neuen Herrscher auch in ihrem gesellschaftlichen Leben Kaiser und König spielen wollten. Der Aufwand der Fürstenhöfe wuchs im Laufe des Jahrhunderts beständig, und die kleinsten Fürsten wollten hinter den größern nicht zurückbleiben. Der Markgraf Hans von Cüstrin besoldete einen Hofstaat von 284 Personen; Johann Georg von Sachsen, Administrator von Merseburg, 114 eigene Diener und Beamte und dazu noch die Dienerschaft seiner Hofleute; Johann Friedrich der Mittlere von Sachsen-Weimar, Herr über 77 Quadratmeilen, beköstigte täglich ungefähr 400 Beamte und Diener. Der Herzog Friedrich Wilhelm von Sachsen-Weimar brauchte für seine Hofhaltung jährlich 83000 Gulden, während aus den Aemtern bloß 30000 Gulden in seine Rentei einliefen. Am Hofe des Herzogs Wolfgang von Pfalz-Zweibrücken wurden 1559 in einer Woche 2296 Personen beköstigt. Als nach dem Tode des Landgrafen Philipp von Hessen-Rheinfels die Landgrafschaft in fünf Theile zerstückt wurde, hielt jeder der fünf Söhne seinen eigenen Hof. „Dieses wird wahrscheinlich in die Länge schwer fallen“, klagt einer der fünf Brüder (1575), „und besorglich einen bösen Ausgang gewinnen, sonderlich wenn dermaleins ein rauher Winter kommt, daß wir in Krieg oder dergleichen gerathen würden. Denn wahrlich der welsche und deutsche Pracht dienet nicht zusammen. Sintemal

ob sich wohl die Welschen in Kleidung stattlich halten, so fressen sie desto übler und sparsamer, lassen sich auch mit einem Gerichte Eier und Salat begnügen, da die Deutschen das Maul und den Bauch voll haben wollen, darum unmöglich beide, deutsche und welsche Gepränge miteinander zu vertragen. Es verderben auch beides, Fürsten, Grafen und Edelleute, so solches anstellen, und kommen darüber in Leid und Noth."

Nach übereinstimmendem Zeugniß zahlloser, und zwar der verschiedensten Zeitgenossen, waren die Fürstenhöfe mit wenigen Ausnahmen die Mittelpunkte aller herrschenden Laster, von wo sie sich dann in alle Stände und Landestheile verbreiteten. Unter denselben aber wird allgemein die Trunksucht hervorgehoben, „der Saufteufel, der viel andere Teufel commandire". Als rühmliche Ausnahmen, d. h. als Fürsten, „die gemeinlich nüchternen Lebens" waren, werden Herzog Johann Albrecht I. von Mecklenburg und Julius von Braunschweig hervorgehoben, ebenso Herzog Wilhelm von Cleve, die bayrischen Herzoge Wilhelm V. und Maximilian I., die österreichischen Erzherzoge Karl und Ferdinand. An den sächsischen Höfen dagegen war „das stetig Vollsein ein alt eingewurzelt Uebel und Gewohnheit"; die Kurfürsten selbst waren als die „ersten und fürnehmsten Großtrinker" berühmt; einer von ihnen, Christian II., „ein wahres Unmaß von schier täglicher Vollsuffigkeit und Unfläterei". Von seinen Theologen „das fromme Herz" genannt, war er wegen seiner schmutzigen und wüsten Reden berüchtigt und rühmte sich (1607), am Kaiserhof „zu Prag fast keine Stunde nüchtern gelebt zu haben". Sprichwörtlich wurden die „Pommerschen Trünke"; von einem der Herzoge wird berichtet, daß er „ordinarie täglich mindest zwanzig große Kannen Wein suff, bei Gastereien mehr". Ihren classischen Chronisten hat die fürstliche Sauferei an Hans von Schweinichen gefunden, der als Agent, Kammerjunker, Hofmarschall und Reisebegleiter zweier Herzoge von Liegnitz zahlreiche deutsche Höfe besuchte, das „Wohltrinken" geschäftsmäßig betrieb und über die Räusche und Ausschweifungen der hohen Herrschaften förmlich Buch führte. Nach seinem Bericht zeichnete sich der Kurfürst Friedrich IV. von der Pfalz dadurch aus, daß „er nichts konnte als Saufen", während der junge Herzog von Braunschweig Schweinichen selbst „todt saufen wollte". Landgraf Moritz von Hessen, Stifter eines Mäßigkeitsordens, betrank sich mit seinem Gefolge bei einem Besuch in Berlin dermaßen, daß Herr und Knechte auf der Rückreise „fast das Spandauische Thor nicht finden konnten". Dem Landgrafen Ludwig von Württemberg hielt sein Geheimrath Melchior Jäger (am 9. Sept. 1592) vor, er habe

„das Zuvieltrinken in eine solche übermäßige Uebung gebracht, daß ihn bedünke, wie es auch viel ander Leute spüren, Ihro fürstliche Gnaden könnte die rechte vollkommene Nüchternheit nicht wohl mehr prüfen". Und diesem Manne gaben seine Hofprediger den Beinamen des „Frommen".

Mit der Unmäßigkeit im Trinken gingen Völlerei und raffinirte Feinschmeckerei Hand in Hand. Der Aufwand bei fürstlichen Hochzeiten und Festen überstieg nicht nur Vermögen und Stellung der Fürsten, die solche Feste gaben, sondern jedes vernünftige Maß. Viele Einzelheiten, aus Kochbüchern und zeitgenössischen Berichten zusammengestellt, erinnern an die grenzenlose Schwelgerei der römischen Kaiserzeit. Damit hatte aber die rasende Großmannssucht und Verschwendungssucht noch nicht genug. Kolossale Summen wurden in Feuerwerken verpufft, in Ringrennen und Mummenschanz, in Balletten, in Thierhatzen und andern „fürstlichen Freudenspielen" und „Solemnitäten" vergeudet. Während die angesehensten Gelehrten und Professoren darbten, wurden Tanzmeister und „Springkünstler" reichlich bezahlt. Ein Feuerwerk in Cüstrin (1586) verschlang 6000 Gulden; bei einem andern, das Moritz von Hessen bei der Taufe seiner Tochter Elisabeth halten ließ, wurden 60 000 Schüsse und Raketen abgebrannt. Bei einem „Kampfspiel" in Torgau wurden 8 Bären und 20 Wölfe mit Ochsen und Hunden gehetzt.

Je mehr der künstlerische Geschmack sank, desto unsinnigerer Aufwand wurde mit Kleiderpracht und Kleinodien getrieben. Fürstinnen und Prinzessinnen behingen sich mit dem Inhalt ganzer Schatzkammern und mit so viel Gold und Edelgestein, daß die Steuerlast ganzer Landestheile darin aufging. Sehr große Summen verschlang auch die Spielwuth vieler Fürsten.

„Sind die Rentkammern und die Beutel der Fürsten und Herren leer durch überflüssiges Hofgesind, Bankettiren, Feuerwerk, Ringrennen, großmächtige Aufzüge und Maskeraden, überköstlichen Kleiderschmuck, Kleinode von Gold, Silber, Perlen, Diamanten, nicht am wenigsten auch durch Bauten und hohes Spiel, so sollen die Goldmacher kommen und den Schatz wieder anfüllen und die Fürsten zu Crösussen machen: und sind doch diese Goldmacher die allerunverschämtesten Buben, Charlatans, Herumstreicher, so erst recht die Fürsten und Herrn wie alles Volk mit unermeßlichen Kosten betrügen und in Spott und Schande bringen." In dieser Klage des Predigers Leonhard Breitkopf vom Jahre 1591 leitet die Darstellung zu einer andern Eigenthümlichkeit des damaligen Hoflebens über.

Im Hochglanze des neuen Evangeliums reicht hier der dümmste Köhlerglaube dem absurdesten Schwindel die Hand. Der Zauber, mit welchem Göthe das Laboratorium Fausts umwoben, entweicht vor der Prosa eines Betrugs, wie man ihn sich plumper und gemeiner kaum denken kann. Ein Goldmacher um den andern entpuppt sich gewöhnlich nach kurzer Frist als Lügner und Schwindler, und doch lassen sich diese Fürsten, diese Väter und Patrone der deutschen Geistesfreiheit, von dem ersten besten dahergelaufenen Abenteurer wieder und wieder in der einfältigsten Weise prellen. Als die traurigste Jammergestalt unter den Opfern dieser riesenhaft betriebenen Prellerei steht allerdings Kaiser Rudolf II. da, der beständig wenigstens 20 Alchimisten und Goldmacher in Arbeit hatte und schließlich eine Schuldenlast von 30 Millionen Gulden hinterließ; aber die Kurfürsten von Sachsen und andere Stützen des „Evangeliums" pflegten die „heilige Kunst" für ihre Verhältnisse mit nicht geringerem Eifer, so August von Sachsen und seine Gemahlin Anna, Joachim II. von Brandenburg, Johann Friedrich der Mittlere von Sachsen, Julius von Braunschweig, Friedrich von Württemberg. Besonders seltsam ist das Treiben der zwei alchimistischen Prädicanten Abel Scherding und Philipp Sömmering und des ehemaligen Hoffräuleins Anna Maria von Ziegler am Hofe des Herzogs Julius von Braunschweig. Keine noch so furchtbare Enttäuschung vermochte die Fürsten von dem düstern Wahnglauben zu heilen, der am Marke ihrer Länder fraß. Der alchimistische Schwindel dauert und wächst bis in die Zeit des dreißigjährigen Krieges hinein.

Das unausweichliche Gegenstück zum Prunk und zur Verschwendung der Fürsten bildete natürlich eine stets wachsende Steuerlast mit unerhörter Bedrückung des Volkes. Aus Kursachsen, Lüneburg, Lauenburg, Mecklenburg, Brandenburg, Braunschweig, der Pfalz, Baden, Württemberg, Bayern sind die merkwürdigsten statistischen Daten zusammengetragen. Als Herzog Wilhelm von Bayern 1593 mit einem Gefolge von 317 Personen und 346 Pferden auf dem Landtag in Landshut erschien, um von den Ständen die Uebernahme einer Schuld von anderthalb Millionen zu verlangen, führten ihm diese zu Gemüthe: „Dem Bauer könnten neue Auflagen ohne Befürchtung eines Aufstandes nicht aufgebürdet werden, da er ohnehin schon hart am Bettelstabe sei; seit 1577 sei nun schon zum zwölften Mal der zwanzigste Theil des Vermögens als Steuer aufgebürdet worden; seit 1563 habe die Landschaft für Schulden und Zinsen an 10 Millionen dargestreckt." Erst unter Maximilian I. ward seit 1598 der Staatshaushalt besser geordnet, und gab der Münchener Hof

durch sein geordnetes und nüchternes Leben ein weithin erbauendes gutes Beispiel.

Das Leben des Adels spiegelt im allgemeinen dasjenige der Fürsten wider: dieselbe Selbstüberhebung, Prachtliebe, Ueppigkeit, Weichlichkeit, Völlerei und Trunksucht. Das Beispiel des Adels aber wirkt wieder auf die Bürger und Bauern zurück, verpflanzt auch hierhin alle Laster eines verkommenen Geschlechtes, untergräbt alles höhere Streben und allen materiellen Wohlstand, Gesundheit selbst und Leben. Die höfischen Formen und der etwaige Bildungsfirniß fallen in den tiefern Volksschichten natürlich weg, und die Gemeinheit zeigt sich in ihrer ganzen unverhüllten Blöße. Die Bedeutsamkeit dieses meist sehr abstoßenden Sittenbildes liegt in seiner relativen Vollständigkeit, d. h. in der Mannigfaltigkeit, mit der es alle wesentlichen Züge wenigstens der Art nach zusammenstellt. Ein Auszug von einem derartigen Bilde läßt sich nicht geben. Er würde sich nur wie ein trauriges, abstractes Sündenregister ausnehmen, während das volle historische Bild, mit den Worten der Zeitgenossen ausgeführt, die lebendige Wirklichkeit athmet und neben dem tiefen Schatten doch auch manche Halbschatten, hellere Seiten und kleinere Lichterchen aufweist. Es ist keine Anklageacte und will auch keine sein. Man kann sagen, daß fast immer das Schlimmste von protestantischen Predigern berichtet oder bestätigt wird oder aus den verschiedenartigsten Documenten, die irgend einen vernünftigen Zweifel nicht zulassen.

Das Ende vom Lied, die unvermeidliche Folge eines ungesunden, von Wucher und Geldgier, Luxus und Verschwendung, Eigensucht und Genußsucht beherrschten Volkslebens ist der Pauperismus — Arme, Bettler und Vagabunden an allen Ecken und Enden — ein Elend, wie es Deutschland bis dahin nicht erfahren. Die socialpolitische Bedeutung dieses Abschnittes gewinnt dadurch, daß er in die frühern, am Ausgang des Mittelalters herrschenden Zustände zurückgreift, die damaligen Armenordnungen klarstellt, den Verfall der Armenpflege in ihren Ursachen analysirt und besonders die Folgen des ungeheuern Gottesraubes beleuchtet, der durch Plünderung des Kirchengutes begangen worden und die Armen und den Nationalwohlstand viel verhängnißvoller traf als die Kirche selbst, dieser aber die Mittel entzog, dem furchtbaren allgemeinen Jammer zu steuern.

III.

Von den gesellschaftlichen Zuständen wendet sich die Darstellung im dritten Theil dem wichtigsten und bedeutsamsten Gebiete des gesamten

Culturlebens zu, den sittlich-religiösen Zuständen, von denen Wohl und Wehe eines Volkes ungleich mehr als von irgend einem andern Factor bedingt ist. Hier hat Janssen, von Ueberarbeitung erschöpft, von Krankheit völlig aufgehalten, eine Lücke hinterlassen, die sein Freund und Nachfolger Dr. Pastor auszufüllen berufen war. Nach Janssens Skizzen und Notizen hat er die ersten zwei Abschnitte dieses Theils ausgeführt, ganz im Geiste und nach der Methode seines Lehrers. Die folgenden sechs Abschnitte aber sind wieder Janssens Werk, und der Herausgeber konnte seine ebenso mühevolle wie verdienstvolle Thätigkeit darauf beschränken, alle Details und Quellennachweise nochmals zu verificiren, dem Manuscript die letzte technische Vollendung zu geben und es stellenweise zu ergänzen. Er hat sich da ganz in den Dienst seines Meisters begeben und hat reichen Antheil daran, daß dessen schönstes geistiges Denkmal einen so würdigen Abschluß gefunden hat.

Der erste Abschnitt schildert in großen Zügen die allgemeine sittlich-religiöse Verwilderung, welche zugleich mit dem wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Niedergang über Deutschland hereinbrach. Es wird hier an die mannigfachen Schäden erinnert, welche das Volksleben bereits am Ende des Mittelalters aufwies und welche im I. Band ganz deutlich gezeichnet wurden. Luther hat aber den zerstörenden Kräften nicht nur nicht Einhalt geboten, er hat vielmehr die allgemeine Lage nach allen Seiten hin verschlimmert. „Die kirchliche Revolution und die gewaltsame, kein bestehendes kirchliches Recht, keinen kirchlichen Besitzstand, keine Gewissensfreiheit schonende Art des neuen Religionswesens rief eine allgemeine chaotische Verwirrung und Verwilderung im Volke hervor. Indem Luther die bisherige Macht der Kirche bekämpfte, untergrub er gerade die wirksamsten sittlichen Kräfte, welche sich dem einbrechenden sittlichen Verfall hätten entgegenstellen können. Indem er Religions- und Kirchenwesen der Fürstengewalt auslieferte, verweltlichte er beides zugleich und überantwortete das religiöse Volksleben der Willkür der bereits entarteten Höfe. Die Fürsten konnten unmöglich auf Einen Tag zu Theologen werden, selbst wenn lauteres Interesse für die Religion sie zur Neuerung gedrängt hätte. Letzteres war aber nicht der Fall. Ihr Streben ging vor allem dahin, die politische Macht und den Besitz zu erweitern, welche der Umsturz in ihre Hand gegeben, und in steigendem Prunk, Wohlleben und Genuß die reichen Mittel zu verzehren, welche der Kirchenraub ihnen verschafft hatte. Während viele neugläubige Prediger am Hungertuche nagten, lebten die Fürsten in Saus und Braus, huldigten maßlos den Freuden

des Tanzes und der Jagd und hielten Gastereien und Feste, deren Luxus weit über die Stellung der Gastgeber hinausging. Nicht wenige neugläubige Fürsten gaben dem Volke durch ihren sittenlosen Wandel das schlimmste Beispiel. Von ihren allzeit überfüllten Tafeln, von ihren mit unzüchtigen Bildern behängten Prunkgemächern ergingen die Glaubensdecrete, Kirchenordnungen, Ernennungen von Predigern, Haftbefehle, auch wohl Bluturtheile gegen diejenigen, welche über Glauben und Rechtfertigung nicht gerade so dachten wie sie. Das Wohlleben, der Luxus und die Maitressenwirtschaft der Fürsten wurden von dem Adel nach Möglichkeit nachgeahmt. Der Sinn für Gerechtigkeit, öffentliche und private Wohlthätigkeit, Religiosität und Sittlichkeit mußte darunter ersticken. Von keinem religiösen Ideale gehoben, verkam der einstige ritterliche Sinn in rohem Waidwerk, die adelige Minne in frecher Buhlschaft, der kühne Unternehmungsgeist in politisch-religiösen Raufereien, Käuflichkeit und Prahlerei . . .

„Anstatt der ‚reinen und geläuterten' Gottesverehrung, welche die Väter des kirchlichen Umsturzes verheißen hatten, überfluthete religiöse Gleichgiltigkeit, Leichtfertigkeit, Spott über alles Heilige, freche Gotteslästerung alle Kreise des Volkes. Es gab im Grunde nichts Heiliges mehr. Die protestantischen Secten höhnten einander in ebenso maßloser und unwürdiger Weise, wie sie gemeinsam in Verspottung des Papstthums wetteiferten. Die erhabensten Geheimnisse des Christenthums wurden in den Wirtshäusern verhandelt und Fluchen und Lästern ebenso häufig, als das Beten selten . . .

„So verbreitete sich eine sittlich-religiöse Verwilderung ohnegleichen über die verschiedenen Theile des Reiches. Das Gute, das unzweifelhaft noch vorhanden war, verschwand beinahe gegenüber der zerstörenden und auflösenden Richtung, welche auf alle Gebiete des Lebens ihre furchtbaren Wirkungen ausübte."

Diese Thatsache in ihrem ganzen Umfange bezeugen mit den klarsten, unzweideutigsten Worten die Väter der neuen Lehre selbst, vorab Luther und Melanchthon, dann Spalatin, Lange, Jonas, Amsdorf und Cruciger. Es bestätigen sie die hervorragendsten protestantischen Prediger aus allen deutschen Gauen, aus Hessen, Kursachsen, Kurpfalz, Mecklenburg, Pommern, Württemberg, aus den mitteldeutschen wie norddeutschen Städten. Am derbsten drückt sich, wie immer, Luther aus, der schon 1523 klagte, Deutschland führe durchaus „ein eitel Säuleben, und wenn man es malen sollt, so müßt man es einer Sau gleich malen". Jahr für Jahr wieder-

holen sich seine Weherufe über das wachsende Verderben, und 1541 zeichnet er die Zeitlage mit den Worten: „So war die Welt vor der Sündfluth, so vor dem Untergange Sodomas, so vor der babylonischen Gefangenschaft, so vor der Zerstörung Jerusalems, so vor der Verwüstung Roms, so vor dem Unglücke Griechenlands und Ungarns, so wird sie sein und ist sie vor dem Sturze Deutschlands." Kurz vor seinem Tode erschien ihm Wittenberg als ein zweites Sodoma und Leipzig noch ärger als Sodoma. „Sie wollen verdammt sein, so geschehe, was sie haben wollen." Schärfer aber konnten die eigentlichen Triebfedern und die nothwendigen Folgen des religiösen Umsturzes kaum bloßgelegt und verurtheilt werden, als es durch Melanchthon geschah, der 1545 die protestantische Partei in folgende vier Klassen eintheilte:

„Die erste bilden diejenigen, welche das Evangelium auf natürliche Weise lieben, das heißt sie hassen die Bande der kirchlichen Gesetze und Gebräuche und lieben dagegen die Auflösung der Disciplin. Da sie nun der Ansicht sind, daß die Lehre des Evangeliums der geradeste und kürzeste Weg zur Erlangung einer Zügellosigkeit sei, die alles Lästige abschüttelt: so wenden sie sich dem Evangelium mit blinder Liebe zu. Zu dieser ersten Klasse ist der größte Theil des gemeinen Volkes zu rechnen, welches von dem Grunde der Lehren und den Quellen der Streitigkeiten nichts versteht und den Lauf des Evangeliums wie der Ochs das neue Thor anschaut. Die zweite Klasse bilden die Vornehmen und der Adel, die ihre Meinungen von der Religion nach der Gesinnung und Neigung der eben Regierenden zu richten und zu beugen verstehen. Solcher sind an den Höfen jetzt viele, welche diese oder jene Religion billigen, nicht weil es ihre Ueberzeugung ist, sondern weil sie bei den Fürsten nicht anstoßen wollen. Wieder andere, und zwar ist dies die dritte Klasse, tragen großen Schein der Frömmigkeit und ganz besondern Eifer zur Schau, suchen aber unter diesem Vorwande nur ihre Lüste zu befriedigen. Zu dieser Klasse gehören viele leichtfertige Menschen. Endlich besteht die vierte Klasse aus den Auserwählten, welche ihre Ueberzeugung auf eigenes Verständniß gründen; doch deren sind wenige."

So begreift es sich nur allzu wohl, daß Amsdorf 1554 zu dem Geständniß kam: „die schlimmsten Laster gingen jetzt in vollem Schwange; es sei aufs höchste gekommen, daß es auch nicht mehr höher kommen könne; wie mit einer Sündfluth sei die Welt jetzt damit überschwemmt, auch bei denen, so das Evangelium rühmen; man achte die Laster nicht mehr für Sünde, sondern für ehrliche, löbliche Werke". Daß kein einziges protestan=

tisches Territorium von der sittlich-religiösen Verwilderung verschont blieb, das bezeugen von allen Seiten die unzweideutigsten Urkunden, Chroniken, Gesetze, Kirchenordnungen, Visitationsprotokolle, Predigten, Zeitschilderungen, Privatberichte.

Die furchtbare Verwirrung beschränkte sich aber keineswegs auf diejenigen Theile Deutschlands, die offen dem neuen Glauben huldigten. Es ist unzweifelhaft, daß das herrschende Sittenverderbniß in ungeheurem Umfang auch in die katholisch gebliebenen Theile Deutschlands eingedrungen ist, so daß um die Mitte des 16. Jahrhunderts dem protestantischen Deutschland eigentlich kaum mehr ein wirklich katholisches gegenüberstand, der Sieg der neuen Lehre nahezu auch für Bayern, Oesterreich und die geistlichen Gebiete in Aussicht schien. In Oesterreich war nach der Meinung des sel. Petrus Canisius kaum mehr ein Achtel der Bevölkerung „wirklich katholisch". Da der Protestantismus überall aggressiv, gewaltthätig, mit rastloser Agitation voranging, während die katholischen Fürsten, meist schwach, hilf- und rathlos, mit den Neugläubigen über Laienkelch und Priesterehe zu pactiren suchten, kann das nicht befremden. „Widerwillig wurden die katholischen Landschaften in die allgemeinen politischen Kämpfe hineingerissen; sie konnten sich den von überallher eindringenden Einflüssen nicht entziehen, und die beständige Nothwendigkeit der Abwehr auf religiösem und politischem Gebiete gönnte den aufbauenden, erhaltenden Kräften keine ruhige Entfaltung. Viele Katholiken hatten nicht den Muth, sich dem eindringenden Bösen mannhaft entgegenzustellen: auf noch zahlreichere übte das Beispiel der Abgefallenen einen berückenden Einfluß aus."

Mit wenigen ehrenvollen Ausnahmen waren die Bischöfe, adeligen Familien entsprossen und nur um ihres Adels willen zu Amt und Würde erhoben, ganz ins Weltliche versunken und erfüllten ihre Pflicht nicht. Um 1530 konnte man schon den Primas der deutschen Kirche, den Cardinal-Erzbischof Albrecht von Mainz, und den Erzbischof Hermann von Köln als „halb evangelisch" bezeichnen. Der Fürstbischof Erich von Paderborn assistirte bei der Hochzeit einer ausgesprungenen Nonne. Mehrere Bischöfe ließen sich nicht einmal weihen, sondern verzehrten nur die bischöflichen Einkünfte; Ernst von Bayern, Bischof von Passau und Erzbischof von Salzburg, ließ sich sogar heimlich mit einem Edelfräulein trauen. In vielen Diöcesen übertrat die Mehrheit der Geistlichen ganz offen das Cölibatsgesetz und drohte mit völligem Abfall, wenn man sie zu Zucht und Ordnung zurückbringen wollte. Mit dem Cölibat wurden auch die übrigen

priesterlichen Pflichten verabsäumt; die untreuen Hirten fielen der Verachtung anheim und zerstörten mit ihrem Ansehen auch das der Kirche. Während noch am Ausgang des Mittelalters die Zahl derer, die sich dem geistlichen Stande widmen wollten, überaus groß war, nahmen die Priesterberufe seit dem Eintritt der kirchlich-politischen Revolution reißend ab, und es entstand der verhängnißvollste Priestermangel, so daß um die Mitte des Jahrhunderts etwa 1500 Pfarreien (viel größer als die heutigen) aller Seelsorge entbehrten. Das Verderben aber erfaßte auch die Klöster, und so konnte es kommen, daß ein vereinzelter eifriger Bischof, wie Faber in Wien, mit seinen Reformplänen an der Exemption der Klöster und der Universität die größten Schwierigkeiten fand. Unter katholischen Formen herrschte weithin ein latenter Protestantismus, viel schwerer zu bekämpfen als offener Abfall, und die Vorkämpfer der tridentinischen Reform, Bischöfe und einzelne Geistliche, wie Jesuiten und Kapuziner, hatten überall mit den größten Schwierigkeiten zu ringen, um in die verwilderte Bevölkerung wieder religiösen Sinn und ein sittliches Leben zu pflanzen. Noch 1588 hatte der Nuntius Minucci zu melden, daß die meisten Bischöfe zu schwach seien, viele Canoniker das alte Sündenleben führten, ihrer manche offene Ketzer seien. Am meisten verschont von der Häresie seien Bayern und Trier. In ganz Deutschland aber sei unverkennbar ein Rückschritt der Cultur, eine Zunahme der Verwilderung zu bemerken.

Während die katholische Reform, die vom Trienter Concil ausging, trotz der größten Schwierigkeiten sich aufrecht behauptete und wirkliche Erfolge erzielte, wenn auch lange nicht solche, wie sie von ihren opfermuthigen Vorkämpfern angestrebt wurden, läßt sich ein Gleiches von den neugläubigen Gebietstheilen nicht sagen. Mit dem dogmatischen Wirrwarr wuchs auch die sittliche Verwilderung beständig, und die Klagen auch der wohlmeinendsten Prediger verhallten fruchtlos in dem allgemeinen Chaos. Manche der einschlägigen Zeugnisse sind wahrhaft erschütternd. Wiederholt werden die stets wachsenden Sünden und Laster auf die neuen Lehren von Buße und Rechtfertigung zurückgeführt; wiederholt wird auch die trostlose Gegenwart mit der frommen, schlichten, biedern Vorzeit verglichen. „Alte und erfahrene Männer“, sagt Kaspar Hofmann, Professor zu Frankfurt a. O., im Jahre 1578, „ergießen sich jetzt in Seufzen und Weheklagen und können sich kaum der Thränen enthalten, wenn sie an die frühere Rechtschaffenheit, Religiosität, Ordnung und sittliche Zucht denken, und dagegen jetzt alles voll von Lastern, Parteiungen und trauriger Verwirrung sehen. Sie erkennen auch leicht, welches Ende diese zügellose

Anarchie in allen Ständen noch nehmen werde, und fürchten nichts Geringeres als gänzliche Barbarei." So ansehnlich die Zahl der Prediger ist, die sich in Wort und Schrift muthvoll dem Strome des Verderbens entgegenstemmten, sie richteten so gut wie nichts aus. Ihre Nachfolger wußten nur zu berichten, daß alles täglich schlechter werde. Zahlreiche Prediger aber schwammen mit dem breiten Strom und machten durch Unwissenheit, Unsittlichkeit, Trunksucht und Verbrechen sich und ihren Stand zum Gespött. Neben Trunksucht und Unzucht traten überhaupt Fluchen und Gotteslästerung als charakteristische Laster der Zeit immer häufiger auf, und das stete Drohen mit dem jüngsten Tag, das seit Luther ein Lieblingsthema der protestantischen Kanzel wurde, machte nicht nur gar keinen Eindruck mehr, sondern nahm manchen noch den letzten Rest ihres Glaubens oder diente ihnen wenigstens zum Vorwand, sich ihrer völligen Glaubenslosigkeit zu rühmen.

Nach dieser allgemeinen Uebersicht geht die Darstellung wieder zu den einzelnen Theilen des gesamten Culturlebens über, und zwar zunächst zur Verbrecherstatistik und Criminaljustiz. Hier erst öffnet sich ein Abgrund von Verkommenheit, den wohl die wenigsten kennen, welche heute noch bei jeder Gelegenheit von den Segnungen der Reformation zu declamiren belieben. Es ist ein schauderhaftes Kapitel. Die Unzucht in all ihren Formen ist überall an der Tagesordnung. Ehebruch ist das „gemeine Laster der Zeit". Die Vielweiberei findet öffentliche Vertheidiger. Ein dämonischer Zug geht durch das ganze Verbrecherwesen. Das Menschenleben scheint gar nichts mehr zu gelten: so oft und schrecklich wird daran gefrevelt. Binnen 33 Jahren, von 1554—1587, kamen in Stralsund 167 Morde und Todtschläge vor. Während dieses Zeitraumes wurden 21 Personen wegen verschiedener Verbrechen gestäupt, 89 aus der Stadt verwiesen; 27, meist Ehebrecher und Blutschänder, zuerst gestäupt und dann aus der Stadt verwiesen; 46 gehängt, einmal zu gleicher Zeit ein Vater, Sohn und Schwiegersohn, auch wohl 3 Diebe an einem Tag gehängt, an einem andern 5 Räuber enthauptet. Die Strafe der Hinrichtung erlitten 38 wegen Raubs, Mordes, Brandstiftung, Ehebruchs, Blutschande und „absonderlicher Unzucht". 18, meist Mörder, wurden gerädert, 7 wegen Zauberei, Mordes und Falschmünzerei zum Feuer verurtheilt, 2 lebendig begraben; einer wurde ertränkt. — In der pommerschen Chronik des Joachim von Wedel-Wedel ist zum 17. Juni 1591 die Hinrichtung eines Mörders und Straßenräubers berichtet, der nach seinem Bekenntniß seine eigenen 6 Kinder und 964 Menschen umgebracht; am

16. September desselben Jahres wurde ein ähnlicher Verbrecher hingerichtet, der 544 Personen ermordet hatte. Der Nachrichter Franz Schmidt in Nürnberg erzählt in seinem Tagebuch, daß er von 1577—1617 im ganzen 361 Personen vom Leben zum Tode gerichtet, 346 Personen am Leibe gestraft, sie mit Ruthen gestrichen, ihnen die Ohren abgeschnitten und die Finger abgeschlagen habe. Unter den Mördern befanden sich solche, die 3, 5, 8, sogar 20 Morde begangen, Kindlein die Hände abgeschnitten, Weiber lebendig aufgeschnitten hatten. Das sind nur ein paar Beispiele aus der langen Reihe von Thatsachen, die in wahrhaft schauerlicher Weise die allgemeine Verkommenheit beleuchten.

Wie sich die Rechtspflege fast ohnmächtig erwies, den Verbrechen zuvorzukommen, davon wirksam abzuschrecken, den Thäter nach der ersten That zu fassen und unschädlich zu machen, so ward sie unendlich erfinderisch, bei zweifelhaften Fällen Unschuldige wie Schuldige in scheußlichster Weise zu martern und Geständnisse da zu erpressen, wo keine zu haben waren. Der Geschichte und Praxis der Folter ist deshalb ein eigener Abschnitt gewidmet. Die Bestimmungen der Carolina, die darüber hinausgehende Anwendung der Folter, die verschiedenen Arten der Folterwerkzeuge, der Kampf gegen den Mißbrauch der Tortur — all das ist eingehend auseinandergesetzt. Dann folgt eine Beschreibung der damaligen Gefängnisse, der übrigen Criminalpraktik und der verschiedenen Hinrichtungsarten. Wie im Verbrecherwesen, so spielt der Teufel auch in der Criminaljustiz wieder eine hervorragende Rolle, und es ist unverkennbar, daß Luther, der sich stets so viel mit dem Teufel zu schaffen machte, ihn stets im Munde führte, wesentlich dazu beigetragen hat, ihm nicht nur in der Volksanschauung und in der Volksliteratur, sondern auch im Volksleben und in der Rechtspflege jene furchtbare Rolle zu verleihen und zu bestätigen. Und so schließt sich denn an die Criminaljustiz ganz natürlich deren seltsamste und ungeheuerlichste Specialität, der Hexenproceß — die Verbindung einer verrohten, grausamen Rechtspflege mit dem schauerlichsten dämonischen Aberglauben. Dieser Erscheinung ist der Rest des Bandes (S. 494—692) gewidmet.

Wie andere Theile des Janssenschen Werkes, so bildet auch diese Abhandlung über das deutsche Hexenwesen eine in sich ziemlich abgerundete Monographie, die, einzeln herausgegeben, eine bedeutende Erscheinung gewesen sein würde. Sie gliedert sich indes nicht bloß nach Inhalt und Form als durchaus wesentlicher Bestandtheil in das vorliegende allgemeine Culturbild ein, sondern gewinnt auch in dieser Verbindung an Werth und

Bedeutung und wächst ebensowenig über dessen Rahmen hinaus als die eingehende Behandlung, welche im VI. Bande der Wunder-, Schauer-, Geheim-, Zauber- und Teufelsliteratur, im VII. der abergläubischen Chemie und Heilkunde gewidmet wurde. Jene wichtigen Kapitel erhalten gerade hier erst ihre volle Beleuchtung und das gesamte Culturbild einen seiner wesentlichsten und bezeichnendsten Züge.

Der weitschichtige Stoff ist klar und natürlich in folgende Abschnitte gruppirt: 1. Vorgeschichte des deutschen Hexenwesens bis zur Glaubenstrennung; 2. Einfluß der neuen Lehre auf das Hexenwesen; 3. Stellungnahme der Reichsgesetzgebung dazu und Fruchtlosigkeit derselben. Fortdauer der Hexenprocesse bis ins letzte Drittel des 16. Jahrhunderts; 4. Bekämpfung und Vertheidigung des Hexenwesens durch Gelehrte und Schriftsteller; 5. Fortdauer der Hexenprocesse bis zum dreißigjährigen Kriege in den katholischen und gemischten Gebieten; 6. Fortdauer der Hexenprocesse während derselben Zeit in den protestantischen Gebieten.

Janssen läßt sich hier ebensowenig als anderwärts in weitläufige philosophische oder gar mystische Untersuchungen ein. Er bleibt Historiker und weicht um keinen Schritt von der streng historischen Behandlung des Gegenstandes ab. Um indes einen sichern Ausgangspunkt zu gewinnen, theilt er kurz an der Hand der Väter und Concilien das Wesentlichste der altkirchlichen Lehre über die Stellung der Dämonen und des Dämonischen in der christlichen Heilsökonomie mit. In den Worten des Ancyranischen Canon Episcopi erhalten wir dann eine Schilderung des griechisch-römischen Zauberglaubens, wie er sich aus dem classischen Heidenthum in die christliche Gesellschaft des Mittelalters weiterspann und die Kirche nöthigte, immer von neuem gegen Aberglauben, Zauberei und Hexerei einzuschreiten. Eine reichhaltige Anmerkung zeichnet die Form, welche die Götterlehre der Germanen diesem Wahnglauben verlieh. Ein Beichtspiegel des Bischofs Burchard von Worms († 1025) erläutert die deutsche Auffassung des Hexenglaubens, wie sie im Volke lebte, noch näher.

Bis ins 13. Jahrhundert hinein, auch als das deutsche bürgerliche Recht gegen Zauberer und Hexen schon auf Feuertod erkannte, beschränkte sich die Kirche wider dieselben auf bloße Disciplinarstrafen und rief nicht den weltlichen Arm zu Hilfe. Als Hauptwaffe gegen den düstern Volksaberglauben faßte sie stets milde und liebevolle Belehrung auf. Wenn nichtsdestoweniger vom 13. Jahrhundert an ein abergläubischer Dämonenglaube immer weiter um sich griff, so liegt die Schuld hauptsächlich an jenen gnostisch-manichäischen Secten, welche die Macht des bösen Princips

derjenigen Gottes in der sichtbaren Welt gleichstellten, und an dem Wirrwarr, den die Albigenser, Waldenser, Luciferianer und andere Secten, welche der Protestantismus später als seine Vorläufer in Anspruch nahm, in Deutschland anrichteten. Weithin war der Glaube verbreitet, diese Sectirer riefen den Teufel selbst an und würden von ihm zu allen erdenklichen Lastern angeleitet. In der Bestürzung, welche der „Schwarze Tod" hervorrief, und in dem wahnwitzigen Treiben der „Geißelbrüder" fand der Aberglaube neue Nahrung und Verbreitung. „Zaubertränke zum Schutze gegen den schwarzen Tod", schreibt ein rheinischer Geistlicher im Jahre 1436, „wurden in geheimen nächtlichen Versammlungen gebraut, wüste Gelage gefeiert, und besonders am Rhein und im obern Deutschland griff der altheidnische Glaube an die mannigfachen, verborgenen Zauberkünste und die Ausfahrten der Hexen mit verstärkter Gewalt um sich; kirchliche Verordnungen gegen das Unwesen blieben vielfach kraftlos." Aus Beicht- und Unterrichtsbüchern des spätern Mittelalters ergibt sich, daß der Hexenglaube immer anhielt und auch wohl durch Geistliche und Mönche Nahrung fand. Wie bunt phantastisch er sich schon im Anfang des 15. Jahrhunderts ausgestaltet hatte, ist aus dem Formicarius des Dominikaners Joh. Nider zu ersehen, der zur Zeit des Basler Concils erschien. Es treten hier schon fast alle jene Wahnvorstellungen auf, welche die spätern Hexenrichter beschäftigten. Von eigentlicher Hexenverfolgung aber ist keine Rede. Nur vereinzelte Hexenhinrichtungen sind constatirt zu Berlin (im Jahre 1423), am untern Hauenstein in der Schweiz (1423), in Ettiswyl (1447), in Hamburg (1444, 1458, 1482), in Hildesheim (1477), in Dillenburg, Nassau (1458), in Heidelberg (1446 und 1447). In Straßburg wurde 1451 eine alte Frau als Hexe angeklagt, aber freigesprochen, ihr Ankläger dagegen „als ein frivoler, muthwilliger Verleumder und Calumniant" zum Tode verurtheilt und in einem Sack ertränkt. Als im Jahre 1482 „Gespenst, Hexenwerk, Zauberei und Ungewitter" die Bevölkerung von Bern quälte, verordnete der Rath dagegen als wirksamste Mittel besondere Gottesdienste, Processionen und den Gebrauch geweihter Gegenstände. Die Bulle Summis desiderantes, welche Papst Innocenz VIII. am 5. December 1484 in einem Jurisdictionsstreit zu Gunsten der zwei Inquisitoren Heinrich Institoris und Jacob Sprenger erließ, betont ausdrücklich die alte kirchliche Praxis. „Zur Verhütung der Zauberei sollten sie in allen Pfarrkirchen ihres Gebiets dem Volke das Wort Gottes auslegen, so oft es dessen bedürfe, und alles Zweckdienliche zum Unterrichte desselben nach ihrem Gutdünken vorkehren." Zugleich

wurde ihnen aber auch für Oberdeutschland, Mainz, Köln, Trier, Salzburg und Bremen die Gewalt eingeräumt, ihres Amtes als Inquisitoren zu walten und Personen beiderlei Geschlechts, die „abfallend vom christlichen Glauben" Zauberei trieben, gefangen zu setzen und zu bestrafen. Eine blutige Hexenverfolgung hat diese Bulle keineswegs eingeführt, da nach dem Sachsenspiegel schon seit zwei und einem halben Jahrhundert das bürgerliche Recht die Zauberei mit dem Feuertode bestrafte. Die Bulle ermächtigte in Fällen von Zauberei nur zum canonischen Inquisitionsproceß, der ausschließlich von geistlichen Richtern geführt wurde und in seinem Verfahren völlig von den spätern Hexenprocessen abwich. Um den Widerstand zu brechen, der ihrer Amtsthätigkeit abermals in Brixen und Innsbruck begegnete, gaben die zwei Inquisitoren 1486 den sogen. „Hexenhammer" heraus, eine Schrift, die in drei Theilen das ganze Hexenwesen behandelt, im ersten und zweiten Theil die Wirklichkeit der Hexerei darzuthun versucht, Wesen und Greuelthaten derselben beschreibt und die dawider anzuwendenden Heilmittel bestimmt, im dritten den geistlichen und weltlichen Richtern nähere Unterweisung ertheilt, wie ein Hexenproceß zu führen sei. Dieses Werk, bloßes Privatwerk, ohne officiell kirchlichen Charakter, erhielt zwar 1487 die Approbation der theologischen Facultät von Köln und wurde 1489 gedruckt, fand aber schon in diesem Jahre eine treffliche Widerlegung in einem Gutachten des Ulrich Molitor, Procurators der bischöflichen Curie zu Konstanz. Wie die zwei Inquisitoren selbst berichten, hatten sie vor Abfassung ihres Buches in der Diöcese Konstanz und in Ravensburg innerhalb fünf Jahren 48 Hexen dem weltlichen Arm überliefert. Ueber ihre weitere Thätigkeit liegt bis jetzt keine Kunde vor. Dagegen betrieb 1519 und 1520 der Inquisitor Nikolaus Savini zahlreiche Hexenprocesse in Metz. Im allgemeinen ging die Führung der Hexenprocesse in die Hände der weltlichen Richter über und nahm einen sehr grausamen Charakter an. Von einer allgemeinen Hexenverfolgung ist jedoch am Ende des 15. und in den ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts keine Rede. Es sind nur Nachrichten über vereinzelte Untersuchungen und Hinrichtungen vorhanden. Der „Hexenhammer" aber erlebte 91 Jahre lang keine neue Auflage mehr, bis ihn 1580 Protestanten in Frankfurt a. M. neu auflegen ließen; dann fand er reißenden Absatz — er wurde schon 1582, 1588, 1598 abermal neu gedruckt.

Infolge der Glaubenstrennung gewann das Hexenwesen eine viel verhängnißvollere Bedeutung und eine viel schrecklichere Ausdehnung. Von einer falschen Mystik irre geleitet, hatte Luther vom Beginn seines Auf-

tretens an beständig mit dem Teufel zu schaffen, glaubte ihn oft zu sehen, schrieb ihm alles Widerwärtige zu, übergab ihm alle seine Gegner, sprach und schrieb unaufhörlich von ihm, bestätigte in spätern Jahren von den Kanzeln alle jene Wahnvorstellungen, welche die abergläubische Volksphantasie über Teufelswerk und Hexerei ausgeheckt hatte, und forderte rücksichtlos zur Verfolgung der Hexen auf. Seinen Aberglauben theilten Melanchthon, Brenz, Butzer und die übrigen Häupter der religiösen Umsturzbewegung. Prediger wie Hamelmann, Hocker, Straccus, Musculus verkündeten die abergläubische Dämonologie in den krassesten Worten von der Kanzel.

„Alle geheimnißvollen Erscheinungen in der Natur und im Menschenleben wurden aus dämonischen Einflüssen hergeleitet, aus einer Mitwirkung des Teufels erklärt. Es entstand eine gewaltige Teufelsliteratur, durch die das Volk auf das Satanische hingedrängt und der Satan für Unzählige während ihres ganzen Lebens die herrschende Vorstellung wurde. Deutschland wurde völlig überschwemmt mit volksthümlich abgefaßten großen und kleinen Schriften, Berichten und Zeitungen über die ‚einzelnen Actiones' des Teufels: über Besessenheiten und Teufelsaustreibungen, über Bündnisse mit dem Teufel, über teuflische Vorgänge in verschiedenen Gebieten des Reiches, über Gespenster und Spüknisse aller Art, sowie über leibhaftige Erscheinungen des Teufels, der sich nicht allein im Verborgenen bei den Hexen sehen lasse, sondern auch öffentlich bei Frauen und Männern, namentlich bei Hochstehenden und Hochgelehrten, Theologen und Staatsbeamten. Wie in der Volksliteratur, so fiel dem Teufel auch eine großartige Rolle zu in der bildenden Kunst und auf der Bühne."

Nicht weniger verderblich waren die vielen im Volke umgebotenen Bücher über Zauberei und zauberische Künste; die Schriften, welche alle Krankheiten auf Zauber zurückführten und mit Gegenzauber heilen wollten. „Von solchen Dingen", erklärte Paracelsus, „haben alte Weiber, Zigeuner, Schwarzkünstler und Landfahrer mehr Wissen als alle hohen Schulen."

„Unzählig war die Schar solcher in Städten und Dörfern umherziehender ‚Schwarzkünstler und Landfahrer, Wunderdoctoren, Zeichendeuter, Zauberer und Krystallseher, Segner, Teufelsbanner, Teufelsbezwinger, Alraunskrämer, Buhlzwinger oder Lieblocker, Mäustreiber oder Rattenführer' und anderer ‚Volksberücker und Ausüber teuflischer Künste'."

In diesem von Aberwitz und Unsinn, Irrglauben und Aberglauben, Schwindel und Betrug, Unzucht und Verbrechen durch und durch gesättigten Luftkreis ist das Hexenwesen zu jenem Riesenpilz herangewachsen, der ganz Deutschland verpestete.

Es ist kein Zweifel, in der stets wachsenden Verwilderung fanden sich ganze Scharen von Bösewichtern und Verbrechern, welche, von frühen Jahren der Unzucht ergeben, in geheimen Zusammenkünften die schrecklichsten Orgien trieben, durch narkotische Mittel sich und andere zu betäuben suchten, mit der Absicht, andern zu schaden, zu den seltsamsten Pulvern, Salben und Gemischen griffen, vor dem scheußlichsten Aberglauben nicht zurückschreckten, wo es galt, ihren eigenen Lüsten zu fröhnen, und wirklich einen Bund mit dem Teufel suchten, um zur Befriedigung ihrer Leidenschaften übermenschliche Kräfte zu erlangen. Viele Hexenprocesse laufen auf wirkliche Unzuchts- und Ehebruchsprocesse, auf Mord, Raub und Schädigung hinaus.

Ungleich größer als die Zahl dieser abergläubischen Verbrecher war aber, namentlich unter den Frauen, die Zahl derjenigen, welche der allgemein herrschende Wahn krankhaft verstörte und mit den schrecklichsten Hallucinationen quälte, nervöse, epileptische und hysterische Personen, Nachtwandler und an Mißgestalt des Körpers Leidende.

In zahllosen Fällen waren die Opfer der Hexenprocesse völlig unschuldig, lediglich die Opfer der Habsucht, der Verleumdung, des Hasses, des Neides, der Rache, der Verfolgungssucht, der Blutgier und Mordlust von seiten nichtswürdiger Angeber oder verworfener Richter.

Daß sich der Hexenproceß auf diese Weise zu einem förmlichen System des Justizmordes entwickelte, lag nicht an der bürgerlichen Gesetzgebung. Die peinliche Halsgerichtsordnung Kaiser Karls V. vom Jahre 1532, die sogen. „Carolina", belegte zwar die Zauberei, wie früher der Sachsenspiegel und Schwabenspiegel, als Criminalverbrechen mit dem Feuertode, doch nur, wenn dadurch Schaden und Nachtheil zugefügt worden. Den Richtern wurden alle Suggestivfragen untersagt, ebenso die Annahme jeder sonderlichen Belohnung verboten. Auf Anzeige von Zauberern oder Wahrsagern sollte niemand zu Gefängniß oder peinlicher Frage angenommen werden. Die Beobachtung dieser Bestimmungen hätte viele Processe verhindert und Unschuldigen Schutz geboten; allein in der furchtbaren Anarchie, welche der religiös-politische Umsturz herbeigeführt, wurden mit schmählicher Mißachtung der Reichsautorität jene Bestimmungen gar nicht beobachtet. Für die Richter ward der Proceß ein gewinnbringendes Geschäft, die Angeberei der Zauberer und Wahrsager wurde als vollgiltiges Zeugniß angenommen; die Richter banden sich in der Untersuchung an keinerlei Schranken und erzwangen mit der Folter jede Aussage, die sie wünschten und dem Gefolterten auf die Zunge legten. „Wehe der Armen," sagt

Friedrich von Spee, „welche einmal ihren Fuß in die Folterkammer gesetzt hat! Sie wird ihn nicht wieder herausziehen, als bis sie alles nur Denkbare gestanden hat. Häufig dachte ich bei mir: die Ursache, daß wir alle nicht auch Zauberer sind, sei allein die, daß die Folter nicht auch an uns kam, und sehr wahr ist, was neulich der Inquisitor eines großen Fürsten von sich zu prahlen wagte, daß wenn unter seine Hände und Folterungen selbst der Papst käme, ganz gewiß auch er endlich sich als Zauberer bekennen würde."

Nun folgt die Schilderung der Hexenprocesse und „Hexenbrände" erst bis in das letzte Drittel des 16. Jahrhunderts, dann, in zwei Gruppen getheilt, bis zum Dreißigjährigen Kriege, nach zahllosen Originalberichten, Monographien und allgemeinern Untersuchungen zusammengestellt. Das schreckliche, stellenweise haarsträubende Bild wird nur unterbrochen durch die Darstellung der wissenschaftlichen und schriftstellerischen Controverse, welche sich an das Auftreten des clevischen Leibarztes Johann Weyer gegen die Greuel der Hexenprocesse knüpft. Sein Buch De praestigiis daemonum et incantationibus ac veneficiis erschien 1563 zu Basel und hatte bis zum Jahre 1583 sechs Ausgaben. Die Protestanten können diesen Mann nicht für sich beanspruchen, wenn er auch von den strengern und entschiedenern Katholiken nicht zu den Ihrigen gerechnet wurde. Den wenigen Männern von protestantischer Seite, die in seinem Sinne schrieben und wirkten, wie Joh. Ewich, Witekind (Lerchheimer), Joh. Georg Gödelmann, Joh. Scultetus, Anton Prätorius, steht eine ganze Schar der heftigsten Gegner als Vertheidiger der Hexenverfolgung gegenüber, so Ludwig Milichius, der Verfasser des „Zauberteufels", die Theologen Lambert Danäus und Heinrich Bullinger, die zelotischen Hexenprediger Jakob Graeter, David Meder, Joachim Zehner, die Volksschriftsteller Jakob Wecker und Siegfried Thomas, die Philosophen A. W. Scribonius und Hermann Neuwaldt, die Aerzte Ernst und Thurn von Thurneissen, vor allem aber Johann Fischart, welcher die blutlechzende Daemonomania des französischen Juristen Jean Bodin dem deutschen Volke vermittelte. Von katholischer Seite trat Cornelius Loos mit Wärme für die unglücklichen Opfer der Hexenprocesse ein. Bis 1589 erhob sich kein katholischer Schriftsteller gegen Weyer; dann erst der Trierer Weihbischof Peter Binsfeld, der Sittarder Pfarrer Franz Agricola, der lothringische Jurist Nik. Remigius und Martin Delrio, erst Jurist, später Jesuit, der zwar den Hexenglauben seiner Zeit in ausgedehntem Maße theilte, aber für das Gerichtsverfahren gegen die Hexen doch Grundsätze aufstellte, welche der formlosen Procedur

Schranken zogen und, praktisch verwirklicht, Tausenden das Leben hätten retten können.

Der einzige deutsche Jesuit, der nachweislich die Verfolgung der Hexen begünstigte, war P. Georg Scherer in Wien. Die zwei bedeutendsten Theologen aber, welche der Orden damals in Deutschland besaß, die Patres Laymann und Tanner, erklärten sich entschieden und mit den gewichtigsten Gründen gegen die aller Gerechtigkeit hohnsprechende Weise, in welcher die Hexenprocesse geführt wurden, und „zu Gunsten so vieler Schlachtopfer, welche durch elende Führung der Justiz unschuldig dem Henker überliefert wurden". Gleichsam auf Tanners Schultern steht dann Friedrich von Spee, „einer der edelsten Vorkämpfer für Vernunft und Menschlichkeit, für christliche Gerechtigkeit und Liebe".

Für die Zeit von 1520 bis 1570 liegen aus katholischen Gebieten nur sehr wenige Berichte über Hexenprocesse vor, sehr zahlreiche dagegen aus protestantischen Gegenden. Während der folgenden 50 Jahre blieben einige katholische Theile Deutschlands, wie z. B. Oesterreich und Tirol, ziemlich davon verschont, um so schrecklicher wüthete das Hexenbrennen in andern, z. B. in den Bisthümern Bamberg, Würzburg und Trier, und fast ausnahmslos durch alle protestantischen Gebiete hin. Einzelne Processe werden eingehend geschildert, andere nur kurz berührt und, so weit möglich, statistisch zusammengereiht. Es ist ein furchtbarer Abgrund von Unsittlichkeit, Schlechtigkeit, Lüge, Geldgier, unmenschlicher Grausamkeit und Ungerechtigkeit, der sich hier vor dem entsetzten Blicke aufthut. Die Phantasie des Volkes verirrt sich zu den schmutzigsten, grauenhaftesten Wahngebilden. Der Erfindungsgeist der Richter erschöpft sich in den gräßlichsten Qualen. Halbbetrunkene Richter sprechen lallend Recht, während ihre Schlachtopfer, unschuldige Frauen und Mädchen, in den unerhörtesten Peinen sich winden. Viele dieser Processe sind ein wahres Höllenbild.

Bei ruhiger Erwägung wird man sich indes nach allem Vorausgegangenen nicht wundern, daß es mit Deutschland so weit gekommen, daß die richterliche Gewalt in fast allen deutschen Gauen, von einem unsäglichen Schwindelwahn erfaßt, von den Furien der niedrigsten Leidenschaften getrieben, mit Beiseitesetzung aller Forderungen menschlicher Gerechtigkeit und Barmherzigkeit, kaltblütig und herzlos Tausende und aber Tausende von Opfern dämonischen und menschlichen Truges, Tausende von völlig Unschuldigen unter den schauderhaftesten, unsäglichsten, raffinirtesten Qualen zu Tode marterte — ja daß Menschenleben, Familienglück und Staatswohl durch diese massenhaften Justizmorde recht eigentlich dem schauer-

lichsten Teufelswahn geopfert wurden. Wäre die legitime Gewalt des Kaisers und des Reiches nicht in jahrzehntelanger Rebellion unter Verrath und Schurkerei aller Art zum bloßen Schemen entwürdigt worden, so hätten die Hexenprocesse nie jene Ausdehnung gewinnen können, die sie thatsächlich gewonnen haben. Hätte der religiös-politische Umsturz nicht alle sittlichen Begriffe auf den Kopf gestellt, alle socialen Bande gelöst, alle Verhältnisse verwirrt, alle Leidenschaften entfesselt, so hätte die gemüthliche, treuherzige deutsche Nation des ausgehenden Mittelalters nie einer so allgemeinen und allseitigen Entsittlichung und Verrohung anheimfallen können, wie sie in den Hexenprocessen zu Tage tritt. Der religiöse Aufruhr zog mit unvermeidlicher psychologischer Consequenz den politischen nach sich, der politische den sittlichen und socialen. Wie das Heidenthum unter allen Völkern nie eine ungetrübte natürliche Ordnung herzustellen im stande war, sondern selbst in seinen glänzendsten Culturperioden von gräßlicher Sittenlosigkeit und dämonischem Treiben begleitet wurde, so vermochte die gewaltige Revolution des 16. Jahrhunderts zwar die übernatürliche Ordnung des christlichen Europas in furchtbarem Maße zu stören und anzutasten, aber sie vermochte nicht an ihre Stelle eine harmonische, natürliche Ordnung zu setzen. Die losgerissenen Massen fielen wachsender Zuchtlosigkeit anheim; je mehr der Glaube abnahm, desto mehr wuchs der Aberglaube, und durch Sittenlosigkeit, wie Unglauben und Aberglauben gelangte statt des verheißenen evangelischen Lichtes nur die gräulichste geistige Umnachtung zum Siege.

Das ist die gewaltige Mahnung, welche dieses Culturbild an die Gegenwart richtet. Janssen hat es nicht zufällig mit den Hexenprocessen abgeschlossen. Schon Friedrich von Spee sah in denselben das Vorspiel des Dreißigjährigen Krieges. Janssen selbst hat unter dem Studium dieses schrecklichen Gegenstandes schwer gelitten. Er war nicht der Mann, all dieses Elend bloß als archivalische Maschine zu registriren oder diese schauerliche Walpurgisnacht der deutschen Geschichte gar zum Gegenstand poetischer Unterhaltung zu machen. Er nahm die Dinge zu ernst, zu wahr, zu theilnehmend. Sie verfolgten ihn jahrelang wie ein quälendes Nachtgespenst. Und wohin er von diesem furchtbaren Schlußgemälde aus den Blick richtete, in Kunst und Volksliteratur, in Bildung und Wissenschaft, in wirtschaftliches und geselliges Leben: überall begegnete seinem Blicke dasselbe Schauspiel des Niederganges und der Zerstörung. All das hat die letzten Jahre seines Lebens zu einer schweren, niederdrückenden Last gemacht. Er war sich indes bewußt, dabei eine hohe und heilige

Pflicht zu erfüllen; er hat treu dabei ausgeharrt bis zum Tode. Das deutsche Volk wird ihm dafür Dank wissen. Ein ganzes Netz schiefer Ansichten, falscher Vorurtheile, tendenziöser Auffassungen ist unter der Wirkung seiner redlichen, treugemeinten Forschung zusammengebrochen. Wenn je, so können sich an diesem Bande wahrhaft einsichtige Protestanten davon überzeugen, daß nicht der düstere Geist eines Hexen- oder Ketzerrichters sein Werk beherrscht, sondern der liebevolle, mitfühlende Geist eines Friedrich von Spee.

A. Baumgartner S. J.

Was haben Kepler und Tycho Brahe vom Stern der Weisen gehalten?

Rationalistische Schrifterklärer, welche das Erscheinen des wunderbaren Sternes, der die Weisen zum neugeborenen Heiland führte, auf natürliche Weise zu deuten sich abmühen, berufen sich mit Vorliebe auf die von Ideler gegebene Erklärung. Dieser will bekanntlich in dem Stern der Weisen nichts anderes sehen als eine natürliche Conjunction der beiden großen Planeten Jupiter und Saturn. Er sagt: „Wir wollen uns weder zu den Ungläubigen noch zu den Uebergläubigen zählen und dieses Gestirn mit Kepler für ein wirkliches, dem Calcül gar wohl zu unterwerfendes halten, nämlich für die in Conjunction befindlichen Jupiter und Saturn.“ [1] Später erwähnt er seine Berechnung dieser Conjunction, die nach ihm im Jahre 747 der Stadt dreimal eintrat, nämlich am 20. Mai, am 27. October und am 12. November. „Auch bei den letztern beiden Conjunctionen betrug der Breitenunterschied nur etwa einen Grad, so daß für ein schwaches Auge der eine Planet fast in den Zerstreuungskreis des andern trat, mithin beide als ein einziger Stern erscheinen konnten.“ [2] Außer dieser Conjunction, meint er, habe man einen außerordentlichen Stern zu Hilfe nehmen nicht nöthig [3]. Ideler beschließt seine auf den

---

[1] Ideler, Handbuch der Mathematischen und Technischen Chronologie Bd. II, S. 400.

[2] Ebd. S. 406. [3] Ebd. S. 408.

Stern der Weisen sich beziehende Abhandlung, indem er die astrologischen Ansichten des spätjüdischen Gelehrten Abarbenel auseinandersetzt und dann sagt: „Knüpften nun, wie man wohl annehmen kann, die Magier ähnliche Ideen an eine Conjunction der beiden obern Planeten in den Fischen, so erklärt sich alles ganz natürlich, und der Stern, der ihnen leuchtete, wird zur hellen Fackel für den Chronologen." [1]

Unter den „Uebergläubigen" wird Ideler diejenigen verstehen, welche den Stern der Weisen für einen wunderbaren Stern halten. Indem er sich nun zwischen die Ungläubigen und die Uebergläubigen stellt, hält er sich wohl mit seiner natürlichen Erklärung dieses Sterns für einen Gläubigen.

Es kommt an dieser Stelle nicht darauf an, diesen „gläubigen" Standpunkt Idelers näher zu untersuchen, sondern nur darauf, ob dieser Standpunkt auch derjenige Keplers sei. Nach Ideler soll das wirklich der Fall sein. Er deutet dieses in der oben angeführten Stelle an, noch deutlicher aber in den zwei folgenden.

Ideler sagt: „Kepler hat ein eigenes Werk über die Stella nova ... geschrieben und in demselben zuerst die Ansicht von dem Gestirn der Weisen aufgestellt, daß es aus einer Vereinigung des Saturn, Jupiter und irgend eines außerordentlichen Sterns bestanden habe, über dessen Natur er sich nicht weiter ausspricht." [2]

Auch führt er eine Stelle aus Schuberts „Vermischten Schriften" [3] an: „Ein gelehrter Prälat der lutherischen Kirche, Herr Bischof Münter, hat zuerst den glücklichen Gedanken gehabt, daß der große Stern, dem die Weisen aus dem Morgenlande bis Bethlehem folgten, vielleicht nichts anderes sei als die merkwürdige Zusammenkunft Jupiters und Saturns..." Ideler fügt dem Worte „zuerst" die Anmerkung bei: „Man sieht, daß dieses ein Irrthum ist." [4]

Alle diese Stellen drängen dem Leser die Ueberzeugung auf, Kepler habe den Stern der Weisen im wesentlichen für eine Conjunction, also für eine natürliche Erscheinung gehalten.

Lassen wir nun, nach einem alten Rechtsgrundsatze, auch dem andern Theil das Wort.

Um die anzuführenden Stellen Keplers zu verstehen, hat man sich zu erinnern, daß im Jahre 1604 ein neuer Stern im Fuße des Schlangen-

---

[1] Ideler a. a. O. S. 410. [2] Ebd. S. 401.

[3] Th. I, S. 71; Stuttgart 1823.

[4] Ideler a. a. O. S. 406.

trägers aufleuchtete und daß gleichzeitig eine Conjunction der obern Planeten in derselben Himmelsgegend stattfand [1]. In den Augen der Astrologen, auch in denen Keplers, erhielt jener neue Stern durch die mit ihm in so naher Verbindung stehende Conjunction eine größere Bedeutung. Diesen Gedanken überträgt nun Kepler auf den Stern der Weisen.

Wir theilen die betreffenden Stellen einfach in der Reihenfolge mit, wie sie in der Gesamtausgabe der Keplerschen Werke von Frisch sich finden.

In seiner Abhandlung: De vero Iesu Christi mediatoris nostri natali anno [2] erwähnt er „die große Conjunction der drei obern Planeten im Anfange des Widders oder am Ende der Fische", welche zugleich mit dem Stern der Weisen soll eingetreten sein, und meint dann: der Stern, welcher die Weisen zur Krippe Christi geführt habe, sei durch diesen Umstand mit dem neuen Stern von 1604 zu vergleichen gewesen [3].

Am Ende dieser Abhandlung [4] sagt er nochmals: „Die Weisen kamen, als der Stern . . . in der großen Conjunction aufgeleuchtet war" [5].

In einem spätern Aufsatze „Teutscher Bericht ꝛc." (Straßburg 1613) [6] sagt er mit ganz klaren Worten: „daß mit und neben solchen coniunctionibus maximis der Stern erschienen, den die magi oder weisen in Orient gesehen, und jhne derhalben von solcher coniunctionum wegen . . . für desto wichtiger gehalten haben. . ."

Diese Conjunction bildete also nach Kepler keineswegs den Stern der Weisen selbst, sondern nur einen begleitenden Umstand.

Nach Ideler [7] sollte man meinen, daß nach Keplers Ansicht das „Gestirn der Weisen . . . aus einer Vereinigung des Saturn, Jupiter und irgend eines außerordentlichen Sterns bestanden habe", daß also dieser außerordentliche Stern einen Theil der Conjunction ausgemacht habe. Danach wäre der begleitende „Umstand" der Conjunction dem Sterne der Weisen nach Ort und Zeit allerdings sehr nahe gebracht.

Sehen wir nun, wie Kepler die Sache darstellt [8]. Es kamen nach ihm die Planeten Saturn und Jupiter im julianischen Jahre 39 dreimal

---

[1] Vgl. Keplers Opera Omnia, ed. Frisch, vol. IV, p. 282.

[2] Francofurti 1606, Opera IV, p. 177.

[3] stellam igitur, quae Magos perduxit ad Christi praesepe, . . . hac circumstantia nostrae huic stellae fuisse comparandam.

[4] Opera IV, p. 197.

[5] cum stella . . . in coniunctione magna efulsisset.

[6] Opera IV, p. 257. [7] A. a. O. S. 401.

[8] Man findet das Ergebniß seiner Rechnungen Opera omnia vol. IV, p. 347.

zusammen, nämlich in den Monaten Juni, August und December. Im folgenden Jahre 40, in den Monaten Februar und März, erreichte sie noch Mars, und nach dem Mars die Sonne, mit ihren Begleitern Venus und Merkur, und alle diese Gestirne machten die Conjunction voll[1]. Nach Kepler kamen aber die Weisen erst im Anfange des folgenden Jahres 41 nach Jerusalem, ihr Stern stand also über dem Stalle von Bethlehem fast zwei Jahre nach dem ersten Zusammentreffen der obern Planeten. Ueber den Ort des Himmels, wo der Stern der Weisen erschien, sagt er nichts Bestimmtes, da ihm eben die Angaben fehlen. Er spricht deshalb nur bedingungsweise wie folgt: „Gesetzt nun, der neue Stern der Weisen sei zuerst erschienen, nicht nur zu derselben Zeit, wo Saturn und Jupiter einander nahe gesehen wurden, nämlich im Jahre 39 im Monat Juni, sondern auch an demselben Orte des Himmels wie die Planeten . . ., was konnten die Chaldäer . . . anderes vermuthen als ein Ereigniß von höchster Bedeutung?“[2]

Nach Keplers Darstellung waren also die anderthalb Jahre vor Christi Geburt ausgezeichnet durch auffallende Verbindungen aller damals bekannten Planeten, einschließlich der Sonne, und mußten die Aufmerksamkeit der östlichen Völker erregen. Er nimmt an, daß zu derselben Zeit und in derselben Himmelsgegend der neue Stern der Weisen erschien, und erklärt sich dadurch die Bedeutung, welche die Weisen diesem neuen Stern beilegten. Kepler unterschied also sehr wohl zwischen dem Stern der Weisen und den ihn begleitenden Conjunctionen.

Was nun endlich Kepler von dem Stern der Weisen selbst hielt, möge man aus folgenden Stellen entnehmen.

In seiner Schrift De Stella nova in pede Serpentarii[3] sagt Kepler: „Indem Gott die Weisen zu Christus dem Herrn führen will,

---

[1] impleverunt coniunctionem.

[2] Da nunc, ut nova magorum stella primum conspecta fuerit non tantum eodem tempore, quo vicini invicem spectabantur Saturnus et Iupiter, anno scilicet 39 mense Iunio, sed etiam eodem coeli loco cum planetis . . ., quid aliud Chaldaei . . . coniicere potuerunt, quam maximi momenti eventum? Unmittelbar vor dieser Stelle befinden sich nach Ideler (a. a. O. S. 404) folgende Worte Keplers: „Diese in einer so bedeutungsvollen Gegend des Thierkreises höchst seltene Vereinigung der drei obern Planeten erregte, sagt er, die astrologische Neugier der Magier, und dies um so mehr, da noch ein außerordentlicher Stern dazugekommen zu sein scheint.“ In der Ausgabe von Frisch jedoch steht vor den Worten: Da nunc etc. nichts dergleichen.

[3] Pragae 1606, Opera omnia II, p. 611.

mahnt er sie durch einen angezündeten Stern."[1] Gleich darauf erklärt er, dieser Stern sei den Weisen von Gottes wegen gezeigt worden[2]. Der Stern war also nach Kepler im Rathschlusse Gottes dazu bestimmt, die Weisen des Morgenlandes nach Bethlehem zu führen. Ob der Stern aber nach Keplers Ansicht einen wunderbaren Ursprung gehabt habe, geht aus diesen Stellen nicht mit Bestimmtheit hervor.

Deutlicher scheint er in folgenden Worten davon zu reden, die auf die angeführte Stelle unmittelbar folgen. Er meint nämlich, Gott selbst habe sich den Regeln der Magier insoweit anbequemt, daß er den Stern zu jener Zeit anzündete, wo ihn die Weisen am ehesten erwarteten, und daß er ihn vielleicht auch an jenen Ort setzte, wohin die Augen der Weisen wegen der dreifachen Zusammenkunft der Planeten hauptsächlich gerichtet waren[3].

Nach Kepler sind also die erwähnten Conjunctionen der Planeten und der Sonne allerdings rein natürliche Vorgänge; das Erscheinen des Sterns aber, der die Weisen nach Bethlehem bringen sollte, ist nach ihm auf ein unmittelbares Eingreifen Gottes zurückzuführen, indem Zeit und Ort seines Aufleuchtens nicht durch die Gesetze der Natur bestimmt wurden, sondern durch die Herablassung des Schöpfers, der sich dem Fassungsvermögen dieser Leute anbequemte.

Wenn daher Ideler glaubt, einen außerordentlichen Stern zu Hilfe zu nehmen nicht nöthig zu haben[4], um alles ganz natürlich erklären zu können[5], so darf er sich nicht an die Seite Keplers stellen. Er scheint bei der ganzen Abhandlung über den Stern der Weisen unter dem Einflusse einer vorgefaßten Meinung gestanden und seine kritische Forschergabe verläugnet zu haben. Wie könnte man es sonst erklären, daß er durchgängig von einem „Gestirn" der Weisen spricht, da er doch weiß, daß in der Schrift von einem Stern (ἀστήρ) und nicht von einem Gestirn (ἄστρον) die Rede ist? Wie könnte er sonst seinen Lesern zumuthen, zu glauben, zwei helle Sterne, die um zwei Vollmondsbreiten voneinander abstanden, seien den schwachäugigen Weisen aus dem Morgenlande als

---

[1] hos Deus ad Christum Dominum perducturus incensa stella admonet. Opera II, p. 708.

[2] cumque divinitus haec stella Magis fuerit exhibita. Opera II, p. 709.

[3] Deum ipsum his Magorum regulis sese tantisper accommodasse, ut stellam eo tempore incenderet quo tempore Magi stellam potissimum expectabant, forsan etiam, quod ante dictum, eo loco collocaret, ad quem locum potissimum Magorum oculi ob trinum planetarum congressum dirigebantur... Opera II, p. 709.

[4] A. a. O. S. 408. [5] Ebd. S. 410.

ein einziger Stern erschienen?[1] Man braucht sich ja nur an die Conjunction vom April 1893 zu erinnern, wo der Planet Saturn und der Doppelstern Gamma Virginis sich zehnmal näher kamen, aber noch weit entfernt waren als ein einziger Stern zu erscheinen.

Ob Ideler sich bewußt war, daß er mit seinem natürlichen „Gestirn" der rationalistischen Auffassung der Schrift Vorschub leistete, lassen wir gerne dahingestellt. Zugleich möchten wir zu seinen Gunsten annehmen, daß der übrige Theil seines geschätzten Handbuches von subjectiver Voreingenommenheit freier geblieben ist.

Wir kommen jetzt zur Ansicht Tycho Brahes. Seine Aeußerungen über den Stern der Weisen knüpfen sich ebenfalls, wie diejenigen Keplers, an einen neuen Stern. Es ist dieses der im Jahre 1572 im Sternbilde der Cassiopea erschienene Stern, der von Tycho ausführlich beschrieben wurde[2]. Der Stern heißt deshalb meist der Tychonische Stern, obwohl er zuerst von Bernhard Lindauer in Winterthur, nämlich am 7. November, gesehen wurde. Zuweilen heißt er auch „der Stern von Bethlehem", aber glücklicherweise nur in kleinen Blättern, die sich mit ihren Lesern zur Abwechslung einen dummen Scherz erlauben. Tycho klärt uns über den Ursprung dieser Benennung auf, wenn er sagt[3]: „Es hat zu unserer Zeit auch Leute gegeben, welche diesen ungewöhnlichen Stern mit dem Stern der Weisen zu vergleichen wagten (ob im Ernst oder Scherz, bleibe dahingestellt) und als Vorboten der zweiten Ankunft Christi betrachteten, wie jener die erste Ankunft verkündete. Der hervorragendste unter ihnen ist Theodor Beza." Dann folgt eine kurze Lobrede auf diesen Mann und endlich dessen Gedicht aus 12 Zeilen, worin es von dem neuen Tychonischen Stern (cometes) heißt:

Hic ille est, olim parvam Davidis ad urbem
Duxit ab Eoo qui prius orbe Magos.

Die Identität der beiden Sterne wird von Beza nicht begründet und ist auch vielleicht nicht ernst gemeint gewesen. Einen Scheingrund für dieselbe Ansicht hat wohl zuerst Goodrike gegeben, indem er dem Tychonischen Stern einen periodischen Lichtwechsel zuschrieb. Er stützte sich dabei auf zwei angebliche Erscheinungen neuer Sterne, von denen wir nichts wüßten, wenn nicht Tycho selbst uns die Nachricht aufbewahrt hätte.

---

[1] Ideler a. a. O. S. 406.
[2] Tychonis Brahe Opera omnia, Francofurti 1648, lib. I, cap. III, p. 230 sqq.
[3] L. c. p. 239.

Tycho theilt uns nämlich ein astrologisches Flugblatt mit[1] unter der lateinischen Aufschrift: „Astronomische Beobachtungen in Bezug auf den neuen Stern oder Kometen, der neulich erschienen ist.“ Darin behauptet ein gewisser Cyprianus Leovitius das Folgende: „Die Geschichte berichtet, daß im Jahre 945, unter dem Kaiser Otto I., ein ähnlicher Stern in derselben Himmelsgegend geleuchtet habe (arsisse).“ Und eine Zeile später: „Aber ein volleres Zeugniß gibt die Geschichte vom Jahre 1264, wo ein großer und heller Stern am nördlichen Himmel beim Sternbilde der Cassiopea erschien, ebenfalls ohne Schweif und ohne eigene Bewegung.“

Tycho glaubt zwar nicht, daß dieser Autor seinen Lesern Falsches für Wahres habe aufdrängen wollen[2], bezweifelt aber die Zuverlässigkeit der ungenannten Quellen. Er kannte den böhmischen Herrn sehr gut und hatte ihn in Lauging zu sich als Gast geladen. Er glaubte aber dennoch die Unerfahrenen vor seiner Schrift warnen zu müssen. Der Autor, sagte er, habe sich astrologischen Weissagungen gar zu viel hingegeben, und was er da von zwei frühern Erscheinungen solcher Sterne sage, wäre schon recht, wenn es nur auf Wahrheit beruhte. Aus glaubwürdigen, bis dahin bekannten Geschichtsquellen lasse sich jedoch nichts dergleichen nachweisen[3]. Tycho fügt dann noch mehrere Gründe bei, warum er dem Berichte keinen Glauben schenke.

Wenn man also aus solchen Angaben schließt, der Tychonische Stern erscheine alle drei Jahrhunderte und könne demnach bei der Geburt Christi sichtbar gewesen sein, so ist nicht bloß die Theorie, sondern auch ihr Fundament in den Wind gebaut.

Daß auch in unsern Tagen auf das mögliche Wiedererscheinen dieses „Sterns von Bethlehem“ wiederholt hingewiesen wurde, hat wohl darin seinen Grund, daß die Angaben des Leovitius in Humboldts „Kosmos“[4] Aufnahme gefunden haben. In der „Erläuterung i“ wird zwar Tychos Vertrauen in die Ehrlichkeit des Leovitius erwähnt, aber die angeführte Stelle, wo Tycho die Quellen dieses Astrologen bezweifelt, scheint Humboldt entgangen zu sein.

Was nun Tycho Brahe selbst von dem Stern der Weisen hält, sagt er uns ganz deutlich in den folgenden Worten[5]: „Jener Stern, welcher den Weisen im Morgenlande erschien, . . . war nicht von der

[1] Opera omnia, lib. I, cap. X, p. 420. [2] L. c. p. 241.
[3] L. c. p. 422–423. [4] III. Bd., IV.
[5] Opera omnia, lib. I, cap. III, p. 239.

Art der Himmelsgestirne und hatte auch nichts gemein mit dem hier besprochenen neuen Stern oder mit Kometen. Er war vielmehr Gottes eigenes und bewunderungswürdiges Werk." [1] Und etwas später: „Von welcher Art und Beschaffenheit aber dieser Stern gewesen, das zu erforschen ist wohl den Menschen nicht gegeben. Denn er stand außerhalb aller Naturgesetze und war zweifelsohne Gottes alleiniges unmittelbares Werk." [2]

Diese beiden Stellen lassen an Klarheit allerdings nichts zu wünschen übrig. Zwischen dieselben schaltet Tycho eine längere Begründung seiner Ansicht ein, aus welcher noch das Folgende hier Erwähnung finden möge: „Aus dieser Erzählung (des Evangeliums) geht klar hervor, daß jener Stern mit den andern (vorher besprochenen) nichts gemein hatte. Denn er befand sich nicht in den höhern Regionen der Atmosphäre, geschweige denn am Himmelsgewölbe selbst. Wie hätte er sonst den Weisen aus dem Morgenlande den Weg von Jerusalem nach Bethlehem zeigen können? Er wäre ja zu weit von ihnen entfernt gewesen. Noch viel weniger konnte er das Haus, wo der Erlöser zu finden sei, vor allen andern jener Stadt so unmittelbar bezeichnen, wenn er nicht ganz nahe und in den untern Schichten der Luft gesehen wurde. Denn alles, was in den höchsten Himmelshöhen schwebt, gehorcht der allgemeinen täglichen Umdrehung und zeigt auf keinen Ort der Erde mehr oder weniger als auf jeden andern."

Es kam uns hier zwar nicht auf die Gründe an, welche Kepler und Tycho leiteten, sondern nur auf die Feststellung ihrer Ansicht. Die zuletzt angeführten Worte dürften aber zugleich zeigen, daß diejenigen, welche vor dem wunderbaren Stern der Weisen zurückscheuen und ihm auszuweichen auf jede Weise bemüht sind, von Tycho Brahe mit Nutzen sich können belehren lassen.

---

[1] Fuit potius peculiare atque admirandum Dei opus.

[2] Cum extra omnes naturae leges fuerit, soliusque Dei immediatum opus procul dubio exstiterit.

J. G. Hagen S. J.

Thierschutz und Humanität.

„Die Thierschutzidee ein Bestandtheil der Humanitätsidee", das bezeichnet die neueste Entwicklungsphase der Thierschutzbewegung. Daß die moderne Thierschutzbewegung schließlich bei diesem Punkte anlangen würde, konnte schon seit langem niemand zweifelhaft sein, der die treibenden und leitenden Kräfte derselben genauer ins Auge faßte. Die neueste Veröffentlichung der deutschen Thierschutzvereine liefert den Beweis, wie richtig diese Ansicht war.

Im Jahre 1888 erließ der „Verband der Thierschutzvereine des Deutschen Reiches" ein Preisausschreiben über das Thema: „Das Recht der Thiere. Beleuchtung des richtigen Verhältnisses zwischen Mensch und Thier in sittlicher und rechtlicher Hinsicht." Den ersten Preis erhielt im Jahre 1889 J. Bregenzer, Landgerichtsrath in Tübingen, mit seiner Schrift: „Thier-Ethik". Diese Schrift ist im vorigen Jahre, nachdem sie der Verfasser umgearbeitet und erweitert hatte, vom genannten Verbande der deutschen Thierschutzvereine herausgegeben worden [1].

Wenn der Verband der Thierschutzvereine des Deutschen Reiches eine Schrift mit dem ersten Preise krönt und sie dann auf seine Kosten veröffentlicht, so sind wir gewiß zum Schlusse berechtigt, die in derselben ausgesprochene Auffassung entspreche den Anschauungen der maßgebenden Persönlichkeiten der Thierschutzvereine und mithin auch weiten Kreisen der Mitglieder derselben. Unter dieser Rücksicht heischt die Bregenzersche Preisschrift Beachtung.

Was will Herr Bregenzer mit seiner „Thier-Ethik"? Um es dem Leser in einem Worte zu sagen: er will die Thierschutzbewegung auf eine wissenschaftliche Basis stellen und zu dem Zwecke darthun, daß wir auch den Thieren um ihrer selbst willen Achtung, Liebe und Gerechtigkeit schulden. Der Humanitätsgedanke umfaßt nach ihm nicht bloß die Menschen, sondern auch die Thiere als unsere nachgebornen, wesensgleichen Brüder. Wes Geistes Kind der Tübinger Landgerichtsrath ist, geht aus folgender Stelle hervor: „Für den Christen der Gegenwart und

[1] Der volle Titel des Buches lautet: Thier-Ethik. Darstellung der sittlichen und rechtlichen Beziehungen zwischen Mensch und Thier. Preisschrift von Ignaz Bregenzer, Landgerichtsrath. Herausgegeben von dem Verbande der Thierschutzvereine des Deutschen Reiches. Bamberg 1894.

Zukunft besteht die echte Nachfolge Christi darin, daß er, wie einst Gott zu ihm niederstieg, zum Thier hinabsteigt, um es aus seinem Elend zu erlösen." [1]

Doch bevor wir auf seine Ansichten eingehen, sei zunächst in Kürze auf die christliche Auffassung des Verhältnisses zwischen Mensch und Thier hingewiesen.

Nach der Lehre des Christenthums, ja nach jeder gesunden Philosophie, ist der Mensch die Krone, der Herr und das unmittelbare Ziel der ganzen sichtbaren Schöpfung. Zwar steht er mit seinem Leibe mitten in der materiellen Welt, aber mit seiner geistigen, unsterblichen Seele ragt er in die geistige Welt hinein und erhebt sich unermeßlich über alles bloß Materielle. Die geistige, mit Vernunft und freiem Willen begabte Seele drückt ihm die Ebenbildlichkeit Gottes ein und stempelt ihn zum Herrn der ganzen Schöpfung. Diese ist ihm zu Füßen gelegt, damit er sich ihrer als Mittel zur Erreichung seiner Bestimmung bediene.

Er kann deshalb frei nach seinem Willen über die Dinge dieser Erde schalten und walten, wie der Herr in seinem Hause. Dem Schöpfer als seinem Oberherrn gegenüber bleibt er allerdings verantwortlich für seine Verwaltung, aber gegen die vernunftlosen Geschöpfe hat er keinerlei Pflicht und keinerlei Verantwortlichkeit.

Das Gesagte gilt ausnahmslos von allen vernunftlosen Wesen, auch von den Thieren. Sie sind ihm bloßes Mittel zu seinen Zwecken, dem er nichts schuldet.

Zwar hat der Mensch Pflichten, deren Gegenstand die vernunftlose Creatur ist; er soll vernünftig und schonend mit ihr umgehen. Wer den Wein zur Unmäßigkeit mißbraucht oder sein Kleid aus reinem Muthwillen zerreißt, verfehlt sich, aber nicht, weil er eine Pflicht gegen den Wein oder gegen das Kleid, sondern weil er eine Pflicht gegen sich selbst und gegen seinen Schöpfer, vielleicht auch gegen seine Mitmenschen verletzt.

Geradeso verhält es sich auch in Bezug auf das Benehmen des Menschen gegen die Thiere. Nur kommt hier noch ein Umstand hinzu. Obwohl das Thier keine Vernunft und kein Selbstbewußtsein besitzt, so hat es doch sinnliches Erkennen und Begehren; es fühlt den Schmerz. Daraus ergibt sich für den Menschen die Pflicht, dasselbe nicht grausam zu behandeln, d. h. ihm nicht ohne vernünftigen Grund und über das nothwendige Maß Schmerzen zuzufügen. Denn das hieße sich an dem

---

[1] Thier-Ethik S. 6.

Schmerze der Thiere, also an einem Uebel um seiner selbst willen freuen, was der Vernunft zuwiderläuft. Außerdem stumpft derjenige, der die Thiere grausam mißhandelt, in sich das Gefühl des Mitleids mit fremdem Schmerze ab und wird so zur Grausamkeit gegen seine Mitmenschen geneigt.

Wer also das Thier mißhandelt oder quält, verletzt allerdings eine Pflicht, aber nicht eine Pflicht gegen das Thier. Der Mensch hat nur Pflichten gegen Wesen, die ihm gegenüber nicht bloße Mittel sind, sondern eine gewisse Selbständigkeit und Ebenbürtigkeit besitzen. Solche Wesen sind aber bloß die vernunftbegabten Geschöpfe. Das Thier hat dem Menschen gegenüber keinerlei Selbständigkeit oder Ebenbürtigkeit; es kann auch, weil es vernunftlos ist, nicht in einen geistigen Verkehr mit dem Menschen oder in ein Pflicht- oder Rechtsverhältniß zu ihm treten. Es ist mit einem Worte bloßes Mittel, dem er nichts schuldig ist, das vielmehr seiner vollen und allseitigen Herrschaft untersteht.

Hieraus ergibt sich von selbst, wie verkehrt es ist, von Rechten der Thiere gegen den Menschen zu sprechen; es ergibt sich ferner, was von der Vivisection, d. h. den Versuchen an lebenden Thieren durch Schneiden, Brennen u. dgl. zu halten ist. Da die Vivisection nach dem fast übereinstimmenden Zeugnisse der Fachgelehrten für den Fortschritt verschiedener Wissenschaften (Physiologie, Biologie, Therapie, Pathologie u. s. w.) sehr nützlich, ja unter Umständen nothwendig ist, so ist dieselbe an sich erlaubt. Unerlaubt wird sie erst, wenn man dem Thiere mehr Schmerzen zufügt, als zum Erfolge des Versuches erfordert wird [1].

Das sind die höchst einfachen und klaren Lehren der christlichen Philosophie über das Verhältniß des Menschen zum Thier.

Was lehrt nun der Verfasser der preisgekrönten „Thier-Ethik"? Ungefähr das gerade Gegentheil. Er will die Thierschutzbewegung aus der Sphäre unklarer „Gefühlsduselei", in der sie — wie er selbst anerkennt — bisher gesteckt, herausheben und auf wissenschaftliche Grundlagen stellen. Dieser Zweck ist gewiß lobenswerth. Aber wie sucht er ihn zu erreichen?

Dadurch, daß er den Menschen möglichst herabdrückt, das Thier dagegen möglichst emporhebt, bis sie sich schließlich fast auf derselben Stufe begegnen und die Vorzüge ungefähr miteinander theilen. Es ist das die bekannte Taktik der Anhänger der darwinistischen Entwicklungstheorie.

---

[1] Vgl. hierüber unsere „Moralphilosophie", 2. Aufl., Bd. I, S. 456 ff., und diese Zeitschrift Bd. XX, S. 11—21, 276—285.

„Es ist ebenso überflüssig als unrichtig," so führt er unter anderem aus, „das Leben dualistisch in zwei Substanzen oder Principien, Leib und Seele oder Körper und Geist, zu spalten. Das Leben kommt nur Individuen zu. Es besteht in einem mechanisch-chemischen Proceß, d. h. in einer immerwährenden Vervielfältigung der Lebenselemente einer Pflanze oder eines Thieres." [1] „Die einheitliche Auffassung des Lebens ist eine Errungenschaft der Neuzeit. Früher zerlegte man den Menschen in Leib und Seele, Körper und Geist, als ob man es mit zwei verschiedenen Substanzen zu thun hätte (psychophysischer Dualismus) . . ., dem Thiere wurde nur ein leiblich-sinnliches Dasein zugeschrieben, das entweder keine individuelle Seele oder nur ein unvollkommenes Analogon derselben besaß. Die substantielle Seelentheorie bildet offenbar (!) ein Erbstück des uralten Animismus, womit sich ihre Zähigkeit zur Genüge erklärt; als kräftige Stützen dienen praktisch-religiöse Postulate, wie Willensfreiheit, Unsterblichkeit, Gotteskindschaft. Ueber die wissenschaftliche Unhaltbarkeit jener mystisch-phantastischen Auffassung brauche ich kein Wort mehr zu verlieren." [2]

Es hält schwer, in wenigen Worten so viel Oberflächlichkeit mit so viel Anmaßung zu verbinden. Man denke sich doch, der schwäbische Landgerichtsrath hält es nicht mehr für nöthig, über die Unhaltbarkeit solcher Grundwahrheiten des Christenthums, wie Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele, auch nur ein Wort zu verlieren! Das sind die „wissenschaftlichen Grundlagen", mit denen er immer um sich wirft.

In demselben Maße, als er den Menschen auf das Niveau des Thieres herabzudrücken sucht, ist er bestrebt, das letztere zum Menschen emporzuheben.

„Im allgemeinen", so werden wir belehrt, „fehlt den Thieren auch nicht der Verstand, d. h. die Fähigkeit zu schließen . . . Die Existenz von Gefühl, Willen und Bewußtsein ergibt als nothwendiges Product ein gewisses Maß von Erkenntnißvermögen; ein solches muß schon niedern Thieren zugesprochen werden, z. B. den Schirmquallen; die Kephalopoden besitzen schon verhältnißmäßig große Intelligenz; diejenige der höhern Thiere . . . ist allbekannt (!)." [3]

Und der Beweis dafür? „Beispiele werden in überreicher Fülle berichtet, und wenn auch nur der tausendste Theil davon als sicher beglaubigt gelten könnte, würde er den Unbefangenen zum Anerkenntniß der thierischen Intelligenz zwingen."

---

[1] Thier-Ethik S. 262. [2] Ebd. S. 263. [3] Ebd. S. 276.

Wie schade, daß Bregenzer uns diese „sicher beglaubigten" Beispiele vorenthält und sich statt dessen mit der Berufung auf Autoritäten wie Büchner, Lubbock, Darwin begnügt! — Aber lassen sich diese Beispiele nicht durch den bloßen Instinct erklären? Die hergebrachte „Anschauung, daß die Thiere anstatt des Verstandes nur Instinct besitzen, ist blind gegen die Thatsachen" [1].

Gegen welche Thatsachen? In der Anmerkung wird als Beispiel die Thatsache erwähnt, daß die Thiere sich häufig irren und auf die gröbste Weise getäuscht werden können. Dann werden eine Reihe von Werken angeführt und daran die Bemerkung geknüpft, daß manche Thiere dummdreist oder ängstlich &c. seien.

Was ist nun damit gewonnen? Genügt etwa das Vorhandensein von sinnlicher Erkenntniß nicht, um getäuscht werden zu können? Nun gar zu entdecken, daß Dummdreistigkeit ein Beweis von Verstand sei, war Herrn Bregenzer vorbehalten. Doch hören wir weiter.

„Die menschliche Sprache begründet keinen fundamentalen Unterschied zwischen der Menschen- und Thiersprache, denn auch die höhern Thiere besitzen zweifellos eine Sprache, die bei den gesellig lebenden zur Mittheilung von naheliegenden concreten Empfindungen . . . dient." „Die Fähigkeit der Articulation ist nach Gust. Jäger physiologisch durch den aufrechten Gang bedingt, sie kommt daher neben den Menschen auch den Vögeln zu."

Daß einzelne Vögel, z. B. die Papageien, die zum Articuliren nöthigen Organe haben, ist richtig; aber gerade der Umstand, daß sie es trotzdem nie zur articulirten Sprache bringen, ist ein klarer Beweis, daß sie keine Vernunft haben.

„Wenn den Mittheilungen des Professors Garner Glauben zu schenken wäre, müßte den Affen eine ausgebildete, wenn auch engbegrenzte Begriffssprache zugeschrieben werden." Allerdings: wenn! Doch es kommt noch besser.

„Es steht naturwissenschaftlich fest (!), daß fast alle Thiere — nur bei den niedersten läßt sich noch zweifeln — Bewußtsein besitzen." „Das Selbstbewußtsein dagegen wird vielfach als Alleinbesitz der Menschenseele betrachtet. Mit Unrecht." „Tausende von Beispielen lehren, daß die den höhern Thieren angehörenden Individuen . . . mit annähernd derselben ‚Willensfreiheit' wie die Naturmenschen handeln." [2]

---

[1] Thier-Ethik S. 276. [2] Ebd. S. 284.

Nach solchen Voraussetzungen darf es nicht wunder nehmen, wenn Bregenzer behauptet, „daß Sittlichkeit und Recht allen gesellig lebenden Thieren zukommt". „Der Mensch ist im allgemeinen weiter als das Thier aus dem Gebiete der Sitte in das der Sittlichkeit vorgedrungen; darin liegt der ganze Unterschied."[1] Als sittliche Bestätigungen sieht Bregenzer u. a. die „gelegentlichen Freundschaftsdienste" an, welche sich viele Thiere gegenseitig erweisen, ebenso die „Freundschaftsbündnisse", z. B. zwischen Rhinocerossen, Kamelen, Flußpferden, Krokodilen einerseits und gewissen ihnen nützlichen Vögeln andererseits. „Wenn ein Thierkoloß sich fügt, nachdem er die Wohlthat seines kleinen Herrn empfunden hat, wird uns klar, erstens, daß er ganz gut weiß, was er will, und keine mystische Natur als Zwecksubject braucht; zweitens, daß seine Tugend auf egoistischer Basis ruht. Ebenso ist es beim Menschen, der mit Rücksicht auf Himmelslohn oder Höllenstrafen, auf die Stimme des Ehrgefühls oder Gewissens und schließlich aus Gewohnheit sittlich handelt."[2]

Wir bitten den Leser, sich nicht zu entrüsten über diese hämische Bemerkung, welche das Handeln des Christen aus Rücksicht auf Himmel und Hölle auf dieselbe Stufe stellt mit dem Benehmen des Krokodils und des Rhinoceros gegen gewisse Vögel. Sie dient zur Charakteristik des Mannes, der sie geschrieben, und des Geistes, der in manchen Thierschutzkreisen herrscht.

Ganz besondere Achtung genießen bei Herrn Bregenzer die Hausthiere, die den Menschen gegenüber „Liebe, Gehorsam, Treue, Sanftmuth und viele andere Tugenden . . . (nicht anders denn die Menschen) durch Erziehung und Vererbung erworben" haben. Auch „Pflichtgefühl", „Gewissen" und „Schamgefühl" hat er an ihnen entdeckt.

„Neben der Sittlichkeit im engern Sinne muß den Thieren auch eine Art von Rechtsproduction zugestanden werden, deren Triebkräfte im Rechtsgefühl und Rechtstrieb wurzeln." „Das thierische Rechtsgefühl äußert sich in ähnlicher Weise wie das des Naturmenschen, z. B. bei Affen, Elefanten, Hunden, Ziegen u. s. w."[3] „Die oft selbstbewußte Zucht und Strafausübung" des Leitthieres gegen die ihm untergeordneten Herdenthiere „beruht hauptsächlich auf Rechtsgefühl". Die höhern Thiere kennen auch den „Strafproceß". „Das Thierrecht ist zum größten Theil Strafrecht, das in Familienzucht und öffentliches

[1] Thier-Ethik S. 290. [2] Ebd. S. 291. [3] Ebd. S. 293.

Strafrecht zerfällt." Bei Affen, Pferden, Katzen, Störchen und andern Thieren werden die Jungen bald vom Vater, bald von der Mutter gezüchtigt. Das Leitthier nimmt die „Ausgleichsactionen gegen Rechtsbrüche der erwachsenen Mitglieder vor mittels Züchtigung, Verletzung, Tödtung oder Ausstoßung. Der thierische Richter straft wie der primitive Menschenhäuptling im Affect, ohne Proceß und Urtheil, in eigener Person" [1].

Auch das „internationale Strafrecht" fehlt bei höhern Thieren nicht. „Hunde, Hammel . . . sah man als Schiedsrichter über andere Thiere auftreten." [2]

Der Hammel als Schiedsrichter, das fehlte noch! Wenn übrigens die Hämmel es bis zum Schiedsrichter gebracht haben, warum sollten sie in der richterlichen Carrière nicht noch höher emporsteigen können?!

Daß Bregenzer den Thieren auch Verschuldung und Delictsfähigkeit zuerkennt, ist nach dem Gesagten fast selbstverständlich. „Bei manchen Thieren existirt auch eine Volksvertretung." „Füchse und Schakale üben Sicherheitspolizei durch Verfolgung anderer Thiere mit Geheul. Die Sanitätspolizei der Bienen läßt ihre Fäcalstoffe nie innerhalb des Stockes entleeren. Der Unterricht der jungen Herdenthiere ist hie und da bestimmten alten Männchen . . . anvertraut, im übrigen wird er gewöhnlich wie beim primitiven Menschen von den Eltern . . . ertheilt." Die Ameisen sollen förmliche „Todtenbestattung in Kirchhöfen" kennen. „Eine Mrs. Hatton in Sidney will sogar ein ‚feierliches Ameisenleichenbegängniß' mit angesehen haben." „Livingstone sah sogar bei Ameisen einen Beamten, der Baureparaturen anordnete und beaufsichtigte."

Das sind so einige Beispiele von den unglaublichen Zumuthungen, die der württembergische Landgerichtsrath an die Leichtgläubigkeit seiner Leser stellt. Von Beweisen natürlich keine Spur. Statt aller Beweise beruft er sich für seine zum Theil haarsträubenden Behauptungen auf die Wissenschaft. „Die Wissenschaft lehrt uns in den Thieren unsere wesensgleichen Brüder erkennen." [3]

Welche Wissenschaft? Natürlich die Wissenschaft des Herrn Bregenzer, und diese ist keine andere als die eines Herrn Spencer, Darwin, Lubbock, Häckel, Büchner, Brehm, Post und anderer eingefleischter Dar-

---

[1] Thier-Ethik S. 294. [2] Ebd. S. 295.
[3] Ebd. S. 315.

winisten. Während er die „Bibelgläubigen" verhöhnt und alle christlichen Grundwahrheiten keck in Abrede stellt, gilt ihm jedes Wort Spencers und Darwins wie ein Evangelium und bietet er uns die albernsten Thiermärchen als Wissenschaft feil.

Aber finden sich denn im Thierleben nicht zahlreiche Analogien zu dem Leben und Treiben der Menschen? Ganz gewiß. Auch die Thiere paaren sich und ziehen ihre Jungen auf; auch die Thiere zeigen vielfach ein wohlgeordnetes Zusammenleben und Zusammenwirken; auch die Thiere schaffen Kunstvolles. Die Frage ist nur: wie thun sie es? Thun sie es mit Verstand und Bewußtsein? Thun sie es freiwillig, so daß sie für ihr Verhalten verantwortlich sind? Oder aber werden sie von rein sinnlichem Erkennen und Begehren und vom Instinct getrieben, den der allweise Schöpfer in ihre Natur gelegt hat? Die Menschheit hat sich auf Grund tagtäglicher Erfahrung und Beobachtung die Frage längst beantwortet, und sie wird bei dieser Antwort bleiben, mag man noch so viele Fabeln und Anekdoten in Büchern zusammenstoppeln und im Namen der Wissenschaft zu Markte tragen.

Doch nein. Einen Beweis scheint Bregenzer für seine Auffassung der Thiere vorzubringen. Er pocht gewaltig auf den ersten Theil seiner „Thier-Ethik", in dem er eine ethnologisch-geschichtliche Darstellung der Art und Weise zu geben versucht, wie die Menschen seit den ältesten Zeiten theoretisch und praktisch über ihr Verhältniß zu den Thieren gedacht haben. Hier wird alles, was die Völker in Sagen, Märchen, Fabeln, Poesie und Kunst über die Thiere und deren Stellung zum Menschen geäußert haben, mit großem Fleiß zusammengetragen. Auch die Art und Weise, wie die Völker thatsächlich die Thiere behandeln, wird zu schildern versucht, und eine ganz besondere Darstellung wird dem Thiercult gewidmet. Aus alledem und besonders aus der fast allgemein verbreiteten Thierverehrung soll hervorgehen, daß die Menschen ursprünglich die Thiere geachtet und sich gleichgestellt, ja sogar über sich selbst gestellt haben.

Diese Schlußfolgerung geht aber weit über die Prämissen hinaus. Folgt etwa daraus, daß so viele Völker einzelnen Individuen oder Arten der Thiere göttliche Verehrung erwiesen, sie hätten allgemein die Thiere sich gleich geachtet oder gar höher gestellt? Keineswegs. Sie wußten sehr wohl zu unterscheiden zwischen dem Thier an sich und dem Thier, insofern sie es sich nach ihrem Aberglauben als den lebendigen Wohnsitz einer überirdischen Gottheit oder wenigstens als derselben in besonderer

Weise geweiht vorstellten. Der Hindu verehrt auch heute noch die Kuh, ohne deswegen zu glauben, die Kuh als solche stehe über dem Menschen. Viele Völker verehrten ja auch Bäume oder andere Pflanzen, oder auch bloße Holzstücke oder Steinblöcke, ohne deswegen diese Dinge sich gleichzuschätzen.

Auch ist es ganz unrichtig, was Bregenzer annimmt, der Thiercult sei überall eine ursprüngliche Religionsform gewesen. Natürlich von seiner darwinistischen Anschauung aus muß er immer den niedrigsten Standpunkt als den ursprünglichen bezeichnen. Diese Anschauung ist aber falsch. Aus den Geschichtsquellen der ältesten Völker, z. B. der Aegypter, Chinesen, Inder u. s. w., geht unzweideutig hervor, daß die Menschen ursprünglich Monotheisten waren und den einen wahren Gott verehrten. Erst allmählich verfinsterte sich ihr Herz und ward unverständig, wie dies im Buche der Weisheit so schön geschildert wird. Besonders mag der Todtencult zur Abgötterei geführt haben [1].

Doch wir haben uns lange genug mit der „wissenschaftlichen Grundlage" befaßt, die Bregenzer der Thierschutzbewegung geben will. Sie hat von der Wissenschaft nichts als den Namen. Wenden wir uns jetzt zu den Folgerungen, die er aus diesen Grundlagen für das sittliche und rechtliche Verhältniß zwischen Mensch und Thier herleitet.

„Die bewußte und freie, von Religionsdogmen unabhängige Ausdehnung des Humanitätsgedankens auf die Thiere muß als ein Postulat der psychologisch-geschichtlichen Entwicklung des Menschheitsgefühls betrachtet werden." [2] Die humane Ethik muß zur animalen Ethik erweitert werden. „Das Princip der animalischen Moral kann sich von dem der Menschenmoral nicht wesentlich unterscheiden." [3] Gegenseitige Pflichten, sowohl moralische als rechtliche, müssen Thiere und Menschen miteinander verbinden.

„Die moralischen Pflichten der Thiere gegen den Menschen (Anhänglichkeit, Liebe, Treue, Gehorsam, Arbeit) . . . brauche ich nicht näher darzustellen." [4]

Ei, warum denn nicht? Diese Darstellung hätte gewiß ein äußerst interessantes Kapitel abgegeben. Dieselbe hätte den Verfasser zweifelsohne zu der Schlußfolgerung gedrängt, daß man nun auch Gerichtshöfe, Gefängnisse, Zuchthäuser und andere Strafanstalten für pflichtvergessene

---

[1] Sap. 14, 15 sqq. [2] Thier-Ethik S. 304.
[3] Ebd. S. 310. [4] Ebd. S. 316.

Hunde, Esel und Kühe errichten müsse. Aber wahrscheinlich fürchtete er mit solchen Ergebnissen seiner Forschung Heiterkeit zu erregen, und deshalb schleicht er an diesem heiklen Thema mit der Phrase vorbei: die Pflichten der Thiere brauche ich nicht darzustellen.

Um so länger hält er sich bei den moralischen Pflichten der Menschen gegen die Thiere auf. Vor allem hat „jeder normale Culturmensch" die Pflicht der Thierachtung und der damit zusammenhängenden Thierschonung. Gegen alle nicht ausgesprochen schädlichen Thiere haben wir die Pflicht, „die realen Grundgüter: Leben, Gesundheit, Körperintegrität" zu achten und zu schonen. „Ferner verbietet uns die Thierethik, ein Thier ... (ohne Noth) zu verletzen, zu verstümmeln, geschweige denn zu quälen und zu mißhandeln." Bei höhern Thieren ist der Mensch auch verpflichtet, ihr „Eigenthum" (Nester, Futtervorräthe) zu respectiren; nicht minder soll er „bei manchen Vögeln und Säugethieren" auf ihre „idealen Güter, namentlich Familien-Gefühle und -Rechte", Rücksicht nehmen. Endlich gibt es auch Pflichten positiver Förderung gegen die Thiere. „Die Erhaltung des Lebens von Vögeln und Wild zur Winterszeit durch Fütterung und Tränkung liegt hauptsächlich der privaten Mildthätigkeit ob"; ebenso „die Beschaffung und Herrichtung von Wohnungen" (Nistkästen, Hecken, Höhlen).

Noch viel größer sind nach Bregenzer unsere moralischen Pflichten gegen die Hausthiere, die zum Menschen in ein Arbeits- oder Freundschaftsverhältniß treten. Gegen diese hat man die Pflicht positiver Fürsorge, „ähnlich denen eines Familienhauptes oder Vormunds gegen das Kind bezw. den Mündel" [1]. „a) Nahrung ist den Hausthieren ihren Leistungen entsprechend zu reichen. b) Auch muß für gesunde, geräumige Wohnung (Ställe, Käfige, Asyle für obdachlose Hunde und Katzen) gesorgt werden. c) Geeignete Kleidung, soweit nothwendig (z. B. Decken für Pferde), Geschirre, Beschlag u. dgl. d) Sorgfältige und reinliche Pflege und Wartung (Waschen, Putzen, Scheren), Schutz gegen Parasiten und andere Feinde, Krankenpflege, Hygiene, thierärztliche Behandlung, Altersfürsorge, für abgängige Pferde z. B. durch ‚Erlösungsfonds', Abkürzung der Leiden durch Tödtung. e) Anpassung der Arbeitsleistungen an den Charakter und die Fähigkeiten, Beschränkung auf das richtige Maß, Vermeidung von Ueberanstrengung (abgesehen von Nothfällen), Vorkehrungen zur Verhütung von Leiden und Nachtheilen, die dem Thier

[1] Thier-Ethik S. 323.

durch die Arbeit und während derselben drohen[1]. f) Richtige Erziehung und Beaufsichtigung unter Anwendung nicht zu harter Strafen, geeignete Regelung der Fortpflanzung, Ermöglichung eines naturgemäßen Familienlebens u. s. w.“[2]

Fürwahr, kann ein Vater seinen Kindern eine größere Sorgfalt zuwenden, als diejenige ist, die uns hier gegen Hunde und Katzen zur Pflicht gemacht wird? Sollen sich unsere Arbeiter und Taglöhner nicht entrüsten, wenn sie hören, daß man dem vernunftlosen Vieh eine Behandlung schuldig ist, die ihnen von manchen Arbeitgebern verweigert wird? Doch um das Los der gedrückten Menschheit kümmern sich viele Thierschützler sehr wenig, dagegen um so mehr um dasjenige „abgängiger“ Vierfüßler.

Zu den Rechtspflichten übergehend behauptet Bregenzer, was uns bei seinem Standpunkte nicht mehr wundern darf, nicht göttliches oder philosophisches, sondern nur menschliches und positives Recht habe verbindliche Kraft, und dieses wurzele letzlich in der Gewohnheit. Ein Gewohnheitsrecht aber könne sich auch zwischen Menschen und Thieren ausbilden. Der Staat könne auch den Thieren Rechtsfähigkeit verleihen, ja er müsse, „wenn er gerecht sein will, das Thier emancipiren, wie er die Frau, das Kind, den Fremden und den Unfreien emancipirt hat“[3].

Thieremancipation! Kann denn der Staat den Thieren Rechtspersönlichkeit oder Rechtsfähigkeit verleihen? Ebensowenig als einem Felsblock oder Baumstrunk. Aber sieht er denn nicht auch Kinder und Blödsinnige als Rechtsträger an? Gewiß, und er muß es, eben weil auch sie Personen und von Gott mit einer Summe von Rechten ausgestattet sind. Sie haben eine mit Vernunft begabte Seele, auch wenn sie am Gebrauch der Vernunft verhindert sind. Das Thier aber hat keine Vernunft, ist mithin auch keine Person und kann nie Rechtsträger werden.

Aber, wendet Bregenzer ein, werden nicht sogar ruhende Erbschaften und andere Gütercomplexe von manchen Rechten als juristische Personen aufgefaßt? Ganz gewiß; indessen das ist eine Rechtsfiction, die man zum bessern Schutz der menschlichen Rechte macht, ohne die Güter selbst zu Rechtssubjecten zu erheben, denen man irgend etwas schuldig ist.

---

[1] Warum plädirt Bregenzer nicht lieber gleich für einen Normalarbeitstag der Thiere, für Ausdehnung des Arbeiterunfall-Versicherungsgesetzes u. s. w. auf Pferde und Esel?

[2] Thier-Ethik S. 323—324. [3] Ebd. S. 329.

Diese Rechtsfiction hat also mit dem Bregenzerschen subjectiven Thierrecht nichts gemein.

Weil ihm übrigens die Rechtsfähigkeit der Fliegen und Schmetterlinge selbst etwas verwunderlich vorzukommen scheint, so fügt er hinzu, der Strafrechtsschutz zu Gunsten der Thiere hänge von deren Rechtsfähigkeit gar nicht ab. Das ist aber nicht richtig. Er selbst behauptet wiederholt, der indirecte Rechtsschutz, der die Thiere bloß um menschlicher Interessen willen berücksichtigt, genüge nicht, man müsse die Thiere direct um ihrer selbst willen schützen. Ein solcher Schutz setzt aber voraus, daß die Thiere Rechte haben.

Welches sind nun die zu schützenden Thierrechte? Als „Grundrechte" der Thiere werden angegeben: Leben, Körperintegrität und Gesundheit. Diese seien bei allen Thieren rechtlich zu schützen. Dagegen soll andern thierischen Güterkategorien, z. B. „Familieninteressen" und „Eigenthum", der Rechtsschutz versagt bleiben [1]. Die Basis dieser Güter sei zu unsicher.

Warum das? Wenn das Thier ein Recht hat auf sein Leben und seine Gesundheit, warum dann nicht auch auf sein Nest oder seine Höhle oder auf das Futter, das es mühsam zusammengebracht? Bregenzer versteht es, Halt zu machen, sobald er merkt, daß seine Anschauungen ihn offenbar zu lächerlichen Consequenzen führen.

Ueberhaupt sollte man erwarten, der Anwalt der Thierrechte werde nach Kräften gegen das Schlachten der Thiere, die Benutzung des Thierfleisches zur Nahrung u. dgl. auftreten und mit Sack und Pack in das Lager der Vegetarianer übergehen. Weit gefehlt. Einen wohlschmeckenden Braten schaut er trotz aller Thierinteressen nicht mit Mißfallen an.

Wie hilft er sich nun in dieser Verlegenheit? Er construirt sich künstlich ein Nothrecht: Nothwehr- und Nothstandsrecht. Gegen die schädlichen Thiere sind wir in der Nothwehr, gegen die unschädlichen im Nothstand; also dürfen wir sie gebrauchen, soweit es höhere menschliche Interessen erheischen.

Sehen wir einmal zu. Nach dem Strafgesetzbuch des Deutschen Reiches gehören drei Dinge zum Nothstand: es muß sich um eine gegenwärtige Gefahr handeln, und zwar für ein Gut, das wir schon besitzen, und endlich muß die Möglichkeit eines andern Rettungsmittels ausgeschlossen sein.

---

[1] Thier-Ethik S. 363.

Sind wir nun in einem solchen Nothstand den Thieren gegenüber? Keineswegs. Von den meisten Thieren droht uns wenigstens in Europa keine Gefahr, sie sind völlig harmlos. Oder ist die Erhaltung des menschlichen Lebens nur durch Fleischgenuß möglich? Das ist jedenfalls noch nicht bewiesen. Es handelt sich ja nicht darum, ob der Genuß von Fleisch nützlicher oder zuträglicher sei als Pflanzenkost, sondern ob er streng nothwendig sei.

Die Vegetarianer behaupten bekanntlich, die Fleischkost sei nicht nur nicht nothwendig, sondern sogar weniger zuträglich als Pflanzenkost. Jedenfalls wären nun nach Bregenzer die Thiere berechtigt zu fordern, daß wir Menschen erst einen ernstlichen Versuch mit der Pflanzenkost machten, ehe wir ihnen nach dem Leben oder besser gesagt nach dem Fleische streben.

Das scheint uns jedenfalls unzweifelhaft, das Menschengeschlecht könnte, ohne zu Grunde zu gehen, den Fleischconsum ganz bedeutend einschränken. Wir sehen das an dem Landvolk, das in manchen Gegenden oft kaum am Sonntag Fleisch auf den Tisch bekommt. Bregenzer müßte also entschieden für eine solche Einschränkung eintreten.

Indessen er weiß sich zu helfen. Weil er sieht, daß er mit dem gewöhnlichen Nothstandsbegriff nicht auskommt, so „erweitert“ er ihn [1], und zwar in einer Weise, daß er schließlich jedes Verfügungsrecht zu unserem Nutzen unter diesen Hut zu bringen vermag.

Allein das geht nun einmal von seinem Standpunkte aus nicht. Wenn die Thiere uns „wesensgleich“ sind, müssen sie auch im wesentlichen dieselben Rechte haben; besonders müssen sie fordern können, daß wir außer dem Fall strenger Nothwehr ihr Leben und ihre Gesundheit respectiren.

Doch nehmen wir an, Bregenzer habe den „Nothstand“ bewiesen. Eine Schwierigkeit bleibt doch bestehen. Wiederholt versichert er: „Vergleicht man die höhern Thiere mit Naturmenschen, Kindern und Schwachsinnigen, so schrumpft die Differenz auf ein Minimum zusammen oder löst sich ganz auf.“ [2] „Blödsinnige Menschen stehen oft weit unter dem höhern Thier.“ [3] Wenn wir nun den Thieren gegenüber im Nothstand und die Kinder und Naturmenschen den Thieren gleich sind, die Blödsinnigen sogar unter ihnen stehen, warum dürften wir dann nicht auch diesen gegenüber den gleichen „Nothstand“ proclamiren und die entsprechenden Folgerungen ziehen? Und warum sollten dann nicht die Araber

---

[1] Vgl. S. 364 u. S. 409. [2] Ebd. S. 274. [3] Ebd. S. 276.

berechtigt sein, auf die Neger, die gewiß zu den Naturvölkern gehören, Jagden zu veranstalten und sie zu Sklaven zu machen wie die Hausthiere? Vom Standpunkte Bregenzers wird es nicht leicht sein, einen Grund anzugeben, warum wir in der Behandlung der Kinder, Blödsinnigen, Naturvölker einerseits und der „höhern Thiere" andererseits einen Unterschied machen sollten.

Will man solche absurde Folgerungen nicht, so muß man auch die Grundsätze verwerfen, aus denen sie sich mit Nothwendigkeit ergeben.

Interessant ist, wie sich Bregenzer zur Vivisection stellt. Da er immer die Wissenschaft im Munde führt und die Fachmänner fast einstimmig der Vivisection das Wort reden, so wagt er es nicht, sie unumwunden zu verurtheilen, wie er es folgerichtig zu seinen Anschauungen thun sollte; sondern er dreht sich und windet sich, bis er schließlich zum Resultate kommt, nur diejenige Vivisection sei erlaubt, „die unter Anwendung ausreichender Betäubungsmittel vorgenommen werden kann und vorgenommen wird und deren Schlußact die Tödtung des Versuchsthieres, bevor es wieder zum Bewußtsein gekommen, bildet" [1].

Das heißt mit der einen Hand zurücknehmen, was man mit der andern gegeben. Will man die Functionen der Organe des sinnlichen Lebens erforschen, so muß man sie in ihrer normalen Thätigkeit beobachten. Die Betäubung oder Gefühllosmachung des Thieres ist in vielen Fällen durch den Zweck des Versuches ausgeschlossen.

Uebrigens bleibt er sich mit diesem halben Zugeständnisse nicht consequent. Wenn ich das Thier als Versuchsobject gebrauchen und langsam tödten darf, warum darf ich ihm dann nicht auch Schmerzen zufügen, soweit es nothwendig ist? Wer das eine als berechtigt anerkennt, hat keinen Grund, das andere für unerlaubt zu erklären.

Um die wissenschaftlichen Vivisectoren für das von ihm Verweigerte zu entschädigen, räth er ihnen, an sich selbst die Vivisection vorzunehmen. Der „Glorienschein eines Martyrers der Wissenschaft wird den Vivisector ungleich besser kleiden als der traurige Ruhm eines professionellen Thierquälers".

Der Leser darf nicht glauben, dieses sei im Munde Bregenzers ein wenig geistreicher Scherz. Es ist ihm völliger Ernst damit. Wenn man einmal die Schranken zwischen Mensch und Thier niedergerissen, so ist das menschliche Leben im wesentlichen nicht mehr werth als das Leben des Thieres.

---

[1] Thier-Ethik S. 405.

Das sind die nothwendigen Folgerungen aus den unklaren, verworrenen und schiefen Anschauungen, von denen die Thierschutzbewegung vielfach ausgeht. Bregenzer ist nur ein Repräsentant einer weitverbreiteten Richtung. Wollte man sich damit begnügen, bloß eigentliche Grausamkeit, rohe Mißhandlung der Thiere zu verhindern, so wäre gegen die Thierschutzvereine nichts einzuwenden, obwohl es wenig Sinn für den bittern Ernst unserer Zeit verräth, wenn so manche Mitglieder dieser Vereine fast sorglos an den großen socialen Problemen der Gegenwart vorübergehen und dafür mit ganzer Seele sich auf den Sport des Thierschutzes verlegen. Aber thatsächlich bleibt man dabei nicht stehen; auf Grund einer unklaren Gefühlsduselei verwischt man immer mehr die Grenzen zwischen den vernünftigen und den unvernünftigen Geschöpfen und kommt schließlich dahin, daß man mehr Mitgefühl hat mit den Schmerzen der Hunde und Katzen als mit den Leiden der Mitmenschen. Es ist jedenfalls für den Verband der deutschen Thierschutzvereine sehr charakteristisch, daß er ein Buch wie die vorliegende „Thier-Ethik", ein Buch, das nicht nur wissenschaftlich werthlos ist, sondern auch den christlichen Grundsätzen schnurstracks widerspricht, mit dem Preise krönt und auf seine Kosten herausgibt.

Bregenzer sagt in seiner Schlußbetrachtung: „Am beherrschenden Gipfel des Thierrechtsprincips kletterten wir trotz den ihn umwogenden abstracten Nebelwolken empor, so weit es ging; die ermüdende Hochgebirgstour hat uns zwar wenig Genuß, aber doch wohl einige Orientirung verschafft."

Daß die Bregenzersche Kletterpartie von „abstracten Nebeln umwogt" war, ist richtig; ebenso, daß dieselbe ermüdend war und wenig Genuß bot; daß dieselbe aber etwas zur richtigen Orientirung beitrage, müssen wir mit aller Entschiedenheit bestreiten. Dieselbe ist höchstens geeignet, die schon in weiten Kreisen der Thierschutzvereinler herrschende Begriffsverwirrung um ein Beträchtliches zu vermehren.

Victor Cathrein S. J.

Die katholische Kirche in ihrem Verhältniß zur Cultur und Civilisation.

(Schluß.)

Wenden wir uns jetzt Deutschland zu. „Die Geschichte des 14. und 15. Jahrhunderts", sagt Schönberg[1], „berichtet uns von einem Aufschwunge der gewerblichen Arbeit und einem allgemeinen Wohlstande der Handwerker, wie beides vereint wir zu keiner Zeit wiederfinden. Es ist Zeit, daß der Schleier, welcher noch über die wirtschaftlichen Zustände dieser Geschichtsperiode gebreitet ist, zerrissen werde, und jene ebenso unwürdigen wie unwahren Vorurtheile gegen die deutschen Handwerker im Mittelalter aufhören."

Der Schleier wurde zerrissen durch Johannes Janssen und sein großartiges Werk: „Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgange des Mittelalters", nicht nur mit Rücksicht auf den Handwerkerstand, sondern auf die gesamten volkswirtschaftlichen Zustände jener Tage. Janssens Werk ist so weit verbreitet, daß wir hier einfach auf dasselbe verweisen können, ohne uns in Details einzulassen. Die herrlichen Dome und Rathhäuser aus jener Zeit legen überdies lautes Zeugniß für den Wohlstand und Gewerbefleiß des Mittelalters ab.

Nur einige Worte über die deutsche Hansa[2]. Ihr Ursprung ist dunkel. Wohl war der Schutz gegen die skandinavischen Seeräuber der anfängliche Zweck der Verbindung unter den nordischen Städten. Gegen Ende des 12. und Anfang des 13. Jahrhunderts bestand bereits eine Allianz zwischen Hamburg und Lübeck zur Sicherung des Land- und Seeverkehrs. Dieser Allianz schlossen sich nach und nach andere Städte von Nord- und Mitteldeutschland an, so Bremen, Dortmund, Münster, Soest, Braunschweig, Magdeburg, Köln. Die Verbindung mit Köln eröffnete der Hansa den Wasserweg auf dem Rheine und den Handel mit Süd-Europa.

---

[1] G. Schönberg, Zur wirtschaftlichen Bedeutung des deutschen Zunftwesens im Mittelalter (Berlin 1868) S. 51. Vgl. auch Hildebrands Jahrbücher IX.

[2] Vgl. J. Jastrow, Ueber Welthandelsstraßen in der Geschichte des Abendlandes. Berlin 1887. Th. Hirsch, Danzigs Handels- und Gewerbsgeschichte. Leipzig 1858. A. Beer, Allgemeine Geschichte des Welthandels. Wien 1860—1862.

Anfangs 1300 befanden sich schon zahlreiche Städte in dem Verbande, welcher in vier Districte zerfiel. Lübeck stand an der Spitze des ersten. Unter ihm befanden sich Hamburg, Bremen, Rostock, Wismar u. s. w. Köln war das Haupt des zweiten Districts mit 29 Städten. Braunschweig mit 30 Städten bildete den dritten und Danzig mit 8 bedeutenden und mehreren kleineren Plätzen den vierten District. Lübeck war die Hauptstadt des Bundes. Hier befanden sich seine Archive und hier wurden die Congresse der Hansastädte und deren Conföderirten gehalten.

Das Bestreben der Hansa ging dahin, in ähnlicher Weise die nordischen Meere zu beherrschen, wie Venedig das Mittelmeer beherrschte, und den Handel in Nord-Europa zum Monopol für sich zu gestalten. Viele Privilegien, von den nordischen Fürsten gewährt, unterstützten sie in ihren Unternehmungen.

Groß waren die Dienste, welche die Hansa der europäischen Cultur geleistet. Nicht nur, daß sie den See- und Landraub siegreich unterdrückte, die Einwohner ihrer Städte zu wahrhaft freiheitlicher Gesinnung erzog, — der ungeheure Reichthum, über den sie verfügte, steigerte die Lebenshaltung und den Comfort ihrer Bürger. Ihr Handel weckte und ermuthigte die Industrie und den Ackerbau im ganzen Norden. Die Wälder Schwedens und Polens wichen fruchtbaren Ackerfeldern. Bergwerke wurden dort eröffnet und ihre Schätze gegen südliche Producte umgetauscht. Städte und Dörfer erstanden in Skandinavien. Der Verkehr auf der Nordsee und dem Baltischen Meere wurde sicher. Schiffbau und Schiffahrtskunst entwickelten sich immer mehr. Die herrlichen Gebäude und Kirchen in Lübeck u. s. w. jener glänzenden Zeit sind heute noch die Zeugen eines längst verschwundenen Reichthums, einer Macht, die selbst mächtigen Königen zu trotzen wagte.

Ihren Handel zu erleichtern, gründete die Hansa eine Anzahl von Factoreien, so in Nowgorod in Rußland, Schonen, London, Brügge in Flandern, Bergen u. s. w. Die Londoner Factorei war von Köln angelegt, vielleicht schon um das Jahr 1000. An Bedeutung nahm dieselbe zu, seitdem sie der Hansa gehörte. Die englischen Könige, namentlich Richard I., statteten die Factorei mit großen Privilegien aus, ebenso Eduard I. und noch mehr Eduard III., welchem die Hansa oft in Geldverlegenheiten half. Im Vertrage zu Utrecht (1475) wurde der sogen. Staelhof (Steelyard) zu London der Hansa zu vollem Eigenthum gegeben, ein großes Gebäude, um welches sich die deutschen Kaufleute ansiedelten.

Die Hansa beherrschte im 15. Jahrhundert den Handel von Nord- und West-Europa. Sie tauschte die Producte von Rußland, Schweden, Norwegen, England, den Niederlanden gegeneinander aus und bewahrte ihre Blüthe solange, bis die Völker, mit denen sie verkehrte, selbst zum activen Handel übergingen.

Flandern und die Niederlande besaßen im Mittelalter die reichsten und wichtigsten Manufacturen. Die Grafen von Flandern beförderten in höchst verständiger Art die Wohlfahrt ihrer Unterthanen und die Entwicklung des Gewerbefleißes, so daß bereits im 11. Jahrhundert die flandrische Ware in Europa großes Ansehen genoß. Mächtig emporblühende Städte, wie Arras, Gent, Valenciennes, Tournai, Lille, St. Omer, Ypern, Brügge u. s. w., wachten ebenso eifersüchtig über ihre nationale Unabhängigkeit und bürgerliche Freiheit, wie über die Ehre, ihre Manufacturen in blühendem Zustande zu erhalten.

Ueberhaupt befanden sich manche der größten Centren der Manufactur während des Mittelalters im Nordwesten Europas, in jenen Ländern, die heute Belgien und Holland heißen, und in einem kleinen Theile vom nördlichen Frankreich. Namentlich Leinen- und Wollenwaren wurden hier hergestellt. Die Tuchmanufacturen in Friesland datiren bereits aus der karolingischen Zeit. Im Anfange des 16. Jahrhunderts fabricirten Amsterdam und Leyden bereits 24 000 Stück Tuch jährlich. In England wurde die Wollweberei 200 Jahre vor Luthers Auftreten durch flämische Arbeiter eingeführt. England und Spanien lieferten hauptsächlich das Rohmaterial, die Wolle, welche in Flandern verarbeitet wurde.

Als hervorragende Handelsplätze verdienen noch Erwähnung Brügge und Antwerpen. Ersteres bildete den Ziel- und Endpunkt der großen Handelsstraße, welche den Norden Europas mit Italien und dem Orient verband. Bedeutenden Aufschwung nahm Antwerpen nach der Entdeckung Amerikas. Aber wie auch andere flämische Städte litt es sehr unter den aufrührerischen Kämpfen, die durch den Protestantismus verursacht wurden.

Frankreich, ebensowohl wegen der Fruchtbarkeit des Bodens, wie durch den Fleiß und die Geschicklichkeit seiner Bewohner ausgezeichnet, erlangte beim Ausgang des Mittelalters hohen Ruhm wegen seiner blühenden Seidenmanufactur. Im Jahre 1480 wurde dieselbe in Tours eingeführt und später in dem Rhonethal. Nachher war es namentlich (in der Mitte des 17. Jahrhunderts) der Minister Colbert, welcher diese wie andere Manufacturen aufs kräftigste unterstützte und förderte. Die Lyoner Seide gilt heute noch als vorzüglich.

Die Mißerfolge, welche Frankreich in der Gewinnung von Kolonien zu verzeichnen hat, fallen zum Theil der rücksichtslosen Selbstsucht Englands zur Last, zum Theil der ehrgeizigen europäischen Politik Frankreichs, welche dasselbe verhinderte, seine Kräfte der Erhaltung seiner Kolonien zu widmen. Gleichwohl hat Frankreich durch die im Jahre 1621 gebildete Afrikanische Handelsgesellschaft im Senegalgebiet manchen Vortheil erlangt, auf Mauritius und Bourbon blühende Niederlassungen gegründet, anfangs auch in Pondichery nicht geringe Reichthümer durch die 1624 constituirte Französische Ost-Indien-Compagnie gewonnen. Die wichtigste Kolonie Frankreichs jedoch blieb lange Zeit Canada.

Spanien war für die alten Phönizier dasselbe, was später Peru für Spanien geworden, das Land des Silbers, welches jenem kleinen, aber unternehmenden Handelsvolke unermeßliche Reichthümer zuführte.

Während des Mittelalters blieb Spanien eine wichtige Etappe des Welthandels[1]. Barcelona, Valencia, Cartagena, Algesiras und Malaga waren Zeugen lebhaften Handelsverkehrs mit den italienischen Städterepubliken, während die Häfen von Andalusien, Sevilla, Cadiz, Santa Maria Zwischenstationen bildeten für den Verkehr mit England, den Niederlanden und den Hansastädten. Auch die Nordküste von Coruña bis San Sebastian nahm an dem regen Treiben theil, theils durch Schiffsbau, theils durch Vermittlung des Handelsverkehrs zwischen Nord und Süd.

Ausfuhrartikel waren für Spanien in erster Linie die Rohproducte des Landes, Wolle, Eisenerze, Häute und Weine, welche es namentlich nach dem Norden absetzte, während es die Länder des Mittelmeeres mit Oel, Früchten, Wein, Wolle und Seidengeweben versorgte. Die Seidenmanufactur war die einzige Manufactur Spaniens. Im übrigen war, mit Ausnahme von Barcelona und Valencia, die Industrie in Spanien schwach vertreten. Gleichwohl entwickelte sich der spanische Handel bei dem natürlichen Reichthum des Bodens derart, daß die Kaufleute in Brügge ein eigenes Stadtviertel bewohnten und in Nantes, La Rochelle, London, Florenz u. s. w. ihre ständigen Factoren besoldeten.

Die größten Verdienste um Handel und Gewerbe erwarben sich Ferdinand der Katholische und Isabella, indem sie die Grundlagen schufen, auf welchen ihre Nachfolger, namentlich Karl V., die wirtschaftliche Größe Spaniens aufrichten konnten. Ihre Wirtschaftspolitik ging von dem

---

[1] Conrad Häbler, Die wirtschaftliche Blüthe Spaniens im 16. Jahrhundert und ihr Verfall (Berlin 1888) S. 44 ff.

Grundsatze aus, daß Spaniens Handel nur dann den vollen Vortheil gewähren könne, wenn nicht mehr alle fertigen Industrieartikel vom Auslande bezogen würden. Darum schützten sie zunächst die Seidenspinnerei und Weberei in Granada und ließen die bewährte Gesetzgebung der maurischen Könige für diesen Industriezweig bestehen. Jene aber belastete nur die rohe Seide mit einem Zehnten und einem Zuschlag für die Steuercontrolle, während die Seidenfabrikate steuerfrei blieben. Diese Maßregel, wie das Verbot der Einfuhr minderwerthiger Rohseide aus Calabrien, Neapel, Calicut, Türkei, Berberei u. s. w. erhielten die Seidenindustrie nach Ausdehnung und Qualität auf der alten Höhe.

Ebenso energisch suchte man die Anfänge der Wollindustrie so weit zu fördern, daß sie mit dem Auslande erfolgreich concurriren könne. Die bisher gemachten Erfahrungen wurden in einer Reihe von Provincialverordnungen über Tuchfabrikation zusammengefaßt, und ausländischen, in dieser Branche geübten Arbeitern ward die Einwanderung erleichtert, indem ihnen eine zehnjährige Steuerfreiheit zugesichert wurde. Sobald aber die Tuchindustrie irgendwo im Lande die Nachfrage nothdürftig decken konnte, wurde ihre weitere Entwicklung durch Schutzzölle und Einfuhrverbote gesichert.

Die verschiedenen Provincialverordnungen, soweit dieselben in der Praxis sich bewährt, wurden dann in einem Gewerbegesetze für die Tuchfabrikation des ganzen Landes im Jahre 1511 zusammengefaßt.

Man wirft diesem Gesetze mit Recht vor, daß es in dem an sich gerechten Bestreben, die Güte der Ware zu sichern, durch ein Uebermaß der staatlichen Controlle, durch ungeschickte Zerlegung der Tuchfabrikation in vier Gewerbe, endlich durch Festlegung der Technik gefehlt habe. Jedenfalls erreichte es seinen Zweck. Die Ausfuhr der Wolle war bereits 1515 bedeutend gesunken, und es wurde ein großer Theil derselben in Spanien selbst verarbeitet.

Zwei andere Gesetze aus jener Zeit verdienen noch kurz erwähnt zu werden, zunächst die Errichtung von Consulaten in Burgos und Bilbao (1494 und 1511), wodurch die Rechtsprechung in Handelssachen sehr erleichtert wurde; sodann das Gesetz, welches die Ausländer zwang, den Werth ihrer eingeführten Artikel nicht in Geld, sondern in Landesproducten auszuführen.

Eigenthümlich war die Lage in Spanien zur Zeit Karls V. Seiner Geburt und Erziehung nach ein Niederländer, als Herrscher verschiedener Reiche dazu berufen, den Interessen aller gerecht zu werden, konnte er unmöglich die in Spanien herrschende Wirtschaftspolitik zu der seinigen

machen. „Die Heranbildung einer heimischen Industrie, um dem Auslande den Verdienst der Verarbeitung spanischer Producte zu entziehen," sagt Häbler [1], „die Erschwerung der Ausfuhr industriellen Rohmaterials einerseits, der Einfuhr von Industrieproducten andererseits, und endlich die peinliche Sorge um den Zufluß von Edelmetallen, das sind die wirtschaftlichen Gesichtspunkte, welche während der Regentschaft Ferdinands und noch lange nachher die Politik der Landesvertreter charakterisiren." Karl V. hätte auf diese Politik nur eingehen können, wenn er die wichtigsten Handelsinteressen seiner nichtspanischen Unterthanen, namentlich der Niederländer, die einen großen Theil ihres Reichthums dem bisherigen Absatz nach Spanien hin verdankten, hätte opfern wollen. Weil Karl sich hierzu nicht verstehen konnte, erlangte er in Spanien niemals große Beliebtheit, und seine wirtschaftlichen Maßnahmen, auch die so dringend nöthige Hebung des Ackerbaues, fanden bei den Cortes mehr Widerstand als Unterstützung. Trotz dieser innern Kämpfe erreichte Spanien um die Mitte des 16. Jahrhunderts seine höchste Blüthe. In den wichtigsten Bedürfnissen des Lebens war es unabhängig vom Auslande, und auch auf vielen andern Gebieten hatte es die Producte des Auslandes vom spanischen Markte verdrängt. Dazu brachten die Schiffe aus den neuentdeckten Ländern eine solche Menge von Edelmetallen, daß Spaniens Vorrath an Gold und Silber in Kürze eine geradezu schwindelnde Höhe erreicht hatte.

Portugal besaß bis zum 15. Jahrhundert eine zwar fleißige Bevölkerung, welche sich namentlich mit der Erzeugung agrarischer Producte beschäftigte, aber ein hervorragendes actives Handelsvolk war es nicht. Die Hauptstadt Lissabon wurde von fremden Schiffen, insbesondere von den Hanseaten, regelmäßig besucht, welche dort Wein, Salz, Oel, Früchte u. s. w. eintauschten. Seinen Ruhm verdankt Portugal vor allem den Entdeckungen des 15. Jahrhunderts. Prinz Heinrich, der „Seefahrer", suchte zuerst 1415 einen Seeweg nach dem Orient, weil die Eroberungen der Türken die alten Karawanenstraßen unzugänglich zu machen begannen. Der Plan gelang erst gegen Ende des 15. Jahrhunderts. Vasco da Gama segelte am 8. Juli 1497 von Lissabon ab und landete am 20. März 1498 an der indischen (malabarischen) Küste. Mannigfache Schwierigkeiten seitens der Eingeborenen und ihrer mohammedanischen Freunde wurden in heißen Kämpfen durch Almeida überwunden, und später ward durch Albuquerque Goa zum Mittelpunkte der portugiesischen Besitzungen in Indien gemacht

[1] A. a. O. S. 9.

(im Jahre 1510). Pedro Alvarez Cabral entdeckte im Jahre 1500 Brasilien, ein Reich voll der mannigfachsten Naturproducte. Um die Mitte des Jahrhunderts waren die Portugiesen auf dem Gipfel ihrer Macht, in fast ungestörtem Besitze des Handels zwischen Europa und den asiatischen Küsten, vom Persischen Busen bis hin nach Japan. Reich beladen mit den Schätzen des Orients kehrten die portugiesischen Kaufleute zurück, überließen jedoch die weitere Vertheilung ihrer Schätze an das übrige Europa den Holländern, Engländern und Hanseaten, welche im Hafen von Lissabon ihre Ankunft erwarteten.

Der Blick auf die Geschichte zeigt uns also, daß die katholischen Nationen mit glänzendem Erfolge auch den materiellen Fortschritt gefördert und bereits vor dem 16. Jahrhundert eine hohe wirtschaftliche Blüthe herbeigeführt haben. Wir können deshalb mit Cicero sagen: Res loquitur ipsa, iudices, quae semper valet plurimum. Der Vorwurf, daß die katholische Kirche eine Feindin des wirtschaftlichen Aufschwungs sei, ist durch die entgegengesetzte Thatsache vollgiltig widerlegt.

Allein es mögen auch noch einige Einwürfe berücksichtigt werden, welche dennoch der katholischen Kirche eine gewisse Feindseligkeit gegen den Culturfortschritt zur Last legen möchten.

Man sagt, die Kirche weise ihre Kinder nur auf den Himmel hin und fordere sie auf, die irdischen Güter zu verachten. Allerdings besteht die wesentliche Aufgabe der Kirche darin, uns den Weg zum Himmel zu zeigen. Gerade darum ermahnt sie auch so eindringlich zur Entsagung, weil die Gefahr für uns vorhanden ist, durch Hingabe an die materiellen Genüsse des Lebens das „Eine Nothwendige“, das Seelenheil, zu verscherzen. Wenn aber der Vater seine Kinder zum Fleiß, zum Studium, zu einem guten Betragen ermahnt, verurtheilt er darum die Erholung, das Spiel? Und wenn die Kirche die Lehren der Gerechtigkeit, der Mäßigung, der Liebe verkündigt, verurtheilt sie darum den materiellen Fortschritt? Ihres Berufes ist es nicht, die Bewegung der Industrie zu beschleunigen, aber sie erhält den Menschen auf dem Wege der Pflicht, und dazu gehört auch die irdische Strebsamkeit nach äußerem Wohlstand, Besitzthum, Familienglück, welche Gott will, insofern sie der Ordnung entspricht und durch Tugend geregelt wird. Zwischen irdischer und christlicher Strebsamkeit besteht also kein Widerspruch. Im Gegentheil setzt die letztere erstere voraus und veredelt sie. Gerade die berufensten Vertreter der christlichen Weltanschauung betonen darum unablässig, die christliche Frömmigkeit, der Gottesdienst, die Heiligkeit müßten alle Stände, alle

Zeiten, alle Handlungen durchdringen. Nichts, die Sünde ausgenommen, sei zu alltäglich und zu profan, als daß es nicht Mittel zur christlichen Vollkommenheit werden könne. Wir erinnern nur an die schönen Worte des heiligen Kirchenlehrers Franz von Sales, deren er sich in seiner Philothea bedient: „Die Frömmigkeit verdirbt nichts, aber sie vervollkommnet alles; und wenn sie dem pflichtmäßigen Berufe schadet, so ist es ein Beweis, daß sie falsch ist. Die Biene sammelt von den Blumen Honig, ohne sie zu verletzen oder ihre Frische zu vermindern; aber die Frömmigkeit thut noch mehr, denn weit entfernt, die Berufsgeschäfte zu stören, veredelt und verschönert sie dieselben . . . Es ist ein Irrthum, ja selbst eine Häresie, die Frömmigkeit aus dem Leben der Soldaten, der Werkstätte der Handwerker, dem Hofe der Fürsten, dem Haushalt der Familien verbannen zu wollen. Freilich, die beschauliche, mönchische, klösterliche Frömmigkeit ist unmöglich in diesen Berufsarten. Aber es gibt außer diesen noch manche Arten der Frömmigkeit, die durchaus geeignet sind, die Weltleute zur Vollkommenheit zu führen."

Wird aber nicht, — so wendet man weiter ein, — wird nicht gerade die Weltflucht als ein Ideal der christlichen Vollkommenheit hingestellt? Wir wollen hier nicht nochmals hinweisen auf die großen, unmittelbaren Dienste, welche die Mönchsorden, diese Vertreter der „Weltflucht", der materiellen Cultur, dem materiellen Fortschritt geleistet. Wir werden auch nicht bei dem Umstande verweilen, daß man nur den Ordensleuten ihre Zurückgezogenheit vorwirft, während man für diejenigen, die aus bloß natürlicher Liebe zur Wissenschaft oder Kunst sich dem Verkehr der Welt entziehen, ihre Vergnügungen opfern, ihr Leben aufs Spiel setzen, kaum genug Worte des Beifalles findet. Auf eines nur möge uns verstattet sein hinzuweisen, auf einige der mittelbaren Dienste, die der Ordensstand auch in zeitlicher Hinsicht der Menschheit erweist.

Zunächst offenbart das Beispiel der Entsagung, welches zahlreiche Ordensleute geben, die Herrschaft des menschlichen Willens über jenen Instinct, der uns zu den Genüssen des Lebens zieht. Und sollte man nicht für ein solches Beispiel dankbar sein gerade in einer Zeit, wo der brutalste Egoismus seine Orgien feiert, und die Menschheit durch die Befriedigung „scheinbarer" Bedürfnisse, durch üppigen Sinnengenuß die moralische Kraft zu frischem, frohem Schaffen zu verlieren beginnt? Die Entsagung ist nicht nur die Grundlage des Tugendlebens, sondern ebenfalls unerläßliche Bedingung für die Erhaltung und Vermehrung des Wohlstandes und jeglichen materiellen Fortschrittes. Auch der Oekonom

eifert gegen die unproductiven Ausgaben, bekämpft den Luxus, beweist den Nutzen des Sparens. Er setzt also die Nothwendigkeit der Entsagung ebenso voraus, wie die Religion, er fordert Opfer, wie diese, wenn auch sein Beweggrund nur der industrielle Fortschritt, die Erhaltung des Wohlstandes sein mag.

Sodann bietet die freiwillige Entsagung der Ordensleute einen mächtigen Trostgrund für alle diejenigen, welche in unverschuldeter Armut leben. Oder muß nicht der Anblick eines Mannes, einer Frau, die vielleicht auf großen Reichthum, auf Rang und Würde verzichteten, dem Armen zeigen, daß es in der That höhere Güter gibt, als weltliche Ehre und das Wohlbehagen des Reichthums, höhere Güter, welche jedem zugänglich sind, der guten Willens ist?

Wir müssen immerdar zu einer milderen Beurtheilung eher geneigt sein, als zu einem scharfen Verdict. Darum schreiben wir es dem Unverstand, nicht so sehr dem bösen Willen zu, wenn man sogar die Lehre der Kirche von der Ergebung und Geduld als eine Feindin der materiellen Entwicklung bezeichnet hat. Der Gleichmuth, den das Christenthum empfiehlt, ist keine Apathie, keine Gleichgiltigkeit. Es verlangt nur, daß der Mensch nie überwältigt werde vom Unglück, den Kopf über Wasser behalte, nicht von der Leidenschaft und der Muthlosigkeit sich beherrschen lasse. Wäre die christliche Ergebung fatalistische Resignation, Gehorsam gegen eine dunkle Nothwendigkeit, stumpfsinnige Unterwerfung unter ein unerbittliches Verhängniß, dann würden wir verstehen, warum die angeblichen Freunde des Fortschrittes gegen Geduld und Ergebung so sehr sich ereifern. Aber Fatalismus ist nicht christliche Ergebung, vielmehr ein Laster, eine Entartung, keine Tugend mehr, ebensowenig wie die Tollkühnheit Tapferkeit, der Geiz Sparsamkeit, der Hochmuth Würde ist. Die wahre Ergebung erzeugt keine Schwäche. Sie verleiht vielmehr Kraft zum Entschluß, aber auch Ruhe zum Abwarten. Sie hofft nicht bloß auf glücklichere, bessere Zeiten, sie bereitet sie vor, indem sie mit Klarheit und Festigkeit das Ziel ins Auge faßt, mit Mäßigung und Thatkraft die erlaubten Mittel anwendet, um eine Besserung wirklich herbeizuführen. Die Menschen, welche die Uebel, von denen sie befallen werden, mit christlicher Ergebung ertragen, werden zu allen Zeiten es mehr in der Gewalt haben, der Wiederkehr derselben vorzubeugen, als diejenigen, welche von der Ungeduld und Leidenschaft beherrscht zur Abwehr jener Uebel Mittel anwenden, die ebenso unnütz als gewaltthätig sind. Kurz, die wahre, christliche Ergebung ist niemals ein Hinderniß der Entwicklung, sie be-

schleunigt sogar den Fortschritt der Verbesserungen, indem sie dem Menschen die Kraft der Besonnenheit, die Geduld zum Warten zugleich mit der Nachhaltigkeit des Strebens verleiht.

Die Entwicklung der Production, sagt man ferner, hängt ab von der Entwicklung der Bedürfnisse. Der Entwicklung der Bedürfnisse aber kann eine Kirche nicht günstig sein, welche dem irdischen Genuß feindselig gegenübersteht.

Die Entwicklung der Bedürfnisse wird von der Kirche nicht verurtheilt, sofern man darunter etwas anderes versteht, als die bloße Entwicklung einer brutalen Genußsucht. In der Verurtheilung der letzteren aber stehen die edelsten Nationalökonomen an ihrer Seite. „Wenn man in den Sammlungen des British Museum die einfachen Geräthe und Lebensmittel betrachtet, mit denen die Jäger- und Fischerstämme Nordamerikas und Grönlands ihr mühevolles Dasein fristen," schreibt der jüngst verstorbene Dr. Hermann Roesler[1], „und wenn man bedenkt, welche harte und schwere Arbeit es diese Menschen kostet, um sich diese für sie so wichtigen Güter zu verschaffen, so gelangt man zu der Ueberzeugung, daß es nicht die wesentliche Bestimmung der Güter sein kann, den Menschen nur individuellen Sinnengenuß zu verschaffen. Denn sicherlich gewähren jene armseligen Güter den Eskimos keine geringere sinnliche Befriedigung, wie dem Europäer des 19. Jahrhunderts die Gegenstände des raffinirtesten Luxus, die aus allen Theilen der Erde zusammengetragen werden, und die Volkswirtschaft hätte ein nur sehr geringes Feld der Entwicklung vor sich, wenn der sinnliche Genuß allein ihr Ziel wäre. Vielmehr ist es klar, daß der Mensch sich über das Naturleben erheben und mit Hilfe der veredelten Natur die rohen Naturtriebe von sich abstreifen soll. Wir müssen daher die Güter, um sie ganz zu begreifen, in den Fluß der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit stellen, dann erscheinen sie uns in dem höheren Lichte der Bestrebungen und des Fortschrittes des Menschengeistes, gewissermaßen als die Sprossen einer unendlichen Leiter, auf welcher die Menschheit zu immer höherer Vollkommenheit emporklimmt, und wir werden ihren Nutzen bemessen nicht nach der problematischen Befriedigung, welche sie im Augenblick ihres Verbrauches den Individuen gewähren, sondern nach dem Grade, in welchem sie allen unmittelbar oder mittelbar zur Veredlung und Stärkung ihrer Kräfte und Empfindungen dienen."

---

[1] Vorlesungen über Volkswirtschaft (Erlangen 1878) S. 13.

Einer in diesem Geiste aufgefaßten „Entwicklung der Bedürfnisse" gegenüber hat der Katholizismus nichts einzuwenden. Im Gegentheil, wie die christliche Kirche den Trieb des Menschen nach materieller Vervollkommnung seiner Lage anerkennt, so freut sie sich insbesondere jeder wahren materiellen Errungenschaft, die sie segnet. Was die Kirche will, ist ja gerade das eine: daß der Mensch die seiner Natur eingesenkte Ebenbildlichkeit mit Gott in seinem Leben, in seinem Handeln auswirken möge für die geistige wie für die materielle Ordnung. Gelangt aber diese Ebenbildlichkeit mit Gott nicht zu einer klareren Ausprägung, je mehr der Mensch jene Herrschaft über die Natur, die Gott ihm anvertraute, erweitert und befestigt? Ist es nicht gerade der materielle Fortschritt, der wirksam zur Entwicklung und zum Schutz der Menschenwürde beiträgt? Er macht die Wiederkehr der Sklaverei und Leibeigenschaft unmöglich. Er befreit den Menschen mehr und mehr von den harten Arbeiten, die sich durch Maschinen ausführen lassen, und läßt ihm allmählich nur jene Verrichtungen, die weniger harte Anstrengungen erfordern, und bei denen es vornehmlich auf die Bemühungen der Intelligenz ankommt. Das ist wenigstens die Tendenz der Entwicklung, wenn dieselbe auch noch nicht allseitig erfreuliche und befriedigende Resultate in dieser Hinsicht zu Tage gefördert hat. Ist aber die Lage der Arbeiter heute vielfach schlimmer als früher, so mag der materielle Fortschritt vielleicht den Anlaß zu dieser beklagenswerthen Thatsache gegeben haben. Als nothwendige, unabweisbare Folge der technischen Entwicklung jedoch wird nur derjenige das Unglück unserer Arbeit hinzustellen wagen, der ein Interesse daran hat, die Verbrechen des Kapitalismus zu verhüllen. Nein, der materielle Fortschritt, die Entwicklung der Bedürfnisse und ihrer Befriedigungsmittel ist an und für sich gut und findet den vollen Beifall der Kirche. Man mache die Nahrung gesünder und reichlicher, man sorge für bequemere, angenehmere, bessere Wohnungen, man verschaffe sich Kleidungsstücke, die mehr gegen Hitze und Kälte schützen[1] — die

---

[1] Nassau William Senior bezeichnet das natürliche Bestreben des Menschen, seine Lage in mannigfaltiger Weise zu verbessern, als ein „Gesetz", *„the law of variety"*: Nur weniges ist für das Leben absolut nothwendig. Hat der Mensch hier Befriedigung gefunden, dann verlangt er nach Veränderung und Verbesserung der Befriedigungsmittel, zunächst nach größerer Mannigfaltigkeit in der Nahrung. Bald begehrt er auch Abwechslung in der Kleidung, Verschönerung der Wohnung u. s. w. Dieses Begehren steigt mit jedem Fortschritt der materiellen Cultur. Vgl. Encyclopaedia Metropolitana, artic. „Political Economy" p. 133, und als Specialabdruck: „Political Economy" (London and Glasgow 1858), 4th edition p. 11.

Religion hat nichts dagegen einzuwenden, sie, die mit jedem Leidenden fühlt, die es heute, wie im Mittelalter, als eine der schönsten Aufgaben ihrer Diener betrachtet hat, für die Verbesserung der materiellen Lage des Volkes, für die Verminderung seiner Leiden einzutreten. Selbst gegen die beliebte Gewohnheit, von einer „unbegrenzten Entwicklung der Bedürfnisse" zu sprechen, wird die Religion keinen Einspruch erheben, solange man mit jener Formel keine widersinnige und unmoralische Bedeutung verbindet.

Der Philosoph allerdings wird wohl seine Bedenken haben gegen die Annahme einer „unbegrenzten" Entwicklung. Die Summe der Kräfte der materiellen Natur ist eine endliche, der Zahl und dem Inhalte nach beschränkt. Wie die Physik durch den Mund eines W. Thomson, eines Clausius, v. Helmholtz den Weltuntergang verkündigt, indem sie lehrt, daß von der im Weltall vorhandenen Bewegungskraft die wirksame Energie stets abnehme, und die Energie, die sich nicht mehr bethätige, die Entropie, sich immer mehr aufhäufe[1], — so weist auch die Oekonomie auf einen Augenblick hin, wo das wirtschaftliche Streben der allgemeinen Todesstarre verfallen muß, weil einer ferneren Entwicklung der Bedürfnisse die sachliche Unterlage und Voraussetzung zu fehlen beginnt. Allein das liegt alles noch in einer für uns unberechenbaren Zukunft. Wir stehen heute noch in einer aufsteigenden Entwicklung, deren Grenzen wir nicht absehen können. Die Entwicklung ist darum in der That für uns eine indefinite, eine unbegrenzte, wenn auch keine im vollen Sinne des Wortes unendliche. Solange die Menschheit besteht, wird den Menschen immer noch etwas fehlen, und sie werden immer danach streben, das Fehlende zu ergänzen. So werden auch die kommenden Jahrhunderte sich neuer Fortschritte erfreuen, von denen wir heute wohl noch keine Ahnung haben.

Es ist darum nicht so sehr die allerdings ernste Mahnung, daß nichts auf dieser Welt unendlich sei, nichts, außer Gott, das menschliche Verlangen nach Glück vollständig zu befriedigen vermöge, — nicht diese Wahrheit ist es, welche die Religion uns einschärfen will, wenn sie der

---

[1] H. v. Helmholtz, Populäre wissenschaftliche Vorträge. II. Heft, 2. Aufl. (Braunschweig 1876) S. 116 f.: „Das Leben der Pflanzen, Menschen und Thiere kann natürlich nicht weiter bestehen, wenn die Sonne ihre höhere Temperatur und damit ihr Licht verloren hat, wenn sämtliche Bestandtheile der Erdoberfläche die chemischen Verbindungen geschlossen haben werden, welche ihre Verwandtschaftskräfte fordern. Kurz, das Weltall wird von da an zu ewiger Ruhe verurtheilt sein." — Vgl. diese Zeitschrift Bd. XLIV, S. 1 ff.

Lehre von der „Entwicklung der menschlichen Bedürfnisse“ gegenüber zur Vorsicht räth. Sie möchte uns warnen vor dem Mißbrauch des in sich so berechtigten Strebens nach Verbesserung des physischen Daseins, sie möchte uns schützen vor der Sinnlichkeit und Unmäßigkeit, welche sich so leicht an jenes Streben anschließt. Kurz, sie verlangt in keinem Augenblicke, daß die Menschheit bei der gerade gegebenen Quantität von Befriedigungsmitteln Halt mache, aufhöre weiter zu streben, — was sie fordert, ist nur die Mäßigung, was sie verurtheilt, ist lediglich das Uebermaß des Genusses, die ungeregelte Entwicklung der menschlichen Bedürfnisse.

Aber wie, kann man trotzdem noch fragen, erklärt es sich denn, daß manche der katholischen Völker endlich doch dem wirtschaftlichen Niedergange anheimgefallen sind? Diese Frage soll demnächst beantwortet werden.

Heinrich Pesch S. J.

Federzeichnung eines Nichtkatholiken
über das katholische Leben in Hildesheim unmittelbar vor der Glaubensspaltung.

Wir Katholiken sind es leider gewohnt, daß unsere heilige Kirche, ihre Orden, ihr Gottesdienst, ihre Lehre und die ganze äußere Entfaltung ihres Glaubenslebens von der akatholischen Belletristik zu einem traurigen Fratzenbilde entstellt wird, welches dem katholischen Leser ein mitleidiges Lächeln über die grobe Unkenntniß des Schriftstellers entlocken müßte, wenn nicht diese ewige Wiederholung der Unwahrheit doch schließlich einen gerechten Unmuth wach riefe. Nun, wir geben gerne zu, daß die Macht der Vorurtheile groß ist; hat doch selbst der edle Walter Scott sich durch sie zu Ungerechtigkeiten verleiten lassen, wenn er in seinen klassischen Romanen auf die katholische Kirche und ihre Anstalten zu sprechen kommt. Und wie oft begegnet man erst in der deutschen Literatur, ja selbst in der Geschichtschreibung den traurigsten Vorurtheilen und grober Unwissenheit! Nicht selten allerdings ist es auch geradezu bewußte Unwahrheit und

böswillige Entstellung, welche in den sogenannten historischen Romanen die Feder führt.

Um so wohlthuender berührt es, wenn man einen nichtkatholischen Schriftsteller findet, welcher der katholischen Vergangenheit vollauf gerecht zu werden sucht, ja sich mit Liebe und Begeisterung in die alten katholischen Zeiten versenkt und mit einer seltenen Gabe plastischer Darstellung uns das erhebende Bild des katholischen Glaubenslebens unmittelbar vor dem Beginn der sogen. Reformation vor Augen führt. Das hat Ludwig Spitta in seinem Roman „Meister Harmen“ [1] gethan. Indem wir ihm dies nicht gering anrechnen, wollen wir einige seiner Schilderungen hier folgen lassen.

Die altehrwürdige Bischofsstadt Hildesheim ist der Hauptschauplatz der Handlung; seine Schutzheiligen St. Bernward und St. Godehard, die Bernwardssäule, der uralte Rosenstock begrüßen uns schon auf dem prächtig ausgeführten Umschlag. Die Schicksale Meister Harmen Kosters, des geschichtlich beglaubigten Glockengießers, der zu Ende des 15. und zu Anfang des 16. Jahrhunderts daselbst lebte, bieten Spitta Gelegenheit, uns sein schönes Sittengemälde der biedern Bürgerschaft in Fehde und Frieden zu entrollen. Natürlich durfte dabei das katholische Glaubensleben, welches damals noch alle Verhältnisse durchdrang, vom Verfasser nicht vergessen werden, und er hat ihm mit liebevoller Treue keinen kargen Raum zugemessen.

Schon die erste Seite führt uns in die St. Andreaskirche. Das „Salve regina“ am Schlusse der Vesper ist unter dem Schalle der Apostelglocke verklungen. Die Kapitelsherren und Vicare, die bei dem Vesperschluß aus ihren Chorstühlen zu treten und in die Mitte der Kirche vor den Marienaltar hinabzuwallen pflegten, ziehen an ihren Ort zurück, und der Kindermeister mit den 20 Knaben, welche den ständigen Chorschülern im Gesange beizustehen hatten, erhebt sich leise von den Knieen. Nur die Glockenstimme aus der Höhe klingt noch durch die feierliche Stille; denn es war Gebrauch, nach dem abendlichen Lobgesang unserer lieben Frau mit dem Geläute noch eine Weile anzuhalten, damit das Volk noch ein stilles Nachgebet verrichte. Dann erst traten die Andächtigen sich bekreuzend den Heimweg an.

Eine Reihe von Ehrentafeln hat Spitta der Uebung der christlichen Barmherzigkeit und dem Klosterleben errichtet. Beides stand damals in

[1] Der Verfasser, lutherischer Pastor, ist der dritte Sohn des 1859 verstorbenen Superintendenten Karl Johann Philipp Spitta, welcher als Dichter von „Psalter und Harfe“ weithin bekannt geworden ist. Ein älterer Bruder Ludwigs war der hochangesehene Musikschriftsteller Philipp Spitta (gest. 1894), unter dessen Schriften die zweibändige Biographie Sebastian Bachs den ersten Platz einnimmt.

voller Blüthe; denn wo echtes Christenthum lebt, treibt es zu den Werken der Liebe gegen den Nächsten und der vollen Hingabe seiner selbst in Armut, Keuschheit und Gehorsam an Gott.

Harmens Vater, Merten Koster, tritt bei den Celliten ein, um durch ein Bußleben unter diesen freiwilligen armen Krankenbrüdern seinem flüchtig gewordenen Sohne Gnade und Heimkehr zu erwirken: „Als er zuerst mit den vier andern Süllekenbrüdern im grauen Mantel mit Kapuze und schwarzem Skapulier die Straßen durchzog und täglich Thür bei Thür das ‚Brod um Gotteswillen‘ sich erbat, sah man es seinem Antlitz an, wie er sich schämte, so des Lebens Unterhalt zu heischen. So oft es anging, trat er hinter den Bruder, der mit ihm zog, zurück und sah zu Boden, wenn die guten Bürger hinauskamen und ihnen die Gabe reichten oder sie auch mit einem ‚Gott berathe euch!‘ für diesmal ohne Almosen weitergehen hießen. Er hätte es früher nie gedacht, daß so sein Lebensabend enden werde, und dennoch fühlte er es jedesmal, daß es ihm gut sei, also den eigenen Willen zu brechen und die Natur in Demuth sich zu unterwerfen. Solange Harmen noch bei ihm war, hatten weder er, noch der Sohn darauf mit Ernst gesonnen.... Nun wollte er's ernstlich büßen und sich nicht beklagen.... Nicht einer von den Brüdern konnte daher so willig aufspringen als er, wenn aus den Bürgerhäusern Botschaft kam, daß man bei schweren Kranken Hilfe nöthig habe. Ohne seiner bleichenden Haare und wankenden Kräfte zu achten, war Merten immer zur Hand, der Siechen in den Häusern wahrzunehmen, Tag und Nacht zu wachen, ihnen alle Liebe zu erweisen, sie zu trösten und im Todeskampfe sie wider die Anfechtungen des Bösen zu stärken, bis er die Entseelten waschen, kleiden, zieren, die Todtengraft besorgen und sie in Gemeinschaft mit den andern Brüdern unter sanftem Gesang an ihre letzte Ruhestatt führen mußte“ (S. 42 ff.).

Der religiösen Privatkrankenpflege traten reichbegabte Hospize zur Seite, die ebenfalls unter geistlicher Leitung standen:

„Als eine Burg und Zuflucht vieler Hilfsbedürftigen lag an der Dammbrücke zu Hildesheim das alte Stift von St. Johann. Von Bischof Heribert für vier Canoniker gegründet, gehörte es zwar nur zu den kleinsten geistlichen Collegien der Stadt, war aber um 1167 von dem Dompropst Reinold von Dassel mit einem umfangreichen Hospital versehen, das nach Zeiten vorübergehenden Verfalles durch die fromme Freigebigkeit des Domherrn Burchard Steinhoff seit der Mitte des 15. Jahrhunderts zu neuer Blüthe gelangte. Schon manchem, den die Welt oder Gottes Verhängniß mit Leid belegt, hatte der schlanke Kirchthurm des Stiftes an der Innerste inmitten der zugehörigen Pilgerherbergen und Krankenhäuser den Friedensgruß entboten, dessen er bedürftig war; vor dem hohen Steinkreuze auf St. Johannis Kirchhof in der Mauer, das werthe Reliquien des hl. Pancratius und der elftausend Jungfrauen barg, beteten nicht wenige voll Inbrunst ihr Ave und Paternoster, und die, so zwischen den Thoren wohnten, waren es wohl zufrieden, das schöne Gotteshaus des Stiftes als ihre Pfarrkirche betrachten zu dürfen.

„Da die Wohlthaten des Stiftes an Armen, Kranken und Vereinsamten sich ziemlich weit erstreckten und so leicht nicht einer abgewiesen ward, der an die Pforte klopfte, so waren der Pfleger und Pflegerinnen nicht wenige. Beginen und Conversen beiderlei Geschlechts, an ihren Schleiern, Kogelkappen und einförmigen Gewändern kenntlich, thaten hier Liebesdienste und waren dabei dem Hofmeister, der stets ein Priester sein mußte, sowohl im Beichtstuhl als auch sonst Gehorsam schuldig. Zudem aber hatte Burchard Steinhof, welcher dem Hospital zu neuer Blüthe half, mit seinen reichen Vermächtnissen auch noch anderes in milder Innigkeit gedacht. Denn wie er in seinem Testamente sich der Heilandsworte: ‚Ich bin nackt gewesen und ihr habt mich bekleidet!‘ erinnerte und Vorsorge traf, daß den armen Kranken des Hospitals alljährlich auf Michaelistag Gewänder und Schuhe ausgetheilt wurden, so war es ihm auch ein herzliches Anliegen gewesen, sich unter dem jungen Volk der Stadt ein eigenartig liebliches Andenken zu stiften. Zwei Mitkumpane des Stadtrathes aus den Aemtern sollten nämlich alle Jahre zwei arme tugendhafte Mägde von achtzehn Jahren auswählen, ‚die ihre Haare demüthiglich nach alter löblicher Gewohnheit in ihren Nacken geflochten hätten und keines Trostes noch Anwartschaft an Eltern, Freunden oder Fremden, sie zu berathen, sich vermuthen dürften.‘ Und diese beiden Mägde sollten, die eine zu Ostern, die andere zu Michaelis dem Hofmeister zu St. Johann übergeben werden, daß er sie jede ein ganzes Jahr lang aufnehme und hege, um unter dem Werk des Tages ihr gutes Leben zu erproben und sie nach Jahresfrist wohlausgesteuert einem wackern, biderben Manne ins heilige Eheleben zu geben“ (S. 60 ff.).

Auch den „Weißfrauen und büßenden Schwestern“ im Süsternkloster zu St. Mariä Magdalenen wird ein gutes Zeugniß ausgestellt:

„Die Nonnen lebten gut und ehrbar. Niemand konnte das läugnen. Sie waren ehrlicher, frommer Leute Kind, theils adelig theils bürgerlich, und vielfach der Hildesheimer Anverwandte, junge und alte. Die Priorisse Sophia von Steinberg erwies sich gleich ihrer Nachfolgerin Euphemia von Harlessem als eine ernste, tüchtige Frau, die vor das Sprachgitter nie ohne ihre Subpriorin kam und niemals müßig saß, sondern selbst während eines Gespräches aus Wollgarn Schuhe und Strümpfe zu stricken pflegte und auch die übrigen Klosterfrauen zum Weben, Stricken und Nähen anleitete. Zudem hielt man im Kloster eine gute Schule, in welcher Mädchen aus der Stadt sowie die Novizen und jungen Nonnen unterrichtet wurden und selbst Lateinisch verstehen lernten. Am Tage der Communion, die alle zwei Wochen statthatte, und auch schon am Beichttage vorher enthielt man sich meist des Sprechens und pflegte das durchaus Nöthige mit wenigen lateinischen Worten kurz abzumachen. Lieblich und schön war auch der Gesang der Schwestern, so oft der Gottesdienst es mit sich brachte, und am Jahrestag der ‚goldenen Messe‘ Bischof Ottos konnte man holde Wechsellieder vernehmen ...“ (S. 91 ff.).

Unter den Mannsklöstern Hildesheims, in welche uns Spitta führt, steht das große Benediktinerkloster in seiner Erzählung schon deshalb oben

an, weil Meister Harmen in der Gießerei dieses Klosters arbeitete. Es wird also beschrieben:

„Gleich andern dem starken Erzengel und Himmelsfürsten geweihten Abteien lag auch St. Michaels Münster zu Hildesheim hochragend wie eine Burg und Gottesfeste auf einer Anhöhe hart an der nordwestlichen Stadtmauer. Die Lieblingsstiftung des großen, unvergeßlichen Bischofs Bernward, des ersten Heiligen aus niedersächsischem Stamme, von ihm selber aus dem eigenen Besitz seiner gräflichen Familie gar reich begabt, barg dieses im Jahre 1022 geweihte Kloster der schwarzen Mönche nach St. Benedikts Regel außer einer von Kaiser Otto III. geschenkten Partikel des heiligen Kreuzes des Erlösers die theuern Reliquien von sechsundsechzig Heiligen und in der stillen Kirchenkrypta des seligen Erbauers Grabesstätte, neben welcher tagaus tagein ein wunderthätiger, klarer Brunnquell das Schlummerlied sang.

„Als ob St. Gallen gen Norden verpflanzt sei, so nahm es sich aus. In der Mitte die hohe sechsthürmige, doppelchörige Basilika mit ihren drei Schiffen und zwiefachen Kreuzarmen; an der Nordseite der Kreuzgang der ins Geviert gebauten Clausur mit Dormitorium, Calefactorium, Refectorium, Vestiarium und Kapitelsaal, daneben die Abteiwohnung und ringsumher die Menge der Wirtschaftsgebäude, alles von einer stattlichen Mauer umschlossen, stand Bernwards Schöpfung da wie eine kleine Stadt für sich, die zur nächsten Befriedigung ihrer leiblichen Bedürfnisse auf der nicht weit entfernten Lamühle ihren eigenen großen Oekonomiehof hatte und überdies des Mühlen-, Markt- und Straßenganges der Bürgerschaft genoß.

„Seit Bernward dem Kloster in dem weißen getheilten Schild mit den sieben rothen und sieben gelben Balken sein eigenes Stammwappen zum Schutz gegeben, hatte hier manch wackerer Mann den Abtsstab geführt. Jetzt aber, da Harmen Koster in der klösterlichen Gießhütte an Meister Busse Jakobs Stelle treten sollte, war Herr Johannes Loff aus Münster zu St. Michaelis am Ruder. Vor Jahren hatte man nicht gedacht, daß aus dem bescheidenen Baccalaureus und Lehrer auf der Neustadt noch einmal der zweite Geistliche nach dem Bischof, der erste Prälat und Präses der Siebenstiftercurie, der Herr von Renshausen und Steinwedel werden könne. Als man ihn aber von St. Godehard aus zur Einführung besserer Klosterzucht gen Corvey gesandt und seinen selbstlosen Eifer zu allem Guten erkannt hatte, war er 1486 an Hermann Polmanns, seines Landsmanns, Stelle in gutem Vertrauen hier bei den Brüdern zu St. Michaelis zum Abt gewählt und hatte die in ihn gesetzte Hoffnung nicht getäuscht. . . . Denn wie Herr Johannes sich als ein weiser, sehr eifriger Visitator und Reformator vieler Klöster erwiesen hatte, so war er selber auch bis ans Ende seiner 33jährigen Abtsherrschaft ein Mann untadeligen, einfachen Weges, der, das Böse scheuend und Gott fürchtend, den Seinen in Geistlichem wie in Weltlichem ein gutes Beispiel gab. Wie viel daran gelegen sei, war immerhin bald einzusehen, da die Macht des Abtes keine kleine war. Denn während das Haupt des gleichfalls in der Stadt belegenen, minder begüterten Bruderklosters zu ‚Sünte Goër‘ oder Godehard, Herr Henning Kalberg,

nur über etwa 20 Mönche zu walten hatte, belief sich die Zahl der eigentlichen Brüder zu St. Michaelis an die 40, und außer der Aufsicht über diese und die zugehörigen Laienbrüder stand Herrn Johannes auch noch die eigene klösterliche Gerichtsbarkeit nebst Halsgericht über die angrenzende, ursprünglich auf Klostergebiet entstandene Neustraße, den Kniep, den Langenhagen, die Hölle, den Alten Markt, die halbe Burgstraße und den Wohld zu. Zwei eigene Märkte gab es jährlich auf dem freien Platze vor dem Kloster, und Burchard Schrader, der Jüngere, sprach als wohlbestallter Vogt auf einem steinernen Sessel vor der Klosterpforte in des Abtes Namen Recht" (S. 144 ff.).

Auch die mindern Brüder St. Francisci zu St. Martini werden in dem Bußprediger Johann Kannengeter, der muthig seine Stimme gegen Mißstände erhebt, welche die adelige Stiftsgeistlichkeit veranlaßte, lobend erwähnt.

„Er war ein gelehrter Mann und der Wahrheit schier eine Posaune, der niemanden lästerte, aber nach Art des Evangelii die Sünden aller Stände ernstlich strafte. Ob's nun die Weltlichkeit der Geistlichen oder die Tyrannei des Adels, der Wucher der Bürger oder die Hoffart der Frauen und Jungfrauen war, gleichviel, er strafte es alles insgemein und schonte keinen, so er der Lehre Christi zuwiderhandelte. Denn er war voller evangelischer Lehre und lehrte, die zwölf Artikel des christlichen Glaubens fest zu glauben, die zehn Gebote Gottes zu halten, die heiligen sieben Sacramente zu ehren, die sieben Todsünden zu meiden, den Glauben an Christum nicht zu verläugnen und in allen Anfechtungen des bösen Geistes und böser Menschen den Schild des Glaubens vorzuwerfen. Vor allen Dingen aber sagte er das Gebot einem Christenmenschen vor, daß er allezeit in Mäßigkeit Essens und Trinkens leben sollte. Auch lehrte er, die sieben Werke der Barmherzigkeit gegen den Nächsten willig zu vollbringen und danach zu sagen: ‚Wenn wir alles Gute gethan haben, Herr, sind wir deine unnützen Knechte!'" (S. 167.)

Freilich muß der Erzähler, um der Geschichte treu zu bleiben, uns auch das Bild von Mönchen vorführen, die von ihrem erhabenen Berufe abfielen. Aber gerade dabei zeigt es sich, wie weit er davon entfernt ist, aus solchen traurigen Ausnahmen in gehässiger Weise Kapital schlagen zu wollen. Der ausgesprungene Franziskaner kehrt am Ende seines Lebens reumüthig und büßend in sein Kloster zurück und findet da den Frieden, den er in der Welt umsonst gesucht. Und wenn Spitta von Unbotmäßigkeit und Verfall bei den Augustiner-Chorherren im „Sültekloster" redet, so stellt er den Fehlenden in der herrlichen Gestalt seines „Sültepriors" einen Mann voll heiligen Eifers gegenüber, der in Erfüllung seiner Pflicht des Martertodes stirbt:

„Wie schon sein preislicher Vorgänger Johann Busch, der Klosterreformator Niedersachsens, das Halten auf Zucht und Sitte und alle löbliche Klosterordnung

nicht selten mit Gefahr des eigenen Lebens gegen die Widerspänstigen erkaufen mußte, so hatte auch Johann Koppersmet von dergleichen zum öftern nachzusagen, zumal auch er zum Visitator anderer Klöster seines Ordens gesetzt war. Zwar suchte er, solange es anging, die Milde walten zu lassen. Wollte jedoch ein zügelloser Bruder sich gar nicht fügen, so schreckte der Prior nicht davor zurück, die unfruchtbare Rebe abzuschneiden und den Ungezähmten aus dem Kloster zu thun. Fest und unbeugsam stand der entschlossene Mann dann stets auf seinem Willen und erwies sich auch in diesem Stück ganz Buschen ähnlich, der einst sich lieber den Hals mit einem hölzernen Messer absägen lassen wollte, als einen Schritt von dem erkannten Recht abgehen. Gerade jetzt lag wieder dergleichen vor. Ein unbotmäßiger Bruder war hinausgethan und spie darob mit seiner Sippe Gift und Feuer" (S. 178).

Wirklich wurde der Prior auf Betreiben des Bruders des Ausgestoßenen erst mit einem förmlichen Fehdebrief bedroht und dann, da Koppersmet bei seiner gerechten Verfügung beharrte, grausam ermordet. — Das größte Lob spendet Spitta den Brüdern vom gemeinsamen Leben im Fraterhause „Lüchtenhof", so genannt, weil sie alljährlich zwei große zwölfpfündige Wachsfackeln zu liefern hatten, welche bei der großen Procession dem goldenen Muttergottesbilde des Domes brennend vorangetragen wurden.

„Als sie vor Jahren unter ihrem ersten Rector Bernd von Büren aus dem Fraterhause von Herford hierher gekommen und in einfacher Kleidung mit ihren Kogelkappen auf den Straßen der Stadt ihren Verrichtungen nachgegangen waren, hatte man sie zuerst gar verspottet und ‚Kögelherren' geheißen, ja ihnen kaum Unterkunft geben wollen. Aber nun merkte man's lange, was bei diesen Leutlein hieß: In der Welt leben und doch nicht von der Welt sein. Nicht einer mehr lästerte hinter den stillen, fleißigen Brüdern von Mariä Lüchtenhofe her. Denn ob sie schon von den Frauen sich ängstlich fern hielten und sich von keinem Weibe auf der Straße anreden ließen, ohne daheim dem Rector sofort alles wieder zu sagen, was gesprochen war, allen andern standen sie täglich zu Rath und Hilfe bereit. Nur etwa die ‚Schüsselkorbherren' vom Bischofshofe, diese demüthigsten aller hildesheimischen Canoniker, konnten Geistesverwandte der Brüder heißen . . ." (S. 263). Ihr Oberer wird uns so gezeichnet: „Wenn Heinrich Hoff, der Pater Rector, redete, erkannte man alsbald den stillen klaren Geist, der sich hindurchgerungen zu dem Frieden, den die Welt nicht geben kann. Er war der älteste der Freunde, hatte viel Erfahrung in der Seelenführung und war schon lange Jahre der Vertraute gar manches bekümmerten Herzens gewesen. Ergrauten Haares, schon etwas gebückt, doch hellen Auges und milden Angesichts, rieth er vor allem immer wieder, an die eigene Brust zu klopfen und im Blick nach oben jene Welt da drinnen sich zu unterwerfen, da dann auch die Welt da draußen uns nicht schaden könne. Vom Disputiren über die hohen Geheimnisse göttlicher Weisheit war er, durch lange Erfahrung gewitzigt, kein Freund und überließ das gern Doctoren und Gelehrten. Aber Gott gleich

in der Frühe jedes Tages die Erstlinge der Gedanken zu opfern, sein Wort in Einfalt auf die eigenen Lebenswege anzuwenden, in treuer Arbeit und in Bruderliebe still genügsam seine Lebenstage wie ein dargereichtes Pfund auf ewige Zinsen anzulegen, das war des Alten wohlbewährte Meinung, die er stets mit ruhevollen Worten vorzutragen wußte. Dem Rector ähnlich urtheilten auch die übrigen Brüder. . . . Nur sah man es manchem unter ihnen an, wie ihm der Kampf mit dem Feind in der eigenen Brust noch mehr als dem ergrauten Vorsteher zu schaffen mache. Aber daß der Pater Rector ihrer jedem aus der Seele spreche, wenn er für die innere Befriedigung auf Herzensreinigung, Selbsterkenntniß und schonungslose Beurtheilung der eigenen Fehler und Gebrechen drang, das war bei allen wohl zu merken“ (S. 265 f.).

Auch unter der Weltgeistlichkeit führt uns Spitta Männer voll Eifer und echt priesterlichen Wandels vor Augen: so den Rathskaplan Engelfried Lampe und aus der Zahl der Domherren den greisen Arnold von Freytag, der die Verweltlichung mancher seiner Collegen aus dem Adel tief bedauerte. In der ehrwürdigen Krypta des Domes, „wo unter dem Altare tief im Schoß der Erde die Wurzeln des uralten Rosenstockes aus Kaiser Ludwig des Milden Zeiten lagen“, kniet der Greis vor dem alten Marienbilde nieder und grüßt die Himmelskönigin mit den schönen Worten: Tot tibi sint laudes, Virgo, quot sidera coelo, welche Spitta also übersetzt: „Soviel wie der Sterne Menge, nimm, o Jungfrau, Lobgesänge!“ Dann legt er ihm die Worte in den Mund:

„. . . Auf uns sehen vieler Augen, und gar manche meiner Brüder sorgen nur gering darum, wie sie dem Volke ein Beispiel geben, das dem Ernst der Zeit entspricht. Ihr wißt, was noch vor kurzem Johann Kannengeter hier uns ins Gewissen schob. Er hat die Stadt darum meiden müssen, aber was er sagte, war gerecht. Wir selber beten seit des frommen Bischofs Otto Tagen in der ‚goldenen Messe‘ jährlich um die treue Pflichterfüllung aller Geistlichkeit. Vor Alters hieß es noch, daß die Hildesheimer Domherren ‚religiosi‘ seien und freilich noch heute sind es etliche. Doch vielen fehlt es daran, daß sie in timore Dei dienen, wie St. Bernward und St. Godehard. Was hilft uns unser Adel oder Doctorhut, wenn wir ihn in den höchsten Dingen nicht unter den Altarfuß schieben und dessen gedenken, der mehr als Adel, Doctor oder Licentiate ist? ‚Denk doch bisweilen an mich!‘ so heißt die ernste Inschrift, die um einen Onyx an dem theuern Bernwardskelch steht. Allein wer nimmt's zu Herzen, wie er soll? Unthätig und oft nur auf das Eigene bedacht, verharren unser viele in ihren Curien oder scherzen zur Papenstunde in des Domes Weinkammer die schweren Sorgen hinweg, die billig das Gemüth belasten sollten. Möchte mir alten Pilger, der nicht mehr wider den Strom zu schwimmen weiß, bald eine friedsame Hinfahrt beschieden sein, ehe ich zu erleben habe, was ich fürchte. Den Armen helfen und diese heilige Stätte schmücken, ist schier die einzige Freude, die mir zur Stunde noch geblieben“ (S. 235 f.).

Diese Stellen genügen, um uns das von Spitta gezeichnete Bild der Welt- und Ordensgeistlichkeit Hildesheims unmittelbar vor der sogen. Reformation vor Augen zu führen. Man sieht, es ist im ganzen glänzend ausgefallen, und die wenigen Schatten, die es enthält, dienen nur dazu, die hellen Lichtgestalten um so kräftiger hervorzuheben. Wenden wir uns nun einigen Schilderungen der großen religiösen Feste zu, welche damals den Gedanken zum Ausdruck brachten, daß die Gemeinde nicht nur innerhalb der Kirche Gott zu verherrlichen habe. Wir wählen an erster Stelle die große Dankprocession für die Aufhebung des traurigen Interdictes, welches von 1500—1503 auf Hildesheim lastete. Unmittelbar vor diesem Feste hatte Harmen Koster seine schöne Glocke für St. Johann gegossen, deren sinnige Inschrift uns heute noch seinen Namen nennt. Die Inschrift lautet: Inclita Maria, voca plebem simphonia laudando Christum, te, praeconem, paranymphum. Harmen Koster me fecit. Anno Domini 1503. (Hochgepriesene Maria, rufe das Volk mit süßem Lobgesang auf Christus [und] auf dich [Johannes Baptista], seinen Herold und Brautführer.) Nach Beschreibung der Glockenweihe fährt die Erzählung also fort:

„Nun aber hing die Glocke hoch im Thurmgebälke, und der 1. August, der Friedenstag, an dem sich alle Kirchen wieder öffneten, brach an. Zum ersten Frühgeläute hatte Harmen Koster seine Glocke schon zu St. Johann gehört. Er selber hatte sie zum erstenmal geschwungen, und im Angedenken an so vieles, was ihm dabei durch die Seele ging, waren Freuden- und Schmerzensthränen zumal in seinen Bart geronnen. Ob es ein Pro-pace-Läuten für sein ganzes Leben sei, was er hier in der Frühe beschickte, er wußte es nicht, doch hoffte er's. Nun aber machte er sich fertig, an dem großen feierlichen Umgang theilzunehmen, der an diesem Tage alles in Bewegung brachte.

„Es war des Morgens zu sieben Schlägen, als von den Kirchthürmen der 13 Kapitel und Klöster und aller andern Gotteshäuser der Chor der Glocken feierlich wie nie vorher sich wieder hören ließ. Gleich einem wogenden Meere gingen die ernsten, gottgeliebten Töne über die feiernde Stadt. Zuletzt fiel auch die Cantabona ein. Die 24 Männer, die zum Festgeläute an hohen Festen von den nächsten Dörfern in des Domes Glockenstube stiegen, zogen diesmal doppelt kräftig an, und mancher auf der Gasse griff wie unwillkürlich nach dem Herzen, als er die Gewaltige aufs neue in den tiefsten Tönen rufen hörte.

„Die Stadtthore waren geschlossen. Wie an den vier heiligen Tagen Weihnachten, Ostern, Pfingsten und Corporis Christi durfte heute außer den Reichsfuhrleuten und Pilgrimen niemand aus und ein, ehe der Zeiger zehn schlug. Nur die Wartsknechte auf den Mauern und Thürmen standen wie immer auf ihrem Posten. Sonst strömte durch die mit Schilf und Blumen bestreuten Gassen alles in dichtem Gedränge zum Domhof, von wo der große Umzug seinen Ausgang nehmen sollte.

„Schon war die Mehrzahl der 24 Domkapitulare, den Dompropst Herrn Levin von Veltheim an der Spitze, im Chor versammelt. Nur aus Rittermäßigen und Graduirten bestehend, durfte diese mächtige, reichbegüterte Genossenschaft in ihren schwarzen Röcken und Baretten trotz alles dessen, was vorgegangen, darauf rechnen, die vornehmste Stelle im Zuge einzunehmen. Da sah man Herrn Heino von Werder den Dechant, und Lippold von Bothmer den Domscholaster. Auch Arnold von Freytag den Treuen und die Doctoren Eckhard Lübbern und Theodoricus Rave mit Nikolaus Schumacher dem Licentiaten erkannten die Bürger, die durch die offenen Pforten des weiten Gotteshauses blickten. Und jetzt erschienen vom Pantaleonsthore her die 24 Kapitelsherren von St. Mauritii Bergkirche, und die Kreuzstraße herab zogen unter Führung ihres Propstes des Dr. juris Tilo Brandis die 15 Canoniker von St. Crucis, während Henning Hollemann, der Dechant von St. Andreä, und die 12 Kapitelsherren seines Stifts durch die Schuhstraße über den Bohlweg in den Domhof einbogen. Heute kamen sie alle, die Friedensfeier nach so langem Hader mitzubegehen, und keiner wollte zurückbleiben. . . .

„Jetzt aber ordnete sich gemach der ganze Zug, und hatten die Glocken inzwischen noch einmal geschwiegen, nun setzten sie wieder ein. Mit Inbrunst hob man Dank- und Bittgesangsweisen an. Die Procession begann jetzt vorzurücken, wie es Sitte war. Voraus die Umzugskreuze und die Schüler mit geweihtem Wasser und den Weihrauchfässern. Man kannte sie ja die jungen Diener Gottes, die mit ihrem Kirchenröcklein schon vom Hause her sich einzustellen pflegten. Wie fröhlich thaten sie an diesem Tage, was ihres Amtes war! Dann alle Kirchenfahnen, leicht im Morgenwinde wehend. Dann miteinander alle Kerzen der mehr als 30 Bruderschaften aus der Stadt, und hinter diesen die Schulen mit ihren Rectoren und Kindermeistern. Nun kamen auch die mindern Brüder mit ihren Reliquien, sowie die einheimischen und fremden Plebane, Priester und Kapläne und die einzelnen Kapitel. Dann das große goldene Muttergottesbild mit den ihm herkömmlich vorangetragenen großen brennenden Wachsfackeln von Mariä Lüchtenhof. Dann die jüngern Domherren in der Dalmatica mit den Domreliquien. Dann die ältern Domkapitulare. Dann alleine schreitend der Dompropst und als sein Gefolge Domvicare und Kapläne. Fürwahr ein stattlicher Zug viel geistlicher Leute. Und hinter ihm nun zahllose Laien hoch und niedrig aus der Stadt. Wohl hatten sonst solche, die Studirte oder am Stadtregiment betheiligt waren, die Freiheit, von öffentlichen Aufzügen sich fern zu halten, wenn sie wollten. Aber heute trieb es jeden her, der sich nur irgend rühren konnte. Voran den Bürgermeister Heinrich Kesselbrand, sah man den Zwölferrathsstuhl ganz vertreten und nicht weniger den Ständestuhl der 24 Männer, die ihr ‚Segger‘ führte. Nach ihnen dann die Aemter, Gilden und Zünfte aller Bäuerschaften und eine Menge Jungfrauen, Frauen, Wittwen, Kinder und Arme. Ja, selbst der ‚Umköpper‘ mit den Rathsdienern, Kohlträgern und ‚Bannitjeren‘, alle, alle wollten heute ihre Andacht haben.

„Als Harmen Koster mit seinen Gießknechten so in dem großen, schier unabsehbaren Zug dahinschritt und bald auf die vor Freuden weinenden Augen

der Alten, bald auf ernstergriffene Männerantlitze und fröhliche Kindergesichter sah, gab er sich ganz der Feier dieser langersehnten Stunde hin, und wo ein bekanntes Gesicht ihn grüßte, da nickte er in aller Freundlichkeit und Wärme wieder, wie er's nur vermochte. Er wußte eins sich mit der ganzen Bürgerschaft. Wie eine Stadt Gottes auf dem Berge lag sein Michaelskloster vor ihm, als sich die Procession zunächst durch das westliche ‚Burgthor' die Burgstraße hinaufbewegte und vor dem hohen Münster der Abtei einen kurzen Halt machte. . . . Von St. Johann aus tönte ihm fröhlich seine eben vollendete Maria nach, aber die alten Michaelisglocken geleiteten ihn und alle Mitwallenden mit vollen feierlichen Klängen jetzt weiter den Langenhagen hinunter. Ihre Stimme vernahm er auch dann noch, als im weitern Verlauf des Umgangs vor dem Hauptthor und Osterthor wie auch auf dem Markte und zuletzt zu St. Andreä das heilige Evangelium verlesen wurde. Ja selbst bei St. Godehardi schien's ihm, als ob Michaelis fromme Grüße durch den hellen Sommermorgen sende.

„Und wie erst war's ihm still und froh zu Sinne, als die Procession durch das östliche ‚düstere Thor' auf den Domhof zurückgekehrt war, und vor dem Hochamt, das den Abschluß dieser Tagesfeier bildete, ihm noch einmal recht zum Bewußtsein kam, wie Tausende von Herzen sich gleich ihm heute wieder heimisch fühlten! Schon war die hohe Geistlichkeit im Dome auf ihren Platz getreten. In herrlichen Gewändern war sie jetzt bereit zum großen Dienst. Alle Schätze der Kirche, die so lange verschlossen gewesen, waren wieder aufgethan. Durch die weitgeöffneten Pforten des großen Domportals sah Harmen, mit vielen andern auf dem Domhof draußen stehend, hinein in den hehren Raum, in dem die Altäre mit ihrem besten Ornat geziert, der Chor erschlossen, die große Krone und die Lichter über den Heiligensärgen entzündet waren und der Weihrauch wallte. Ja, nun hatten sie alle es wieder, wonach sie so lange geseufzt. Und wenn die Orgel jetzt mit Brausen einsetzte, wie es die Glocken schon lange gethan, so gab es dem Leben, Danken und Jauchzen Ausdruck, das aus unzähligen Herzen aufwärts stieg" (S. 191 ff.).

Stellen wir dieser Schilderung eines Freudenfestes eine Scene aus den Passionsspielen zur Seite, welche während des Mittelalters vielerorts dem Volke die Großthat der gottmenschlichen Liebe unseres Heilandes alljährlich in so wirksamer Weise veranschaulichten:

„Nun aber war die stille Marterwoche Christi ins Land gekommen, und wie es alter Brauch, ward auch in diesem Jahr das bittere Leiden des Erlösers allem Volke in öffentlichem Aufzuge vorgeführt. Frühzeitig schon hatte der Bürgermeister Curd Götting im Einverständniß mit dem Rath dafür gesorgt, daß auf dem freien Marktplatz vor dem Rathhaus die heilige Scene hergestellt worden. Hohe Palatien von tannenen Dielen waren aufgeschlagen und bildeten die Straßen von Jerusalem. Alle Bürger und Bürgerskinder aber, die mitreimen und -spielen wollten, hatten ein jeder nach seiner Person sich neu gekleidet. An den für die Aufführung bestimmten Tagen waren während der Spielzeit die Thore geschlossen, und große Massen Volkes aus Stadt und Land ver-

sammelten sich jedesmal frühzeitig, um mit gebührender Andacht die lebenden Bilder aus der Leidensgeschichte des Heilandes an sich vorüberziehen zu lassen.

„Schon war am Palmtage, mittags zu zwölf Schlägen, der Einzug Jesu in Jerusalem geschehen und auch am grünen Donnerstag vor der Vesperzeit das Passahessen und die Fußwaschung vollzogen. Nun war es stiller Freitag und nach 1 Uhr waren Reimer und Gemeinde wieder beieinander. Schier Kopf an Kopf stand's auf dem ganzen Markt umher. In tiefem Schweigen folgte man dem Gang des heiligen Spiels, das nun zu seinem Schlusse kommen sollte. In schwarzen Caseln alle wie Priester gekleidet, waren Jesus und die Apostel zum Oelgarten gezogen; der Heiland war verrathen, vor die Bischöfe, Herodes und Pilatus geführt und verurtheilt. Jetzt ging es hinaus nach Golgatha zur Schädelstätte. Jesus trug sein Kreuz und Simon von Cyrene half ihm tragen. Nach alter Sitte hatte Simons Stelle allemal ein Büßer einzunehmen, der sich dazu erbot, den schweren, mühevollen Gang mit Christi Kreuz zu eigener Pön und Selbstkasteiung auszurichten. Nur wenige erfuhren, wer das sei. Denn ganz in weiße wollene Gewänder eingehüllt, halb gehend, halb auf den Knieen rutschend, mit der Hand nur auf ein Beil gestützt, zog der Zerknirschte lautlos im Gefolge des Erlösers mit vorüber und verschwand dann unerkannt in einem Rathsgemach, von wo er später in der Dämmerung den Heimweg suchte" (S. 304 ff.).

Auch den echt katholischen Gebrauch der Wallfahrten schildert Spitta recht liebevoll. Zum güldenen Jubiläumsjahr 1500 reitet Henning Brandis, der regierende Bürgermeister von Hildesheim, mit seinem Bruder Ludeke, mit Cord Langkop, Henning Evensen und einem reisigen Knecht gen Rom. „Die Gattin nochmals ans Herz ziehend, die beiden Töchter Ilsebe und Margarete, zwei aufblühende Jungfräulein von 16 und 14 Jahren, auf die Stirne küssend, und die elf- und sechsjährigen Söhne Tile und Hinrik, die sich jauchzend mit dem feurigen Grauschimmel des Vaters zu thun machten, segnend, schwang sich der 46jährige kräftige Mann in den Sattel und gab das Zeichen zum Aufbruch." Glücklich kehren die Romfahrer aus der ewigen Stadt wieder, der Bürgermeister „milden Herzens des Erfolges seiner Romfahrt herzlich froh".

„Es hatte seinem warmen Gemüthe nicht wenig wohlgethan . . . vor allem in der heiligen Stadt sich aller Gnaden des Jubeljahres zu versichern, wie ein guter christkatholischer Mann es thut. Im Hause des Deutschen Ordens mit seinen Reisegenossen die Gastfreundschaft Herrn Michel Schultetus' genießend, war er zu frommer Andacht wohl über acht Tage in St. Peter und den übrigen hohen Gotteshäusern aus und ein gegangen und endlich übervollen Herzens befriedigt und erbaut geschieden."

Nicht ganz so glücklich ist Harmen Koster auf seiner „Aachenfahrt". In dem Gedränge und dem Gewirre der Pilgermassen kann er den ver-

lorenen Herzensfrieden bei den dortigen Heiligthümern nicht finden. Aber gerade bei dieser Schilderung gewinnt der katholische Leser die Ueberzeugung, daß Ludwig Spitta, trotz aller liebevollen Versenkung in die katholische Vergangenheit, bis zum vollen Verständniß des Katholicismus doch nicht vorgedrungen ist, daß er vielmehr nach Art mancher Romantiker im Vorhofe des Heiligthums, bei den Ceremonien und der Entfaltung des Gottesdienstes stehen bleibt. Da kann freilich das Herz den vollen Frieden nicht finden. Die mächtige Gnadenwirkung der Sacramente, der Trost der eucharistischen Gegenwart u. a. m. gehören eben dem Innersten des Heiligthums an. Hierüber gibt nur der katholische Glaube selbst die volle Aufklärung. Für die äußere Entfaltung des katholischen Lebens der Vorzeit hat Spitta jedenfalls in anzuerkennendster Weise freien Blick und offenen Sinn bekundet. Schon so wird er den Ungezählten, welche die katholische Kirche nur unter dem schiefen Sehwinkel ihrer Vorurtheile betrachten können, des Guten viel zu viel gethan haben, und wir bewundern seinen Mannesmuth, mit welchem er im Vorworte Andersdenkenden gegenüber sagt: „Mit einem also Gesonnenen zu rechten, hat aber der Verfasser auch nicht vor. Ihm ist sein Buch nicht zugedacht. Mit dem bestochenen Urtheil der Partei im Herzen, senkt ja ein Leser nie den Blick hinab zur Tiefe, sondern streift höchstens wie ein Sturmvogel den Rand der Welle."

Geben wir zum Schlusse noch ein allerliebstes Wallfahrtsbild aus dem trotz einiger Mängel uns liebgewordenen Buche. Es ist die Scene, in welcher die Jungfrau Berteke in ihrem großen Herzeleid Trost in der Wallfahrtskapelle „Siebenbergen" sucht:

„Bald kniete sie in dem uralten hölzernen Wallfahrtskirchlein ‚St. Maria ad septem montes' . . . Nur wenige fromme Beterinnen waren heute außer ihr gekommen, und da die Messe vorüber, konnte sie in dem Holzkapellchen, das immer offen stand, ganz unbemerkt für sich allein noch ihre stille Andacht weiterführen. Sie war sehr blassen Angesichts und in den großen Augen standen Thränen. Mit dunkler Kleidung angethan, hatte sie auch um das Haupt ein schwarzes Flortüchlein gewunden und unter dem Kinn zusammengeknüpft. Den schmerzhaften Rosenkranz in Erinnerung an des göttlichen Erlösers Leiden betend, lag sie so eine lange Zeit an ihrem Platze auf den Knieen, ohne Unterlaß zum Altarcrucifixe blickend. Dann aber stand sie auf und warf sich dicht vor den Stufen des Altares nieder, als ob sie den heiligen Dulder am Kreuz in dieser bangen Stunde noch näher haben müsse denn je. Sie betete tief gebückt. Zuweilen nur schreckte sie wie in großer innerer Unruhe empor und hob die ausgebreiteten Arme dem Gnadenbilde entgegen. Zuletzt aber, einer plötzlichen Eingebung folgend, nestelte sie selbst das Flortuch

ihres Hauptes los, hing's ehrerbietig über die leidende Christusgestalt am Kreuz und sank aufs neue in die Kniee, jenes Trostwortes gedenkend, das der gute Pater Arnd daheim ihr erst noch jüngst ins Herz gepflanzt. Was aber ihre Seele bewegte, war dies:

,Den Armen, ja den Armen
Das Evangelium!'
So sprachst du voll Erbarmen,
O Christe, Himmelsblum'!
Und wo aus tiefen Schmerzen
Die Welt nach Frieden ruft,
Erquickt dies Wort die Herzen
Wie süßer Nardenduft.

Arm kamst du selbst hienieden,
Arm war die Mutter dein,
Arm gingst du ohn' Ermüden
Bei Armen aus und ein.
Arm streiftest du dem Leben
Ab allen falschen Reiz,
Zum Sterbebett gegeben
Ward dir das arme Kreuz.

Arm bin auch ich geworden,
Ja arm und ärmer nie;
In deiner Aermsten Orden
Brech' ich hier in die Knie'.
Ach, von des Lebens Blüthen
Die schönste ich verlor,
Kann dir zum Opfer bieten
Nur einen Trauerflor.

Den häng' ich dir voll Thränen
Ums Kreuz als ein'gen Ruhm;
Ach, stille du mein Sehnen
Mit Evangelium!
O Christe, soll ich tragen
Nun meiner Armut Schmerz,
Nimm wie in alten Tagen
Mich an dein reiches Herz!

„Lange, lange rang Berteke so in tiefem Flehen . . . das Einzige, was sie vermochte, war das Gebet zu dem Herzenskündiger, ihr Leid ihr tragen zu helfen, sie still und stiller zu machen. Und jetzt, da sie aufstand, preßte sie die Hand aufs Herz und ging hinweg wie eine, die zu allem entschlossen ist in einer Kraft, die nicht von dieser Welt" (S. 115 ff.).

Wir haben hier zugleich eine Probe eines der vielen schönen Gedichte, welche Spitta seiner Erzählung eingestreut, und welche wesentlich dazu beitragen, sein Werk über das Maß des Gewöhnlichen emporzuheben.

Gerne möchten wir noch mehrere solcher Proben geben: so das frische Kriegslied S. 33, das Waldlied S. 51, das Wanderlied S. 101 (eines der schönsten), das also anhebt:

„Heia, Morgengefunkel
Durch die Flur und im Hag!
Aus dem nächtlichen Dunkel
Sprang ein goldiger Tag.
Wie der Nebel schon fällt
Und der Fernblick sich beut!
O, ihr fahrenden Leut,
Wie so schön ist die Welt!"

Prachtvoll klingt am Schlusse beim Tode des Glockengießers das herrliche Glockenlied (S. 353) aus:

„Glocken ihr auf hoher Zinne,
Zeugen über Freud' und Weh',
Laßt die Welt es werden inne:
‚Ehre sei Gott in der Höh'!'
Ehre droben und hienieden,
Ehre nun und immerdar! —
Ehrenkönig, komm mit Frieden!
Christe, schenk ein selig Jahr!"

Wahre Perlen der Lyrik endlich bietet das Kapitel „Zwei Herzen und ein Schlag", in welchem die Liebe zwischen Harmen und Berteke, anstatt in der zum Ueberdrusse von unsern Novellisten wiederholten Weise, ebenso keusch als sinnig in einem Liedercyklus gegeben wird. Doch es ist nicht unsere Absicht, eine Kritik des Romans zu schreiben; wir müßten sonst nun auch auf einige Schwächen desselben hinweisen. Nur das Bild des katholischen Lebens, wie es uns in dem schönen Buche gezeichnet ist, sollte hier in seinen Hauptzügen vorgeführt werden.

Jos. Spillmann S. J.

Recensionen.

Das Leben Jesu, unseres göttlichen Heilandes. Von **Bernard Schmitz**, Landdechant und Pastor in Glandorf. 8°. (669 S.) Paderborn, Schöningh, 1893. Preis brosch. *M.* 2; geb. in schwarze Leinwand mit Rothschnitt *M.* 2.80.

Ein ganz vortreffliches, mit nicht geringer Sachkenntniß und wohlthuender Wärme geschriebenes Buch, das seinem Verfasser Ehre macht und in hohem Grade geeignet ist, in das Verständniß des irdischen Lebens unseres Herrn und Heilandes einzuführen, den Glauben an seine Gottheit zu befestigen und das Herz mit inniger Liebe zu ihm und mit Begeisterung für seine anbetungswürdige Person und sein großes Werk zu erfüllen. Es ist, wie der Verfasser selbst sein Buch richtig charakterisirt, nicht eine einfache biblische Geschichte wie die von Engeln und Overberg, auch keine Erklärung der biblischen Geschichte wie die vom Weihbischof Knecht, sondern eine Bearbeitung des Lebens Jesu, welche den Zusammenhang und die fortschreitende Entwicklung desselben angibt, welche auf einer auf historisch-fester Grundlage beruhenden Evangelienharmonie aufgebaut ist und die verschiedenen Darstellungen der Evangelisten zu einem harmonischen Ganzen vereint. Derselben liegt Grimms großartig angelegtes und meisterhaft ausgeführtes „Leben Jesu" zu Grunde, und es wurden auch die einschlägigen Werke anderer Autoren älterer und neuester Zeit benutzt. Der Verfasser hat es verstanden, die springenden Punkte in der fortschreitenden Offenbarung des Gottmenschen und in der damit parallel laufenden Verdichtung des Unglaubens und Steigerung des Hasses der jüdischen Großen scharf hervorzuheben und durch kurze, markige Erklärungen die einzelnen Ereignisse dem Verständnisse nahezubringen. Die hie und da eingestreuten Bemerkungen über die Bedeutung derselben für das sittliche Leben des Einzelnen und der Gesamtheit sind oft von ergreifender Wirkung. Der Preis des Buches ist so niedrig, daß die weiteste Verbreitung ermöglicht ist. Einige sachliche Bemerkungen mögen uns indes im Interesse des Buches selbst gestattet sein.

S. 4 heißt es: „Und er (Zacharias) betete zur Zeit des Räucherns"; der Evangelist sagt aber von der Menge des Volkes, es habe gebetet. Auf S. 147 bezieht der Verfasser mit Maldonat und andern den Ausdruck Marc. 2, 15: „Es waren ihrer viele" auf die „Zöllner und Sünder". Richtiger wird derselbe mit Patrizzi,

Schanz und Knabenbauer auf „Jünger" bezogen. In dem Satze S. 261: „Er wird also sein Fleisch und Blut für das Leben der Welt hingeben, aufopfern; das Opfer verlangt aber, daß Fleisch und Blut sich trennt, deshalb erscheint sein Opferleib, sobald er ihn zum Mahle reicht, in der Form von Fleisch und Blut", ist uns der Sinn der letzten Worte unverständlich. Ueber die Sendung der 72 Jünger sagt der ehrwürdige Beda: Sicut duodecim apostolos formam episcoporum exhibere simul et praemonstrare nemo est, qui dubitet; sic et hos septuaginta duos figuram presbyterorum, id est, secundi ordinis sacerdotum gessisse sciendum est. Das wird jeder katholische Exeget gerne unterschreiben. Gewiß hat auch der Verfasser nicht mehr als dieses behaupten wollen, jedoch einen nicht zutreffenden Ausdruck gebraucht, wenn er S. 321 schreibt: „In der Sendung der 72 Jünger erkennen wir die Einsetzung des Priesterthums, wie wir in der Sendung der Apostel die Einsetzung des bischöflichen Amtes erkannt haben." Die S. 366 vorgetragene Ansicht, der göttliche Heiland habe das Vaterunser in der kürzern Fassung gelehrt, welche wir beim hl. Lucas lesen, dasselbe habe aber im Gebrauche, vielleicht schon unter den Augen des Heilandes, jene Erweiterung erfahren, welche es beim hl. Matthäus aufweist, möchten wir nicht unterschreiben. Wenn der Heiland das Gebet in der von Matthäus überlieferten längern Fassung gelehrt hat, so ist die Kürzung bei Lucas leicht zu erklären, allein nicht umgekehrt. Wenn Luc. 16, 1 die Parabel von dem ungerechten Verwalter mit den Worten eingeleitet wird: „Er sprach aber auch zu seinen Jüngern", so ist das Wort „Jünger" im weitern Sinne zu nehmen und nicht mit dem Verfasser S. 419 im engern Sinne von den Aposteln allein zu verstehen. In dem Texte Marc. 10, 1: „Et inde exsurgens venit in fines Iudaeae, ultra Iordanem" gehört die nähere Bestimmung ultra Iordanem zum Verbum venit, so daß der Sinn ist: Jesus nahm seinen Weg durch Peräa und kam wieder in die Landschaft Judäa. Deshalb ist nicht Peräa, wie der Verfasser S. 448 meint, sondern Judäa der Schauplatz der folgenden Ereignisse. S. 467 liegt offenbar ein Versehen vor, wenn Luc. 19, 11 Haec illis audientibus übersetzt ist: „Als er dieses gehört hatte." Der Ausspruch des Herrn: „Denn viele sind berufen, wenige aber auserwählt" (Matth. 22, 14), wird vom Verfasser S. 493 auf den zweiten Theil der Parabel, d. h. auf die begnadigten, in die Kirche wirklich eintretenden Heiden allein bezogen. Das ist sicher nicht nothwendig. Knabenbauer z. B. bezieht denselben auf den ersten Theil allein, d. h. auf die Juden, andere auf das ganze Menschengeschlecht. S. 501 wird gesagt, der Heiland habe Matth. 23, 3 das Volk angeleitet, in Bezug auf die Lehre noch an der bestehenden Obrigkeit festzuhalten. Die Thatsache, daß er den Pharisäern und Schriftgelehrten schon in Galiläa vorgeworfen hatte, sie lehrten „Menschenlehren und Menschensatzungen" (Marc. 7, 7), macht es rathsam, den Ausdruck: „darum haltet und thut alles, was sie euch sagen", dahin zu verstehen, sie sollten bis auf weiteres den Vorschriften derselben in betreff der Festtage, Opfer u. s. w. gehorchen. S. 574 heißt es: „Herodes hatte über den Heiland in Jerusalem keine Gerichtsbarkeit; deshalb erhielt er keine Antwort." Eine übertragene Gerichtsbarkeit läßt sich doch wohl dem Herodes nicht absprechen. Endlich wird S. 575 gesagt, Herodes habe den Heiland wie einen todeswürdigen Verbrecher an Pilatus zurückgeschickt. Das stimmt nicht überein mit dem Zeugnisse des Pilatus (Luc. 23, 15): „Herodes hat nichts gefunden, das den Tod verdiente."

J. B. Lohmann S. J.

Ludovici de San S. J., in Collegio maximo Lovaniensi S. J. theologiae Professoris, Academiae Romanae S. Thomae Aq. socii, **Tractatus de Deo uno.** Tomus prior praeter tres partes priores ipsius tractatus continens disquisitionem de mente S. Thomae circa praedeterminationes physicas. 8⁰. (778 p.) Lovanii, excudebat Car. Peeters, Editor. 1894. Preis *Fr.* 15.

Werke, welche denselben Gegenstand behandeln wie das vorliegende, gibt es viele; solche, welche ihren Gegenstand mit so reicher Fülle von Erudition und mit einer solchen Schärfe des Geistes behandeln, gibt es wenige. Zu seinem vollen Verständniß wird beim Leser eine gewisse Bekanntschaft mit der scholastischen Theologie vorausgesetzt. Wer so ausgerüstet sich der Mühe unterzieht, an der Hand desselben in das Studium der behandelten Fragen einzubringen, der wird den Genuß haben, auch in den spitzesten Fragen eine befriedigende Lösung zu finden.

Was behandelt wird, ist in allgemeinen Ausdrücken auf dem Titel angegeben; es ist: das Dasein, die Wesenheit, die Eigenschaften Gottes. Bezüglich des Wie der Behandlung geht durchweg bei den einzelnen Thesen eine gründliche speculative Erörterung vorauf; diese enthält eine genaue Umschreibung des Fragepunktes und die Durchführung oder wenigstens die Andeutung der speculativen Beweismomente — letzteres, wenn für die weitere Ausführung auf die Philosophie zu verweisen war. Alsdann folgt der positive Nachweis aus Schrift und Tradition, der sich zu einem guten Stück dogmengeschichtlicher Behandlung auswächst. Die Natur des behandelten Gegenstandes bringt es mit sich, daß die Kraft der Beweise oft hauptsächlich auf den philosophischen Momenten ruht; die positiven Daten erläutern aber in lichtvoller Weise den Beweisgang, den die heiligen Väter und die großen Theologen der Kirche in den betreffenden Fragen stets eingeschlagen haben, und erhärten auf solche Art nicht wenig die speculative Richtigkeit. So wird z. B. das Dasein Gottes begreiflicherweise besonders durch Vernunftgründe erläutert; allein die aus der Lehre der heiligen Väter beigebrachten Stellen werden zu positiven theologischen Beweisen über die Beweisbarkeit des Daseins Gottes. Es kommt hier auch die vielbesprochene Frage zum Austrag, welchen Sinn es habe, wenn die Väter die Gottesidee als angeboren bezeichnen.

Mit großer dialektischer Schärfe wird alsdann die Frage über die Wesenheit Gottes, die sogen. essentia Dei metaphysica, behandelt. Als solche bezeichnet der Verfasser das Sein selbst, gleichbedeutend mit dem Aus-sich-sein oder der Aseität. Bei Behandlung der Eigenschaften oder Attribute Gottes verläßt er die äußerlich glattere Eintheilung der Neuern in negative und positive Eigenschaften und geht wieder zu der innerlich berechtigtern Eintheilung der ältern Theologen zurück, indem er die Seinsweisen der göttlichen Wesenheit, die Seinsweise der göttlichen Attribute und die göttlichen Attribute unterscheidet. Zur ersten Klasse rechnet er, außer der mit dem Sein Gottes selbst begrifflich zusammenfallenden Aseität, die Einfachheit, die Unendlichkeit, die Einheit, die Unwandelbarkeit; zur zweiten Klasse: Ewigkeit und Unermeßlichkeit; zur dritten

Klasse der eigentlichen Attribute: das göttliche Wissen und das göttliche Wollen, aus denen sich dann die übrigen absoluten und relativen Eigenschaften ergeben. Das göttliche Wissen und Wollen nimmt selbstverständlich den weitaus größern Raum für sich in Anspruch. Der vorliegende Band schließt mit der Behandlung des erstern ab; die Erörterung über den göttlichen Willen und die übernatürliche Vorsehung bleibt einem folgenden Bande überlassen.

Zur Erläuterung der angedeuteten theologischen Gegenstände mußten mehrere philosophische Fragen erörtert werden. Lehrreich ist in dieser Beziehung, was der Verfasser über den analogen Begriff des göttlichen und des geschöpflichen Seins sagt, über Zeit und Raum, über Ewigkeit, über das Verhältniß der reinen Geister zu Raum und Zeit, über die Materie als Individuationsprincip und die damit zusammenhängende Frage, ob bei den Engeln das Zusammenfassen unter denselben Artbegriff möglich sei oder nicht. Selbst da, wo man nicht vollständig der Ansicht des Verfassers beipflichten mag, wird man seine Erörterungen mit Nutzen zu Rathe ziehen.

So will uns z. B. nicht einleuchten, wie man das Widerspruchsvolle einer Veränderung im göttlichen Intellect anzunehmen gezwungen werde (s. S. 288), falls man nicht sage, die successiv ins Dasein tretenden Dinge seien alle zugleich, jenem ihrem wirklichen Dasein nach, Gott ewig gegenwärtig. Uns scheint, es folge aus der Verneinung dieses Satzes und aus der Annahme des andern, die geschaffenen Dinge nämlich würden ihrem wirklichen Dasein nach nur successiv der göttlichen Ewigkeit gegenwärtig, nichts als eine Veränderung im göttlichen Wissen dem Terminus und der Benennung nach; dies annehmen dürfte aber nichts Widerspruchvolles sein.

Auch will uns bedünken, daß zwischen dem hl. Thomas und Suarez kein sachlicher Gegensatz bestehe, wenn sie zu erklären suchen (vgl. S. 341—343), inwiefern man berechtigt sei, von einer besondern Art der Gegenwart Gottes in der Seele des Gerechten zu sprechen. Der hl. Thomas legt den Nachdruck darauf, daß Gott dort in besonderer Weise zugegen sei wie der erkannte und geliebte Gegenstand in dem Erkennenden und Liebenden; der Verfasser erklärt, dies müsse verstanden werden von der übernatürlichen Erkenntniß und Liebe, die ihren Abschluß finde in der intuitiven Erkenntniß und der entsprechenden Liebe. Suarez betont, Gott sei in der Seele des Gerechten in dem Verhältniß wahrer Freundschaft, und dieses begründe einen besondern Titel, Gott als Freund gegenwärtig zu haben. Uns will aber scheinen, daß hier nur zwei Namen für dieselbe Sache gebraucht werden; denn das wahre Freundschaftsverhältniß zwischen Gott und der Seele sagt ja nichts anderes als die übernatürliche Erhebung der Seele, die ihr eingegossene Disposition zur intuitiven Anschauung und beseligenden Liebe Gottes. Aber sehr anregend und belehrend ist die Discussion des Verfassers über diese Fragen.

Am gründlichsten und erschöpfendsten ist ohne Zweifel die Frage über Vorherbewegung und Vorherbestimmung der menschlichen Acte seitens Gottes (praemotio et praedeterminatio physica) behandelt. Sie füllt gegen 150 Seiten Petitdruck. Direct handelt der Verfasser über die Stellung des hl. Thomas zu dieser Lehre, indirect freilich auch über die innere Zulässigkeit oder Unzulässigkeit

derselben. Die hier gelieferten Erörterungen darf man wohl als eine vernichtende Kritik der neuthomistischen Meinung bezeichnen und als einen siegreichen Nachweis für die Behauptung, daß der hl. Thomas von Aquin sowohl als auch seine ältern klassischen Ausleger, weit entfernt davon, einer praedeterminatio physica das Wort zu reden, im wesentlichen mit der molinistischen Lehre übereinstimmen, wenn sie erklären, wie das göttliche Vorauswissen und die Erkennbarkeit der menschlichen Handlungen einerseits und die Unabänderlichkeit der göttlichen Rathschlüsse und die Unerschütterlichkeit der Vorsehung andererseits mit der Freiheit eben jener menschlichen Handlungen in Einklang zu bringen sei. Der Verfasser geht dabei in folgender Weise voran: Von zwei großen Abtheilungen bespricht die erste eine Reihe von Lehrpunkten des Aquinaten und zeigt dabei, daß diese einzelnen Lehrpunkte im ausgesprochensten Gegensatz zur neuthomistischen praedeterminatio stehen. Und zwar werden die einzelnen herangezogenen Lehrsätze des hl. Lehrers allseitig erklärt, durch andere Stellen erläutert, gegen die etwaigen thatsächlichen oder möglichen Einwürfe ihrem richtigen Sinne nach vertheidigt. Kein Satz, kein Satzglied, ja man möchte sagen, kein Wort bleibt unerörtert; alles, worauf die Neuthomisten ihre Einwendungen stützen, wird ihnen Stück um Stück entrissen. Am Ende dieses Theils wird der vorurtheilsfreie Leser bekennen müssen: der positive Nachweis, daß im Lehrgebäude des hl. Thomas die sogenannte praedeterminatio physica keinen Platz hat, ist bis zur Evidenz erbracht.

Die einzelnen Lehrpunkte, welche der Verfasser zu seinem Zweck heranzieht, sind folgende: 1. die Lehre des hl. Thomas über den Einklang der göttlichen Vorsehung und der menschlichen Freiheit; 2. seine Lehre über die göttliche Vorherbestimmung und ihren Einklang mit der menschlichen Freiheit; 3. wie faßt der hl. Lehrer die Mitwirkung Gottes zu den geschöpflichen Acten auf? 4. wie setzt Gott die Geschöpfe in Bewegung? 5. wie greift Gott in den geschöpflichen freien Willen ein? 6. was lehrt der hl. Thomas über die Natur und Beschaffenheit der menschlichen Freiheit? 7. die doppelte Art der Nothwendigkeit; 8. die Zurückweisbarkeit der wirksamen Gnade. In all diesen Stücken — so führt der Verfasser im einzelnen aus — redet der hl. Lehrer so, daß die sogenannte praedeterminatio physica entweder folgerichtig ausgeschlossen, oder gar förmlich verneint wird.

In der folgenden zweiten Abtheilung schreitet dann der Verfasser zur negativen Arbeit vor. Er durchgeht der Reihe nach die Hauptstellen aus den Werken des Heiligen, auf welche die Vertheidiger der praedeterminatio physica ihre Ansicht zu stützen gesucht haben. Auch hier zeigt er dieselbe Meisterschaft, diese Stellen auf ihren richtigen Sinn zurückzuführen und schlagend nachzuweisen, daß die neuthomistische Erklärung nicht nur nicht gefordert, sondern geradezu ausgeschlossen ist. Daß in jenen Stellen des hl. Lehrers Ausdrücke vorkommen, die an sich dunkel sind und aus sich allein genommen zur neuthomistischen Deutung Anlaß geben könnten, ist zuzugestehen. Dies gilt insbesondere von der einen Stelle aus der Quaestio 3. de potentia a. 7 ad 7m, welche selbst einem Suarez so dunkel war, daß er anfänglich einen Ansatz zur neuthomistischen Lehre darin zu finden glaubte. Auch diese schwierigste Stelle

wird vom Verfasser, anders als von Suarez, mit großem Geschick dahin erklärt, daß die „intentio sola, habens esse incompletum“ nichts anderes sei, als die dem Geschöpfe bei jedem Act zum voraus angebotene göttliche Mitwirkung.

Doch wir haben der Einzelheiten vielleicht schon zu viele angeführt. Wir schließen mit dem Wunsche, daß der Verfasser recht bald den II. Band de Deo veröffentlichen möge und bei dem darin zu behandelnden Stoff in ähnlicher Weise das Interesse des Lesers rege halte, wie in dem hier besprochenen.

Aug. Lehmkuhl S. J.

Geschichte der christlichen Malerei. Von Dr. **Erich Frantz**, Professor an der Universität Breslau. gr. 8⁰. I. Theil XII u. 576 S., II. Theil X u. 950 S.; dazu Bilderheft: X S., 109 einfache und 7 Doppeltafeln. Freiburg, Herder, 1887—1894. Preis vollständig *M.* 30; geb. zwei Bände Text und ein Band Bilder *M.* 38, oder geb., die Bilder im Text vertheilt, drei Bände *M.* 39.

Es gehört kein geringer Muth dazu, eine Geschichte der christlichen Malerei zu schreiben. Wer sie beginnt, muß ein fleißiger Historiker, ein feiner Kunstkritiker, ein praktisch geschulter Aesthetiker und ein glaubensstarker Christ sein.

Schon das erste, das Gerüst der Arbeit, die Biographie der Maler, bietet bedeutende Schwierigkeiten; denn über viele Künstler sind nur sehr geringe Nachrichten erhalten, über andere hat die Sagenbildung einen so dichten Schleier geworfen, daß man ihre wahre Gestalt kaum mehr erkennt. Nur die eingehendsten archivalischen Forschungen können langsam die Verwirrung lösen, welche durch redselige Schriftsteller, wie z. B. Vasari, angerichtet worden ist. Professor Frantz hat diesen ersten Theil seiner Aufgabe keineswegs leicht genommen. Fleißig hat er nachgeschaut in den italienischen Archiven und in den Zeitschriften, welche die betreffenden Funde meldeten. Wenn bei der Ueberfülle des zu bewältigenden Stoffes dieses oder jenes übersehen wurde, darf man es gewiß nicht zu hoch anrechnen. Lübke, Janitschek und andere haben sich die Sache leichter gemacht, indem sie auf Anmerkungen verzichteten und dadurch oft schwer erkennbar machten, in welchem Grade sie die Literatur verwertheten. Betreffs einiger in den letzten Jahren laut gewordenen Ausstellungen gegen einzelne Kapitel des vorliegenden Werkes muß man überdies berücksichtigen, daß diese Abschnitte im Manuscript bereits zu einer Zeit fertig gestellt wurden, als die betreffenden Fragen noch kaum in Behandlung genommen waren. So ist z. B. die Miniaturmalerei der ersten Hälfte des Mittelalters nur nach ältern Werken, besonders nach Labarte, bearbeitet, ohne Berücksichtigung vieler in den letzten Jahren besonders in Deutschland erschienenen Werke. Mit dem Urtheil über diese Miniaturmalerei hängen dann die freilich sehr verschiedenen Ansichten über das Verhältniß der byzantinischen Kunst zur karolingischen und ottonischen zusammen. Vielleicht würde der Verfasser sich anders zur byzantinischen Frage stellen, wenn er die vor acht Jahren geschriebenen Kapitel nochmals zu behandeln hätte. Denn mit jedem der im Laufe dieser Jahre erschienenen Lieferungen sieht

man seine Kraft, Kenntniß und Belesenheit wachsen, ohne daß die Einheit des fließenden, angenehm zu lesenden Stiles Einbuße erleidet. Gegen den von Frantz so oft und so stark hervorgehobenen Einfluß byzantinischer Künstler auf alle Reiche des Abendlandes und fast durch ein volles Jahrtausend kann man die vortrefflichen Sätze anwenden, welche derselbe (II, 422) für die italienischen Malerschulen des 15. Jahrhunderts aufstellt: „Die Kunstschulen der einzelnen Länder Italiens sind als lebendige Organismen zu betrachten, die sich auf provincialem Boden entwickeln, wobei gewisse Ideale und Neigungen reifen, in talentvollen Individuen ihren Höhepunkt erreichen und absterben; aber diese Schulen werden nicht durch den Einfluß eines Fremden ins Dasein gerufen, bestimmt und zu Ende gebracht. Derartige Abhängigkeitstheorien zerstören nur die unbefangene Betrachtung originalen Werdens und jede gesunde Kritik der Objecte, aus denen heraus der Geist einzelner Richtungen zu erfassen und zu charakterisiren ist." Zweifelsohne hat das Morgenland, also auch jener Theil desselben, den Byzanz künstlerisch beherrschte, auf das Abendland eingewirkt; zweifellos ist aber auch, daß wir heute noch nicht im stande sind, das Maß dieser Einwirkung auf die Künstler der einzelnen Länder und der einzelnen Jahrhunderte zu bestimmen. Wenn man einmal das, was von der altchristlichen Kunst im Abendlande blieb und sich weiterentwickelte, streng von dem geschieden haben wird, was Byzanz hervorbrachte und ins Abendland verpflanzte, dann dürfte ziemlich viel sich als einheimisch darstellen, was man jetzt als byzantinisch ansieht. Es scheint byzantinisch, weil es den Schöpfungen jener einen morgenländischen Schule, der byzantinischen, gleicht, die doch mit den Schulen des Abendlandes aus derselben Wurzel, der altchristlichen und römischen Cultur, organisch herauswuchs. Am schärfsten hat Frantz seine Auffassung I, 364 f. ausgesprochen: „Die Kirche hat nicht das Vorrecht in Anspruch genommen, eine eigene Kunst zu besitzen oder eine der vorhandenen Richtungen als die eigentlich kirchliche zu bezeichnen, aber mit vollem Recht würde diesen Namen die byzantinische Kunst führen können. ... Keine Richtung der Miniaturmalerei, weder die französische zur Zeit des Fouquet noch die flämische in der Schule der van Eyck, hat je die byzantinische in ihrer lebhaften, überzeugenden Kunstsprache, in der Richtung auf Präcision des Ausdrucks und der Idealität ihrer Ziele erreicht." Frantz erhebt im zweiten Bande mit vollem Recht Einspruch gegen die Ausführungen jener Schriftsteller, welche die Nachrichten über den Unglauben Peruginos und Leonardos als bare Münze hinnehmen. Ihm genügt dabei ein aprioristischer Grund, um der bestimmt auftretenden Nachricht entgegenzutreten. Freilich muß man sich in der Kunstgeschichte vor aprioristischen Constructionen hüten, die in allen historischen Wissenschaften bereits so viel Unheil angerichtet haben. Trotzdem wirkt im vorliegenden Falle eine solche nur aus innern Gründen hergenommene Erwägung entscheidend. Frantz führt ganz gut aus, unmöglich könnten diese beiden hervorragenden Meister also tief gefühlte religiöse Bilder hervorgebracht haben, wenn sie nicht von einem lebendigen Glauben beseelt gewesen wären. Kann man nicht einen im wesentlichen gleichwerthigen Grund gegen die Bevorzugung der byzantinischen

Miniaturmalerei, also auch der gesamten byzantinischen Kunst, ins Feld führen? Das Morgenland sollte „die eigentlich kirchliche Kunst“ hervorgebracht haben, und zwar zu einer Zeit, als es bereits infolge der byzantinischen Staats-omnipotenz vom Quell der Einheit getrennt lebte, und Italien soll seine Erbin sein? Ein durch die Culturgeschichte gegebener Satz lautet doch: Man muß die Entwicklung Italiens so lange und insoweit als eine innere, organische ansehen, bis in den einzelnen Fällen die von außen kommenden Einflüsse erwiesen sind. Wo Erscheinungen erklärt werden können durch Zurückgreifen auf alte, einheimische Vorbilder, darf und muß man ausländische Einflüsse anzweifeln oder sogar läugnen.

Für den zweiten Theil seiner Aufgabe, die eigentliche Kunstkritik, war der Verfasser in besonderer Weise dadurch vorbereitet, daß er „die Malerei selbst längere Zeit geübt hat“. Seine Ausführungen über die technische Seite werden durch seltene Fachkenntniß unterstützt. So oft es nöthig ist, dies oder jenes Bild einer Schule oder einem Meister zuzuschreiben, droht stets größere oder geringere Gefahr des Irrthums, so daß in gar manchen Fällen nur ein auch technisch durchgebildeter Gelehrter ein entscheidendes Wort mitreden darf.

Als Aesthetiker stellt Frantz hohe Anforderungen. Streng verurtheilt er alle jene Nebendinge, den „Kleinkram“, wodurch der Haupteindruck gestört oder gehindert wird. Giotto und Orcagna, Fra Angelico, Masaccio und Signorelli, Bellini, dann Fra Bartolomeo und Leonardo, endlich vor allen Raphael finden begeisterte Anerkennung, Correggio und Tizian wohlverdiente Beurtheilung. Nirgendwo ist Frantz mehr zu Hause als in der italienischen Malerei der zweiten Hälfte des Mittelalters. Wie gerne folgt man da seiner Achtung gebietenden Führung, selbst wenn er hie und da in strenger Consequenz Blumen zerpflückt und als minderwerthig beiseite legt, weil sie im einseitigen naturalistischen Streben der Ideale zu sehr vergessen!

Die vierte Eigenschaft, welche wir eingangs vom Geschichtschreiber der Malerei forderten: der christliche Sinn, fehlt heute nur zu vielen kunstgeschichtlichen Büchern. Ein fader Naturalismus macht sich fast überall breit. Eine echt katholische Auffassung ist äußerst selten in Deutschland; denn die meisten Verfasser hängen ab von den Strömungen der öffentlichen Meinung. Wie unsere Kunstwerke, so spiegeln auch die populären Bücher über die Kunst meist nur die wechselnden Ansichten des Tages wider. Der von Frantz gewählte Titel: „Geschichte der christlichen Malerei“ besagt mehr, als man auf den ersten Blick glauben möchte. Er kündet an, daß der Verfasser zeigen will, wie das Christenthum sich der Malerei annahm, sie wahrte, entwickelte und zu himmlischen Höhen emporführte. Der christliche Standpunkt ist der letzte Grund der strengen ästhetischen Anschauungen des Verfassers. Die schönen Grundsätze seiner Einleitung beherrschen das ganze Buch. Andere deutsche Werke mögen in der einen oder der andern Hinsicht größere Vorzüge aufweisen, keines bekennt sich so ganz und voll zu der Wahrheit der Offenbarung, keines folgt so ihr als Leuchte der Erkenntniß echter Schönheit. Darum kann das Werk für katholische Familien nicht dringend genug empfohlen werden. Es ist eines der wenigen

die Kunst der Malerei behandelnden Bücher, welche man auch herangewachsenen Söhnen und Töchtern in die Hand geben darf.

Die auf 109 einfachen und 7 Doppeltafeln gebotenen Bilder sind vielfach neu, gut gewählt und treue Zeugen für ihre Meister, weil sie meist mit Hilfe der Photographie und anderer rein mechanischen Hilfsmittel hergestellt wurden.

Alles in allem können wir nicht umhin, dem Verfasser und der Verlagshandlung zur Vollendung dieser beiden Bände Glück zu wünschen. Vielleicht dürfen wir auch dem Wunsche Ausdruck geben, daß noch ein weiterer Band, in welchem dann auch die „christliche" Malerei unseres Jahrhunderts endlich einmal eine würdige Gesamtdarstellung finde, dem Werke die Krone aufsetzen möge.

Man reist so viel durch aller Herren Länder, und gerade die Reisenden sind ja die Besucher der Museen. Wer nicht aufmerksam und wiederholt eine gute Geschichte der Malerei durchlas, wird in Museen leicht seinen Geschmack verderben, weil dort nur zu oft die aufdringlichen naturalistischen Werke den flüchtigen Besucher bestechen. Ernste Meisterwerke sind nur dem verständlich, der seinen Geschmack bildete.

Steph. Beissel S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Geschichte des Alten Testaments mit besonderer Rücksicht auf das Verhältniß von Bibel und Wissenschaft. Von Dr. Aemilian Schöpfer, Professor an der fürstbischöflichen theologischen Diöcesan-Lehranstalt in Brixen. Mit Approbation des hochw. Fürstbischofs von Brixen. Zweiter Halbband. gr. 8°. (XI, 241—544 S.) Brixen, Verlag der Buchhandlung des katholisch-politischen Preßvereins, 1894. Preis *M.* 4.

Dieser zweite Halbband der Geschichte des Alten Testamentes beginnt mit der Periode der Richter und bespricht die Ereignisse, die Personen und die einschlägigen heiligen Bücher bis zur Fülle der Zeiten. Ein Anhang (S. 523—540) bringt das Wichtigste über Canon und Integrität der Bücher des Alten Testamentes. Ein Real-Index (S. 541—544) beschließt das Ganze. Was über Zweck, Anlage und Darstellung des ersten Halbbandes bereits früher gesagt wurde (Bd. XLV, S. 192—194), gilt von dem ganzen jetzt vollendeten Werke. Eine bündige Auseinandersetzung mit der rationalistischen Kritik ist beim Buch der Richter, bei der Abhandlung über das Prophetenthum und bei Isaias und Daniel ganz gut angebracht. Mit besonderem Interesse wird man die Ausführungen über den typischen Charakter des Königthums und der Geschichte Israels (S. 297 f. 365 f.), über den Ideenkreis der alttestamentlichen Weissagungen lesen (S. 368 f.), ebenso S. 336 f. die synchronistische Uebersicht und den Abschnitt über die Chronologie der Königsgeschichte (S. 336—351). Die ausführlichen Angaben über Inhalt und Gedankengang und Plan der heiligen

Bücher zeugen von eingehendem Studium und gutem Verständniß. Gab es ein Thal Josaphat? Allerdings spricht Josephus von einem Sanaballat; allein bei genauer Vergleichung der Angaben bei Nehemias und bei Josephus über Sanaballat stellt sich ein mehr als fünffacher Unterschied heraus. Daher kann der Sanaballat des Josephus kein „gewichtiges Bedenken" abgeben gegen die Annahme, daß Nehemias der Zeit Artaxerxes' I. angehöre. Der Sanaballat des Josephus ist eben ein anderer als der, dessen Nehemias erwähnt, und Josephus bringt seinen Sanaballat auch nicht mit Nehemias in Verbindung. Zu beachten ist noch die Bemerkung des Herrn Verfassers im Vorwort: „Nach Herausgabe des ersten Theiles mußte ich die Arbeit wegen eines hartnäckigen Augenleidens ein halbes Jahr lang unterbrechen, und auch hernach konnte ich sie nur mit großer Mühe fortsetzen. Insbesondere waren mir die Benützung der Literatur und die Correctur des Druckes sehr erschwert, weshalb ich für manche Mängel des Buches wohl um Nachsicht bitten darf."

Die Civitas Dei des heiligen Augustinus. In ihren Grundgedanken dargelegt von Johannes Biegler, Pfarrer. 8°. (74 S.) Paderborn, Junfermann, 1894. Preis 75 *Pf.*

Schon mancher katholische Student ist, angelockt durch die Lobpreisungen, welche diesem tiefgedachten Werke des hl. Augustin gespendet zu werden pflegen, voll Begeisterung an dessen Lesung gegangen, hat aber, ermüdet durch die ausführliche Kritik der altheidnischen Götterlehre, zu deren Würdigung er die genügenden Kenntnisse nicht besaß, schon bald den Muth zum Weiterlesen verloren. Hier bietet sich nun ein kurzer Auszug des ganzen Werkes in fließendem Deutsch und sauberem Druck. Es ist nicht mehr und nicht weniger als ein knapper „Auszug", ohne jede Anmerkung, nähere Einführung oder Hervorhebung größerer Gesichtspunkte. Eine den Bau des ganzen Werkes betreffende Glosse findet sich statt am Anfange erst am Schluß, in fortlaufendem Texte dem Auszuge angefügt.

Das Wunder und das Christenthum. Ein populär-apologetischer Vortrag von Dr. J. H. 8°. (60 S.) Ravensburg, Dorn, 1894. Preis 60 *Pf.* Allfälliger Erlös ist für einen katholischen Zweck bestimmt.

Was hier mit großer Bescheidenheit der Oeffentlichkeit geboten wird, ist ein populärer Vortrag im edelsten Sinn, nicht bloß eine Abhandlung über das Wunder, sondern eine Apologie des Christenthums im kleinen. Klarheit und Folgerichtigkeit des Gedankens, Wärme des Gefühls, hohe Schönheit der Darstellung empfehlen dieselbe nicht nur solchen, die gerne lesen, zur Belehrung, sondern auch solchen, die zu reden berufen sind, in manchen Stücken zur Nachahmung. Das Vergnügen an so manchem Zuge echter Beredsamkeit mischt sich nur mit dem Bedauern, daß des Redners Name ungenannt geblieben ist.

1. **Das Vaterunser.** Ein Büchlein für Jung und Alt von Franz Xaver Wetzel. 12°. (106 S.) Ravensburg, Dorn, 1895. Preis 35 *Pf.*

2. **Das Vaterunser.** Betrachtungen und Schilderungen für das katholische Volk. Von P. Anton David S. J. Zweiter, verbesserter Abdruck. 12°. (180 S.) Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1893. Preis 60 *Pf.*

1. Auf das artigste ausgestattet, mit kurzen, leicht übersichtlichen Kapiteln und Abschnitten, überreich an kleinen Beispielen und Erzählungen, dabei mit engem Anschluß an die christliche Lehre und die allen geläufigen Katechismuswahrheiten, empfiehlt sich das ebenso hübsche als wohlfeile Büchlein wirklich „für Jung und Alt".

Es erhebt nicht Anspruch auf große Originalität und weist kaum Stellen auf, die durch besondere Schönheit packen; aber es ist gefällig geschrieben, bietet in guter Ordnung reichen Stoff zum Nachdenken und eignet sich als fromme Lesung wie als Hilfsmittel für die Betrachtung für Gläubige aller Stände, Bildungsgrade und Altersklassen. Es ist namentlich auch ein gutes Geschenk für die Jugend.

2. Ernste Betrachtungen und Schilderungen sind es, die hier an die einzelnen Theile des Vaterunsers sich anschließen, aus dem Sinn des katholischen Volkes heraus und für das katholische Volk geschrieben. Bei reichem und urwüchsigem Gedankengehalt ist die Darstellung sorgfältig, so daß sie sich, trotz des absichtlich beibehaltenen Alltagstones, in Schilderung und Erzählung manchmal zu poetischer Schönheit erhebt. Wer sich mit der stark ausgeprägten Eigenart, welche in Wort und Sinn hervortritt, befreundet hat, wird in dem Büchlein Erbauung und Nutzen und selbst Vergnügen reichlich finden. Leider ist — sei es mit Rücksicht auf Wohlfeilheit oder auf Volksthümlichkeit — die Ausstattung eine etwas dürftige; auch mit Neuen-Zeilen-Anfängen ist mehr gespart als gut. Zuweilen stören einzelne vornehme Worte, die in ihre schlichte Umgebung nicht recht passen, und die sehr häufige Anrede: „Lieber Leser!" ist wohl auch nicht nach jedermanns Geschmack. Wäre in die düstern Schilderungen und ernsten Warnungen öfter als es geschah auch eine wohlthuende, tröstliche, herzerquickende Wahrheit eingeflochten worden, so würde der Eindruck und Nutzen wohl noch erhöht worden sein, welchen das in vieler Beziehung treffliche Büchlein hervorzubringen geeignet ist.

Institutiones philosophicae ad normam doctrinae Aristotelis et S. Thomae Aquinatis studiosae iuventuti breviter propositae a Pio de Mandato Soc. Iesu, in Pontificia Universitate Gregoriana Philosophiae Professore. Volumen unicum. 8°. (VI et 481 p.) Romae, ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, MDCCCXCIV. Preis *Fr.* 10.

Das vorliegende Werk soll nicht ein Lehrbuch sein, welches einem dreijährigen philosophischen Cursus als Grundlage dienen könnte, sondern, wie der Verfasser selbst in der Vorrede uns mittheilt, ein Compendium zur leichtern Wiederholung und bessern Einprägung des in den Vorlesungen mit größerer Ausführlichkeit behandelten Stoffes. Demgemäß mußte der Verfasser seinem Werke vor allem zwei Eigenschaften mitgeben, die nicht leicht zu vereinigen sind, Kürze und Vollständigkeit. Daß ihm dies in nicht gewöhnlichem Maße gelungen, davon kann man sich schon bei einer flüchtigen Durchsicht des Werkes überzeugen. Auf den verhältnißmäßig wenigen Seiten wird die ganze theoretische Philosophie so behandelt, daß kaum eine jener Fragen, welche in größeren Lehrbüchern zur Erörterung kommen, übergangen ist. Befremdend ist es, daß bei der Lehre vom Wunder nur die Möglichkeit des Wunders, und nicht auch die Erkennbarkeit desselben besprochen wird. Hätten wir noch einen Wunsch zu äußern, so wäre es der, daß bei einer neuen Auflage des Werkes die Kantschen Kategorien nicht in der Ontologie, sondern in der Erkenntnißlehre ihren Platz fänden, wohin sie naturgemäß gehören. Sehr anerkennenswerth ist die Uebersichtlichkeit, mit welcher die einzelnen Stoffe behandelt werden, sowie der klare und präcise Ausdruck des Gedankens. Man erkennt daraus, daß das Werk nicht eine Compilation aus größeren Autoren, sondern das eigene Geistesproduct des Verfassers ist. Wir sind überzeugt, daß der Verfasser allen, die ihre philosophischen Kenntnisse auffrischen wollen, einen dankenswerthen Dienst geleistet hat.

Die Natur des thierischen Lebens und Lebensprincips. Ein apologetisches Wort gegen den modernen Anthropomorphismus. Von Matthias Kohlhofer, Pfarrer in Aresing. 8°. (406 S.) Kempten, Kösel, 1894. Preis *M.* 4.

Ein apologetisches Wort gegen den modernen Anthropomorphismus ist schon deswegen mit Freuden zu begrüßen, weil es in unserer Zeit und in unsern sogen. gebildeten Kreisen, auch in denjenigen, die sich noch christlich nennen, dringend nöthig geworden ist. Jene falsche unchristliche Psychologie, die das Thierleben vermenschlicht, um die thierischen Triebe des Menschen zu emancipiren, ist leider zu einer förmlichen Modepsychologie geworden. Auch manche Verirrungen der Thierschutzvereine beruhen auf einer Mißkennung des thierischen Lebens. Solchen Ausartungen der modernen Thierschutzbestrebungen gegenüber hebt der Verfasser der vorliegenden Schrift die alte Wahrheit der christlichen Philosophie und der christlichen Religion hervor: „Die Thiere sind keine Rechtssubjecte, sie dürfen vom Menschen zu dessen Bedürfniß und Nutzen gebraucht werden; nur Mißbrauch für Grausamkeit und Leidenschaft, d. h. mißbräuchliche Uebung des Herrschaftsrechtes über dieselben ist böse und sündhaft.“ Möchten doch für katholische Leserkreise bestimmte Thierschutzkalender dieses klare und wahre Princip stets obenan stellen und es nicht zum Schaden des Verstandes und des Gewissens ihrer jungen Leser durch unklare Phrasen verdunkeln lassen! Die Art und Weise, wie Kohlhofer die Ungeistigkeit der Thierseele beweist und wie er das Wesen derselben erklärt, weicht in manchen Punkten von der Lehre der Scholastik ab, auf die er andererseits zur Stütze seiner Ausführungen sich beruft. Z. B. die Begriffserklärung der Thierseele deckt sich nicht mit der von der Scholastik gegebenen Definition. Nach derselben Richtung hin wäre noch manches zu beanstanden, z. B. S. 23 u. S. 49. Wir sind der Meinung, ein genaueres Studium der Scholastik und ein engerer Anschluß an dieselbe würde der Schrift sehr förderlich gewesen sein.

Mémoires concernant l'Histoire Naturelle de l'Empire Chinois, par des Pères de la Compagnie de Jésus. Tome I et II. Folio. (226 et 240 p.) Changhai, Imprimerie de la mission catholique, 1882—1894. Preis à Band *Fr.* 60.

Die französischen Missionäre der Gesellschaft Jesu in Zikawei entfalten, eingedenk des von ihren Mitbrüdern in China in frühern Jahrhunderten gegebenen Beispiels, eine rege Thätigkeit für die wissenschaftliche Kenntniß des chinesischen Reiches. Auf eine Anzahl wissenschaftlicher Arbeiten dieser Art haben wir bereits im letzten Jahrgange (Bd. XLVII, S. 107 ff.) aufmerksam gemacht. Auf dem Gebiete der Zoologie ist P. M. Heude thätig. Was er bisher hierin geleistet, dürfte auch in Deutschland die Anerkennung verdienen, die es in Frankreich bereits großentheils gefunden hat. Schon 1876, mehrere Jahre vor dem Beginne der hier angezeigten Mémoires, unternahm er die Veröffentlichung des für die Zoologie Chinas werthvollen Werkes „Conchyliologie fluviatile de la province de Nanking et de la Chine centrale“, das längst in zehn zu Paris erschienenen Heften vollendet ist. Die Mémoires sollen ihrem Zwecke nach nicht so sehr neue Einzelheiten bieten als vielmehr das Wichtigste aus der Zoologie Chinas und der Nachbarländer zusammenfassend behandeln; sie enthalten dabei jedoch auch vortreffliche monographische Arbeiten. Dem ersten der zwei Foliobände sind 41 gut ausgeführte Tafeln beigegeben, dem zweiten 56. Den Inhalt des ersten Bandes bildet eine monographische Studie über die Schildkrötengattung Trionyx und eine zweite über die das Pflanzenwachs liefernde Schildlaus

Coccus pela; endlich eine 188 Seiten starke Uebersicht über die Landmollusken des Thales des Blauen Flusses, die bedeutendste bisher über die chinesischen Landweichthiere erschienene Arbeit. Der Hauptinhalt des zweiten Bandes ist eine sehr gründliche vergleichende Studie über die Zahnbildung der Pflanzenfresser unter den Säugethieren; am Schlusse derselben kommt P. Heude zu einem von den Stammbäumen der modernen Entwicklungstheoretiker durchaus abweichenden Ergebniß und übt eine gerechte Kritik an den Hypothesen, die lieber die Thatsachen sich, als sich den Thatsachen anbequemen wollen. Auch mehrere andere werthvolle Arbeiten, besonders über die Hirsche Chinas und der Nachbargebiete, finden sich in diesem zweiten Bande. Möge es P. Heude und seinen Mitbrüdern vergönnt sein, ihre vortrefflichen wissenschaftlichen Studien über die Fauna des himmlischen Reiches noch recht lange fortzusetzen.

1. **The data of modern Ethics** examined by Rev. John J. Ming S. J., Professor of Moral Philosophy, Canisius College, Buffalo, N. Y. 8°. (XX and 386 p.) New York, Benziger Brothers, 1894. Preis *M.* 8.40.

2. **The Temporal Sovereignty of the Holy See.** By Rev. John Ming S. J. 8°. (48 p.) New York and Cincinnati, Pustet and Co., 1892.

1. Unter der „modernen Ethik", welche im vorliegenden Werke geprüft wird, haben wir nicht alle falschen ethischen Systeme der Neuzeit zu verstehen, sondern nur die sogen. positivistische Ethik, die an H. Spencer, J. St. Mill, A. Bain u. a. ihre Hauptvertreter hat und sich auf der materialistischen Entwicklungslehre im Sinne Darwins aufzubauen sucht. Diese moderne Ethik tritt sehr anspruchsvoll auf und will die christliche Moral gänzlich beseitigen. Man kann es deshalb nur mit Freuden begrüßen, daß unser deutscher Landsmann P. Ming dieselbe in vorliegender Schrift einer sehr eingehenden und gründlichen Prüfung unterzieht. Die Kernfragen jedes ethischen Systems sind die Fragen nach der Natur und Bestimmung des Menschen, nach dem Unterschied zwischen Gut und Bös, nach dem Ursprung der Verpflichtung und des Gewissens und endlich die Frage nach dem Wesen der Gerechtigkeit und Liebe. Der Verfasser gibt nun in Bezug auf jede dieser Fragen zuerst eine genaue und sorgfältige Darstellung der Lehren der „modernen Ethik", widerlegt dieselben und stellt ihnen dann die christliche Lehre siegreich gegenüber. Durch diese Gegenüberstellung treten die beiderseitigen Lehren in helleres Licht und kommt einem die Leerheit und Unhaltbarkeit der modernen Ethik so recht zum Bewußtsein. Die Darlegungen des Verfassers zeichnen sich überhaupt durch Klarheit, Leichtverständlichkeit und Uebersichtlichkeit aus und bekunden eine große Vertrautheit mit der einschlägigen englischen Literatur. Besonderes Lob verdient der ruhige und noble Ton, in dem die Schrift abgefaßt ist und der bei aller Schärfe der Polemik den Gegner nie persönlich verletzt. So können wir denn das schöne und überaus zeitgemäße Werk allen, die des Englischen mächtig sind, nur dringend empfehlen.

2. Zugleich sei auf die schon früher erschienene Schrift desselben Verfassers hier aufmerksam gemacht. Sowohl die historische als auch die kirchenrechtliche und theologische Seite der römischen Frage werden in derselben klar und scharf beleuchtet. Der Verfasser hat es trefflich verstanden, aus dem reichen Material einen kurzen und doch zugleich ebenso streng wissenschaftlichen wie allgemein verständlichen Nachweis zu liefern, daß die römische Frage eben auch jetzt noch im selben Zustande sich befindet wie von Anfang. Es ist die Herrschaft der Gewalt über das Recht. Es gibt darum nur eine Lösung dieser Frage, und diese besteht unmöglich in der Versöhnung des Rechtes mit seiner Vergewaltigung, sondern einzig im Siege des Rechtes.

Science Catholique et Savants Catholiques, par le R. P. Zahm C. S. C., Professeur de Physique à l'Université Notre-Dame à Indiana (États-Unis), traduit de l'Anglais par M. l'Abbé J. Flageolet du Diocèse d'Autun. Seule traduction française autorisée. 8°. (XVI et 312 p.) Paris, Lethielleux, 1895. Preis *Fr.* 3.

Seit die Schrift des P. Zahm zuerst in diesen Blättern angezeigt wurde (Bd. XLVI, S. 564), ist dieselbe in spanischer, italienischer und jetzt auch in französischer Uebersetzung erschienen. Der Uebersetzer hat ein längeres einleitendes Vorwort, einzelne Anmerkungen und — was als Seltenheit bei einem französischen Werke besonders lobend hervorgehoben werden muß — einen Personal-Index hinzugefügt. Das Werk ist ein populär-apologetisches und erbringt unter klarer Entwicklung der kirchlichen Grundsätze den Nachweis, daß weder der christliche Glaube der Wissenschaft, noch die katholische Kirche dem Fortschritt hemmend oder feindlich gegenüberstehe. Das Werk vermeidet alle Quellenbelege, weist auch mit der Geschichte der Wissenschaften in Deutschland weit geringere Vertrautheit auf als mit der anderer Länder; immerhin kann es auch dem deutschen Leser Interesse einflößen und Nutzen bringen.

Mallinckrodt, Windthorst, Franckenstein, P. Reichensperger. Große Männer einer großen Zeit. Lebensbilder, der studirenden katholischen Jugend zur Bewunderung und Nacheiferung vor Augen gestellt und mit einer Einleitung: Kurze Geschichte des Culturkampfes versehen von C. Schlesinger, Chef-Redacteur. Mit vielen Abbildungen. 8°. (282 S.) Münster i. W., Russell (ohne Jahreszahl). Preis *M.* 4.

Das gefällig ausgestattete, mit mehrfachem Bilderschmuck gezierte Bändchen bietet auf 37 Seiten eine gedrängte Uebersicht vom Verlauf des Culturkampfs, auf 92 S. Lebens- und Charakterbeschreibung v. Mallinckrodts, auf 100 S. Windthorsts, 30 S. Franckensteins, 14 S. Peter Reichenspergers. Der Verfasser wollte nicht eine Originalarbeit liefern, sondern nur das über das Leben dieser Männer von andern Geschriebene zur Belehrung und Aneiferung für die gebildete Jugend kurz zusammenstellen. In fließender Sprache hat er vielen — es möchte scheinen, zuweilen zu vielen — Stoff zusammengedrängt, und dabei auch verstanden, neben den äußern Leistungen der von ihm gefeierten Männer ihren sittlichen Werth und ihre religiöse Ueberzeugungstreue gebührend hervorzuheben. Gewiß wird das Büchlein dazu beitragen, bei der studirenden katholischen Jugend ideales Streben zu fördern, und Liebe und Hochschätzung für das „Centrum" auch bei der jüngern Generation rege zu erhalten. Neben einigen kleinen Versehen und (namentlich in der Geschichte des Culturkampfs) hie und da unterlaufenen Ungenauigkeiten des Ausdrucks, fällt die Ungleichmäßigkeit der Behandlung hinsichtlich der vier gefeierten Helden besonders mit Bezug auf P. Reichensperger auf. Die Bemerkung S. 266 von der „Armut an auffälligen äußern Ereignissen" trifft nicht zu; Reichenspergers Lebenslauf hätte, was Wechsel und äußeres Interesse betrifft, dem Biographen einen reichern und dankbarern Stoff geboten als der v. Mallinckrodts, v. Franckensteins und wohl selbst Windthorsts. Es scheint, daß die „Erlebnisse eines alten Parlamentariers im Revolutionsjahre 1848 von P. Reichensperger" und die gesammelten „Parlamentarischen Reden der Gebrüder Reichensperger" mit ihren schätzenswerthen erläuternden Bemerkungen u. s. w. dem Verfasser nicht zugänglich gewesen sind.

Quatre Portraits de Femmes. Épisodes des persécutions d'Angleterre par la C[tesse] R. de Courson. 16°. (455 p.) Paris, Firmin Didot & C[ie], 1895. Preis *Fr.* 3.50.

In den Kämpfen und Leiden, welche die Glaubenstrennung über die treugebliebenen Katholiken Englands heraufbeschwor, spielen zahlreiche Frauen eine hervorragende Rolle. Ihre Glaubenstreue, Sittenreinheit, Seelengröße, ihre Standhaftigkeit im Dulden und ihre unerschöpfliche Liebe und Barmherzigkeit erhellen gleich zarten Lichtgestalten das düstere Gemälde der Verfolgung. Aus der großen Schar dieser Heldenseelen hat die Verfasserin, selbst eine Engländerin und einer jener Familien von Glaubensbekennern angehörig, vier ausgewählt, um sie in ihrer neuen Heimat, Frankreich, weitern Kreisen bekannt zu machen. Die erste ist Jane Dormer, aus hoher Adelsfamilie, geb. 1538, Hofdame der Königin Maria Tudor, am 29. December 1558 mit dem spanischen Gesandten Herzog von Feria vermählt, bis zu ihrem Tode (1612) unermüdlich thätig, das Los der Katholiken in England zu mildern und durch Gründung von Seminarien auf dem Continent ihrem Heimatlande den Schatz des wahren Glaubens zu erhalten. Die zweite, Margaret Clitherow (1555—1586), ist eine schlichte junge Bürgersfrau aus York, die um ihres Glaubens willen eingekerkert wird, aus dem Kerker befreit sich ganz dem Dienste der Gefangenen und der verkappt umherirrenden Priester widmet, und endlich selbst für ihren Glauben stirbt. Die dritte ist die spanische Grandentochter Luisa de Carvajal y Mendoza (1568—1614), die Familie, Heimat und alles verläßt, um die Dienerin und Helferin der verfolgten Katholiken in England zu werden. Die vierte endlich ist Mary Ward (1585—1645), die Stifterin der „Englischen Fräulein“, welche unter unsäglichen Mühen und Prüfungen für die Erhaltung des Glaubens in England thätig war, und welcher Georg Abbot, der anglikanische Erzbischof von Canterbury, das ehrende Zeugniß gab, „sie stifte mehr Unheil als ein halbes Dutzend Jesuiten“. Die vier Biographien schließen sich der Zeit nach eng aneinander und geben ein sehr vollständiges und lebhaftes Bild der englischen Katholikenverfolgung im ersten Jahrhundert der Kirchentrennung. Die Darstellung lehnt sich an die gediegensten Quellenschriften an und besitzt darum vollen historischen Werth, während der Gegenstand selbst ihr oft den Reiz eines Romans verleiht: so spannend und ergreifend sind die Schicksale der vier Frauen. Die Schrift, die nirgends einen künstlichen männlichen Ton affectirt, sondern schlicht und schön nach Frauenweise erzählt, ist überaus geeignet, nutzlose Romanlectüre zu verdrängen und wahren, geistigen Nutzen zu stiften. Sie verdient entschieden, übersetzt zu werden; nur wäre dabei eine recht sorgfältige Correctur zu empfehlen. So erscheint z. B. der Pulververschwörer „Catesby“ S. 238 auf derselben Seite als „Casteby“ und auf der folgenden als „Catelsby“. Nicht Catesby, sondern der Mitverschworene „Winter“ beichtete bei „P. Tesimond“, der eigentlich Greenway hieß, 2c.

Leontius von Byzanz. Ein Polemiker aus dem Zeitalter Justinians, von Dr. theol. P. Wilhelm Rügamer O. S. A. Preisgekrönte Schrift. 8°. (VIII u. 176 S.) Würzburg, Göbel, 1894. Preis *M.* 2.

Mit Recht ist diese Schrift „preisgekrönt“; die Aufgabe selbst wie deren Lösung verdienen alle Anerkennung. Leontius von Byzanz ist ein wirklich hervorragender Dogmatiker der griechischen Väterzeit, der unmittelbare Vorgänger des Joh. Damascenus, ein Vorbote der künftigen Scholastik — den „Kernpunkt der Christologie jener Zeit“ hat er mit großer Klarheit und Sicherheit erfaßt und verfochten —, zugleich ein

gewandter Polemiker und Apologet. Zu einer Schrift, die wie die vorliegende der Bedeutung dieses Mannes gerecht werden sollte, bedurfte es eines tüchtigen wissenschaftlichen Strebens, vor allem eines großen Interesses und fleißigen Studiums in der Dogmatik. Eine endgiltige Lösung der Fragen über Leben, Schriften und Bedeutung des Leontius konnte nicht geboten werden; es fehlten noch zu sehr die Vorarbeiten, namentlich die Handschriftenkritik; der Verfasser hat einsichtig und bescheiden wiederholt darauf hingewiesen. Naturgemäß steht daher auch der erste Theil, welcher sich mit Leben und Schriften des Leontius befaßt, theilweise auf schwachen Füßen. Der Verfasser befleißigt sich zwar der Vorsicht und Besonnenheit, und man kann nur beistimmen, wenn er auf die große Willkür aufmerksam macht, die zuweilen in den Aufstellungen bei Loofs vorherrscht; indessen ist er selbst nicht selten auf bloße Vermuthungen angewiesen, über welche die Meinungen verschieden sein können. Der Natur der Sache nach ist der zweite (dogmenhistorische) Theil der weitaus befriedigendere; kein Theologe, der diesen Namen verdient, wird denselben ohne großes Interesse studiren. Ungern vermißt man einen ausdrücklichern Hinweis (als die vorübergehende Erwähnung S. 91) auf die beachtenswerthe Stelle (cont. Nest. et Eut. l. II) über die beseligende Anschauung der Menschheit Christi; den Ausführungen über das von Leontius behauptete „Nichtwissen" in Christo (S. 30 f., 90 f.) ließe sich manches entgegenstellen; ebenso den Folgerungen und Bemerkungen, welche an die von Leontius „behauptete" speculative Möglichkeit einer Präexistenz der menschlichen Natur Christi vor der Vereinigung mit der Gottheit geknüpft werden. Daß solche und andere Verschiedenheiten der Auffassungen sich ergeben, zeigt indes nur die schwierige Natur der vom Verfasser so fleißig behandelten Sache und das Interesse, welches dieselbe einflößt.

Zur städtischen und klösterlichen Geschichtschreibung Augsburgs im fünfzehnten Jahrhundert. Von Dr. Paul Joachimsohn. 8⁰. (69 S.) Bonn, Hanstein, 1895. Preis *M.* 1.50.

Nachdem mit dem 22. Bande der „Chroniken der deutschen Städte" die Herausgabe der noch dem ausgehenden Mittelalter angehörigen Geschichtschreibung der Stadt Augsburg ihren Abschluß gefunden, will diese quellenkritische Untersuchung einige Punkte weiter verfolgen, auf welche bereits die Herausgeber jener Augsburgschen Chroniken hingewiesen haben. Die Schrift erweist sich als Vorläufer und wohl auch als Ableger einer größern Arbeit über den Chronisten Sigismund Meisterlin, welche der Verfasser zu veröffentlichen im Begriffe steht. Bei dem Scharfsinn und der Beobachtungsgabe, welche derselbe an manchen Stellen dieser Untersuchung offenbart, kann man jener größern Schrift nur mit guten Erwartungen entgegensehen. Vieles in der Untersuchung beruht naturgemäß auf bloßen Vermuthungen, welche noch manche andere Möglichkeiten offen lassen, aber jedenfalls enthält sie manches Interessante und Anregende. Die beiden Anhänge aus der Meisterlinabschrift des Konrad Bolstatter und aus Wittwers Catalogus sind recht dankenswerth.

Die Entwicklung des Alten Mönchthums in Italien von seinen ersten Anfängen bis zum Auftreten des hl. Benedikt. Dargestellt von P. Ernest Spreitzenhofer O. S. B. zu den Schotten in Wien. Herausgegeben mit Unterstützung der Leo-Gesellschaft. 8⁰. (140 S.) Wien, Kirsch, 1894. Preis *M.* 2.80.

Es thut wahrhaft wohl, diesen interessanten, für die Geschichte der gesamten Kirche wichtigen Gegenstand auch wieder einmal von einer Seite behandelt zu sehen,

wo für denselben ein Verständniß und die Möglichkeit unbefangener Auffassung herrscht. Frei von Verzerrung und Vorurtheil bietet sich hier echt wissenschaftliche Untersuchung; mit einem unendlichen Fleiß verbindet sich Sachlichkeit und Bescheidenheit in der Darstellung. Gut wird S. 87 Sinn und Geist der Mönchsascese gezeichnet, wie solche gewiß nicht Basilius ausschließlich eigen war; die Aeußerung über die Bedeutung der Arbeit S. 68, welche mißverständlich erscheinen könnte, wird durch die weitere Ausführung S. 88 ganz in das rechte Licht gestellt. Ueberhaupt finden sich treffliche und ganz lehrreiche Bemerkungen über den Ordensstand im allgemeinen, wenn sich auch der hochw. Verfasser auf das innere Geistesleben der Klöster, die Art der Seelenleitung, Pflege des innern Geistes nur selten und andeutungsweise einlassen konnte. Man bedauert, die fleißige Untersuchung nicht auf das gesamte abendländische Mönchsthum ausgedehnt zu sehen; ohne große Weitschweifigkeit oder Schwierigkeit zu verursachen, hätte dies jedenfalls noch manches Licht gebracht. Mag vielleicht auch an einzelnen Aufstellungen oder Schlußfolgerungen gerüttelt werden können, die Schrift ist gut und verdienstvoll und macht dem hochw. Verfasser wie der Leo-Gesellschaft, welche die Herausgabe unterstützte, alle Ehre.

Johann Tausen oder der dänische Luther. 1494—1561. Zur vierhundertjährigen Feier seiner Geburt. Von Ludwig Schmitt S. J. (Dritte Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft für 1894.) 8°. (120 S.) Köln, Bachem, 1894. Preis *M.* 2.

Die sogen. Reformation in Dänemark ist nichts anderes als eine Tochter der deutschen. Trotzdem ist darüber in unserem Vaterlande wenig bekannt. Von desto größerem Interesse dürfte daher die neueste Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft sein, welche den ersten und Hauptreformator in Dänemark zum Gegenstand hat und dessen Leben und Wirken nach den besten Quellen, unter andern nach Tausens eigenen Schriften schildert. Wir erhalten ein deutliches und anschauliches Lebensbild, wie dies von dem Verfasser des „Paulus Eliä“ nicht anders zu erwarten war. Ruhig und objectiv werden die angeblichen Verdienste des Exjohanniters geprüft und die Urtheile von Zeitgenossen und spätern Schriftstellern mitgetheilt, bezw. richtig gestellt. Wenn sich dabei manche gar dunkle Schatten um den Namen des Mannes lagern, so ist dieser Umstand nur ihm selbst zuzuschreiben. Insbesondere sind es — ganz abgesehen von seinen Irrlehren — absichtliche Verdrehung der Wahrheit, Ungerechtigkeiten und mannigfache Widersprüche in seiner Lehre, von denen Tausen nicht freizusprechen ist. Wenn seine Landsleute ihn mit Vorliebe „den dänischen Luther“ nennen, so dürften die wahrheitsgetreuen Darlegungen der vorliegenden Schrift zeigen, wieweit sie dabei im Rechte sind.

Les Universités Catholiques autrefois et aujourd'hui. Par A. Dechevrens S. J. 8°. (XXVIII et 396 p.) Paris-Lyon, Delhomme et Briguet, 1894.

Das Werk will weder eine Geschichte der ehemaligen Universität geben noch eine Vergleichung der alten mit der jetzt bestehenden. Es ist veranlaßt durch die in Frankreich beabsichtigte Neu-Organisation des höhern Unterrichtswesens und hat zunächst nur Frankreich im Auge. Gegenüber thörichter Anpreisung und Nachäffung der modernen deutschen Hochschule weist es hin auf die Einrichtungen der alten Universität, die einst den Ruhm Frankreichs ausgemacht. Nachdem ein anschauliches Bild derselben in Bezug auf Verfassung, Lehrmethode, Grade u. s. w. entworfen ist, leitet der zweite Theil des Werkes daraus einen umfassenden Plan ab zur Neu-

schaffung eines höhern Unterrichtswesens, welches, allen Fortschritten und Anforderungen der Zeit entsprechend, zugleich die Freiheit, Lebenskraft und Würde der alten Universität besitzen sollte. Die beiden Appendices nehmen Bezug auf eine thatsächlich durchzuführende Neuconstruction der katholisch-theologischen Facultäten im heutigen Frankreich. Man mag einzelnen der praktischen Vorschläge des Verfassers mit Zweifeln gegenüberstehen, man mag bedauern, daß bei Besprechung der alten Universität an manchen Punkten die Resultate der neuern deutschen Forschung nicht genug berücksichtigt geblieben sind, wie auch, daß nicht eine nähere Vertrautheit mit dem gegenwärtigen deutschen und englischen höhern Unterrichtswesen den praktischen Vorschlägen helfend zur Seite ging. Trotzdem bleibt das, was hier ein ernster Denker, ohne Zweifel ein geistreicher und gelehrter Mann, als Frucht seines Nachdenkens, seiner Studien und Erfahrungen bietet, aller Beachtung werth. Es findet sich darin so viel Gediegenes und Wahres und eine solche Höhe der Anschauung, daß das Werk auch dem Nicht-Franzosen zu vielfacher Belehrung und Anregung dienen kann über Fragen, die mehr oder minder in allen Ländern, und nicht an letzter Stelle in Deutschland, einer glücklichern Lösung harren.

Lourdes et Bétharram, par M. l'Abbé Ph. Mazoyer du Clergé de Paris. Dessins par G. Dubouchet. 8⁰. (VIII et 312 p.) Paris, Lethielleux, 1895. Preis *Fr.* 3.50.

Entstehung und Entwicklung der Wallfahrt von Lourdes und der viel ältern des nahe gelegenen Bétharram werden kurz und ansprechend beschrieben und durch eine Anzahl gefälliger Abbildungen und Karten erläutert. Denen, die nach Lourdes zu pilgern gedenken, will das Büchlein als eine Vorbereitung, denen, die bereits dort gewesen sind, zum Andenken dienen. Im übrigen beansprucht es keinen selbständigen Werth, sondern schöpft aus bekannten größern Schriften, welche gewissenhaft angegeben werden.

Die Apostel Chinas. Der selige Bischof Petrus Sanz und seine Gefährten. Kreuzesblüthen aus der Geschichte der Dominikanermissionen. Im Verein mit mehreren lieben Freunden dargeboten von P. Thomas Maria Wehofer O. P. Mit einer Beigabe der Muse Franz Eicherts. Mit Approbation des hochw. fürsterzbischöfl. Ordinariats zu Wien. kl. 8⁰. (153 S.) Wien, Herder, 1894. Preis *M.* 1.25.

Das Büchlein ist eine kleine nachträgliche Gabe zur Erinnerung an die am 14. Mai 1893 vollzogene feierliche Seligsprechung der fünf Martyrer aus dem Dominikanerorden. Im 1. Theil wird unter dem Titel: „Frühe Meister“ das Vorleben der Seligen in fünf kleinen Kapiteln geschildert; der 2. Theil: „Arbeit und Kampf, Palme und Lorbeer“ führt uns abermals in fünf Kapiteln ihre Missionsthätigkeit und die Geschichte ihres Bekennertodes vor, während im 3. Theil: „Im Archiv der römischen Ritencongregation“ eine Blüthenlese von erbaulichen Zügen und eine populäre Besprechung des Beatifications-Processes mit beigegebenen Documenten geboten wird. Das Büchlein ist frisch und volksthümlich geschrieben; stellenweise jedoch erinnert der Stil etwas zu stark an den einer Lobrede. Der allgemeine Titel des Buches: „Die Apostel Chinas“, greift über den Inhalt desselben hinaus. Die Mission von Fokien war eben nur ein kleiner Theil der ganzen Mission. Eine etwas ausführlichere Schilderung des damaligen Standes der chinesischen Mission überhaupt und des historischen Hintergrundes des Martyriums wäre wohl am Platze gewesen. Der sehr eingehende, manche interessante Einzelheiten enthaltende Bericht des Martyriums in den Lettres édifiantes scheint nicht benützt zu sein.

1. **Die Dorf-Nihilistin.** Novelle von E. v. Dincklage. Nebst sieben weitern Novellen derselben Verfasserin. 8°. (380 S.) Köln, Bachem, 1894. Preis *M.* 3.
2. **Der Prinzessen-Thurm.** Novelle von A. v. Limburg. 8°. (315 S.) Ebd. Preis *M.* 3.
3. **Tom und ich.** Novelle von J. v. Woude. Frei bearbeitet von A. Herbst. 8°. (268 S.) Ebd. Preis *M.* 3.
4. **Eine geheime Sendung.** Roman von Gerard. 8°. (332 S.) Ebd. Preis *M.* 3.
5. **Treu im Kampf.** Roman von Heribert Bauer. 8°. (296 S.) Ebd. Preis *M.* 3.

Der Bachemsche Verlag bietet eine Reihe Roman-Neuheiten, auf die wir unsere Leser hier nur kurz aufmerksam machen wollen, da eine ausführliche Besprechung wohl kaum angehen würde. Uns haben am meisten gefallen Nr. 1, 3 und 5; andere Leser, denen es mehr um Geschehnisse und Aufregung zu thun ist, werden an 2 und 4 ihren Genuß finden. — Literarisch am höchsten steht unbedingt Nr. 1, welche uns acht Novellen der verstorbenen Dichterin E. v. Dincklage bringt. Hier haben wir nicht bloßes Fabuliren, wie Hans und Grete es auch allenfalls könnten, sondern ein aus innerer Sprungquelle hervorsprudelndes Dichten im eigentlichsten Sinne, Menschen, die E. v. Dincklage zuerst so gesehen und beschrieben hat, Landschafts- und Sittenbilder, die man kaum vergißt. Einige dieser hinterlassenen Novellen gehören zu der Reihe der Emslandschaften, die eine ganz besondere Specialität der Dichterin waren; in andern wagt sie sich auch in fremde Gebiete, ohne ihre Eigenthümlichkeit zu verläugnen. Wer genau zusieht, findet übrigens einen Frauentypus in allen Novellen wieder, ob sie nun die Dorf-Nihilistin oder Gisella oder wie immer heißt. Etwas modern großstädtisch angekränkelt ist „Ein verlorenes Leben“, jedenfalls auch literarisch das schwächste Stück der Sammlung. Zum Glück folgt gleich wieder der „Sandmesser“ und der prächtige „Erbonkel“. — „Tom und ich“ gefällt uns deshalb so gut, weil in diesem Buch der Roman mit der Ehe anfängt, d. h. das psychologische Problem sich stellt, wie ein ernster fertiger Mann sich seine Frau lange und mühsam erziehen muß, bis jene höhere Seelengemeinschaft im Guten und Edeln zu stande kommt, die doch eigentlich das schönste und festeste Band um die Gatten legt. Der Verfasser löst dies Problem ohne Zuhilfenahme großer Ereignisse vom Standpunkt des alltäglichen Lebens. Nur zum Schluß glaubt auch er nicht ohne ein Unglück mit nachfolgender Krankheit auskommen zu können. Das ist nun einmal so gewöhnlich, daß es gar nicht mehr besonders auffällt. Mehr tadeln müssen wir es, daß bei dem schweren, gefahrvollen innern Entwicklungsproceß auch mit keinem Sterbenswörtchen die Religion erwähnt wird. — Im Grunde behandelt auch Nr. 5 „Treu im Kampf“ ein ähnliches Motiv, nur nicht so ausschließlich und einfach. Es treten Complicationen verschiedener Art in die Handlung, welche freilich dadurch auch reicher und interessanter wird. — „Der Prinzessen-Thurm“ verlegt den Versuch, ein Mädchen zur sittlichen Höhe des Liebhabers zu erheben, zum Glück vor den Eheschluß; denn da der Versuch nicht gelingt, so kommt es glücklicherweise zu keiner Ehe. Da aber beide Theile inzwischen eine ihnen ebenbürtige Partie gefunden haben, löst sich alles in Wohlgefallen auf. — Die „geheime Sendung“ führt uns nach Polen. Sie bildet im Grunde einen Preisgesang auf die Bruderliebe, entwickelt aber nebenbei eine Menge von aufregenden Scenen, in denen Leichtsinn, Schlechtigkeit und Ge-

meinheit ihr Wesen treiben. — Alle fünf Romane sind nur für erwachsene Leser zu empfehlen. In Nr. 2 besonders dürfte bisweilen auf körperliche Reize etwas mehr Nachdruck gelegt sein, als gerade die Kunst es erforderte.

Mädchenschicksale. Erzählung für junge Mädchen von Auguste von Pechmann. kl. 8°. (220 S.) Straubing, Volks- und Jugendschriften-Verlag Otto Manz (ohne Jahreszahl). Preis eleg. geb. *M.* 3.

Recht geschickt erzählt und von gutem Geiste durchweht, können diese Schicksale einiger Zöglinge, die eben die Pension verlassen, gleichalterigen Mädchen mit Nutzen in die Hand gegeben werden. Da ist die ernste Comtesse Leidenkron, die bald in der Lage ist, eine gemischte Ehe zurückweisen zu müssen, und die schließlich den Schleier nimmt; die lebensfrohe Flora von Flatow, die, nur um ihren Pensionsfreundinnen möglichst bald ihre Verlobungskarte mit Photographie des Bräutigams schicken zu können, beinahe das Opfer eines Schwindlers geworden wäre; die solide und arbeitsfreudige Försterstochter Gustl, die gegen Ende der Erzählung eine vortreffliche Partie macht; das Professorstöchterlein Elisabeth von Dahlen, das durch gefährliche Lectüre den Glauben verliert, aber doch wieder auf bessere Wege kömmt; die kleine stille Gertrud Weber, die bald als arme Klavierlehrerin den Tod findet, und endlich die fromme Ernestine Kreuzer, die als Gouvernante überaus segensreich wirkt. Die Charaktere dieser Mädchen sind recht gut gezeichnet, und die Schilderung der Verhältnisse, in welche sie nach dem Verlassen der Erziehungsanstalt eingeführt werden, ist so geartet, daß neben dem Unterhaltenden auch manches Belehrende und Erhebende geboten wird.

Meinen Lieblingen. Erzählungen und Märchen für Kinder von 8—14 Jahren von Emmy Giehrl (Tante Emmy). Mit zwei Farbendruckbildern und acht Holzschnitten. 8°. (206 S.) Straubing, Volks- und Jugendschriften-Verlag Otto Manz (ohne Jahreszahl). Preis eleg. geb. *M.* 4.50.

Der Ruf Tante Emmys als Erzählerin für die Kinderwelt ist ein mit Recht festbegründeter, und wir könnten auch für diesen neuen Band, den sie ihren Lieblingen bietet, nur wiederholen, was wir schon bei frühern Gelegenheiten in diesen Blättern rühmend hervorgehoben. Ernstes und Frohes, Verse und Prosa, Märchen und Erzählungen, so wie es die Kinder lieben und manchmal in Erinnerung an die frohe Jugendzeit auch noch Erwachsene gerne lesen, bietet das schöne Buch, dessen reicher Bilderschmuck und hübscher Einband es auch zu einem Geschenke empfehlen.

Gesammelte Jugend- und Volksschriften von Emmy Giehrl (Tante Emmy). I. Band: Die Sternsänger, Meister Fridolin, zwei Erzählungen. 8°. (123 S.) Straubing, Volks- und Jugendschriften-Verlag Otto Manz (ohne Jahreszahl). Preis cart. *M.* 1.50.

Emmy Giehrls Jugend- und Volksschriften verdienen es wohl, daß sie gesammelt herausgegeben werden, und sie erscheinen hier in recht guter Ausstattung. Das erste Bändchen, das uns vorliegt, bringt „Die Sternsänger“, die Geschichte von drei armen Knaben, die, wie es mancherorts Sitte ist, als die Könige aus dem Morgenlande verkleidet, milde Gaben sammeln und bei dieser Gelegenheit auf einem Schlosse ein spannendes Ereigniß erleben, und „Meister Fridolin“, dem ein Werk der Barmherzigkeit schon auf Erden reich belohnt wird. Ein hübsches Titelbild ziert das Bändchen.

Die bildliche Darstellung des göttlichen Herzens und der Herz-Jesu-Idee. Nach der Geschichte, den kirchlichen Entscheidungen und Anforderungen der Kunst besprochen von P. Franz Xer. Hattler S. J. Zweite, vermehrte Auflage. Mit einem Stahlstiche, Vignetten und Bildern in Holzschnitt, Zinkographie und Lichtdruck. 4°. (87 S.) Innsbruck, Rauch, 1894. Preis *M.* 3.

Kaum irgend ein Gegenstand der christlichen Kunst ist für unsere Tage zugleich anziehender und schwieriger als die Herstellung eines gelungenen Herz-Jesu-Bildes. Kurz und klar zu zeigen, was ein solches Bild enthalten, wie es herzustellen sei, dazu war in Deutschland niemand eher berufen als P. Hattler, der langjährige Redacteur des „Sendboten des göttlichen Herzens". Mit vollständiger Beherrschung seines Stoffes gibt er uns im ersten Artikel eine übersichtliche Geschichte der Darstellungen des heiligsten Herzens, im zweiten eine Zusammenstellung der kirchlichen Normen für derartige Bilder. Die folgenden vier Artikel besprechen die Darstellungen des göttlichen Herzens ohne die Figur des Heilandes und mit derselben, die „symbolischen Bilder" des heiligsten Herzens und die Ausschmückung von Kirchen mit Gemälden, welche sich auf das heiligste Herz beziehen. Unter dem Titel „Symbole" werden drei Gegenstände behandelt, welche das Mittelalter stets streng schied: Vorbilder, Prophetenstellen und Sinnbilder. Beim Entwerfen von größern Bildwerken wird diese Scheidung auch heute noch Wechsel und Klarheit fördern. Im letzten Artikel wird mit Recht bei den „Winken für figurale Ausschmückung der Kirchen" erklärt, wie man einem Altar, einem Chor, einem Fenster Figuren geben kann, welche das heiligste Herz verherrlichen. Nur ausnahmsweise dürfte es doch gerathen sein, alle Fenster und alle Wände nur für einen einzigen, noch so erhabenen Gegenstand in Anspruch zu nehmen. Möchten Künstler und Auftraggeber das treffliche Buch lesen und wieder lesen, bevor sie sich entschließen, Bilder des heiligsten Herzens anzufertigen oder in Auftrag zu geben. Wo seine Rathschläge befolgt werden, winkt Hoffnung auf guten Erfolg.

Zwei neue Heliogravuren.

Der Kunstverlag von Wiscott zu Breslau, auf dessen Nachbildung neuerer religiöser Meisterwerke in diesen Blättern wiederholt empfehlend hingewiesen wurde, hat soeben nach dem berühmten Stich Raphael Morghens die Madonna della Sedia unter Benutzung der neuesten Darstellungsart in Lichtdruck und Kupferätzung neu herausgegeben. Das 317 × 320 mm große Bild (mit 96 × 76 cm Blattgröße, Preis *M.* 15) ersetzt fast vollständig den weitaus theurern Originalstich und gibt die Schönheiten des Gemäldes nach Möglichkeit wieder. Der Ausdruck der Gesichter, besonders der Glanz der Augen ist vortrefflich; die Mutter tritt mit ihrem Kinde fest heraus aus dem dunkeln Hintergrund, in den der kleine Johannes den Blick zurückführt. Raphaels bekannte Madonnen bleiben immer und allerorts anziehend; sind es doch die zartesten Genrebilder, in welchen eine religiöse Grundidee und das edelste Verhältniß: das einer jungfräulichen Mutter zu einem göttlichen Kinde, verklärt und mit aller Kunst eines der hervorragendsten Genies zur Anschauung gebracht wird. — Max Hirmer in Straubing bietet die von A. M. v. Oer gemalte thronende Gottesmutter in einer großen Heliogravure von 47 × 22 cm (Blattgröße 95 × 69 cm, Preis *M.* 10). Die Aufnahme ist nicht nach einem Kupferstich, sondern nach einem Originalgemälde gemacht, darum zarter und weicher. Die Mutter blickt mit jungfräulicher Bescheidenheit herab auf das göttliche Kind, das auf ihrem Schoße thront.

Der Faltenwurf ist gotisch im besten Sinne des Wortes. Mutter und Kind treten uns fast plastisch gegenüber. Die Anziehungskraft, welche das an erster Stelle genannte Blatt durch die großen Namen Raphael und R. Morghen üben wird, liegt beim zweiten im frommen Ausdruck, in einer maßvollen Stilisirung sowie in der modernen und echt deutschen Auffassung.

Neuheiten in Bildern aus B. Kühlens Kunstverlag in M.-Gladbach sind vor allem zwei größere Chromolithographien: Die Himmelskönigin, nach einem Gemälde des Meisters Wilhelm (Nr. 310 L, Papierformat 38 × 27 cm, Preis *M.* 3); Weihnachtsbild, nach einem Gemälde der Beuroner Kunstschule (Nr. 315 L, Papierformat 33 × 23 cm, Preis *M.* 1.20). Das an erster Stelle genannte, von Kellerhoven vortrefflich reproducirte und mit dessen Platten gedruckte Bild, eines der besten Werke der altkölnischen Maler, wird hier zu einem mäßigen Preise angeboten. Es kann, in einen kleinen stilvollen Rahmen eingefaßt, selbst vornehmen Zimmern zur Zierde gereichen. Die Gottesmutter thront in ihm zwischen Petrus und Paulus, dem Vorläufer und Johannes d. Evang.; neben ihr im Vordergrund sitzen zur Rechten die hll. Clara, Magdalena, Barbara und Katharina, zur Linken Agnes, Cäcilia, Margaretha und ein Ritter. — Das charakteristische Beuroner Weihnachtsbild ist in einfacherer Art ausgeführt. Es betont streng die Contur und wirkt darum ernst, fast möchte man sagen katechetisch. Fünf in der Höhe singende Engel heben sich durch lichte Farbe glücklich ab vom landschaftlichen Hintergrund und bilden einen schönen Gegensatz zu den in der armen Grotte von Bethlehem vor dem Christkinde knienden Figuren der Gottesmutter und ihres jungfräulichen Bräutigams. — Eine Collectio Dominicana, zwölf nach kunstvollen Original-Aquarellen vervielfältigte Bildnisse von Heiligen aus dem Dominikanerorden (Preis 70 *Pf.*, 100 zu *M.* 2.40) bezeichnet wiederum einen tüchtigen Fortschritt der Kunstanstalt von Kühlen; denn die charakteristischen Porträts stehen in einer ebenso kräftigen als schönen Umrahmung. — Leichter und frischer, aber immer noch würdig, sind die neuen Bilder mit Initialen (Preis für 100 *M.* 2), sinnig und ansprechend die „Briefbogen und Couverts mit christlichen Sprüchen und Symbolen in stilgerechten Buntdruckvignetten" (je 25 Briefbogen und Couverts *M.* 1.40), und die „Briefbogen und Couverts mit religiösen Sprüchen und Darstellungen in gotischer Stilart" (je 25 Briefbogen und Couverts *M.* 1.25). — Endlich sind noch zwei Communionandenken zu nennen, zunächst ein gut stilisirtes in doppeltem Format (in großem Format Nr. 40, verkleinert Nr. 41). In der Mitte ist die Feier des heiligsten Abendmahles, unten die Austheilung der heiligen Communion dargestellt; auf der Seite finden wir zwei Vorbilder des Alten Bundes, zwei Engel, vier Symbole und zwei Beispiele der Heiligen (Aloysius und Stanislaus), also den reichsten Stoff in würdiger Ausführung. Dem modernen Geschmack kommt Nr. 44 einigermaßen entgegen durch ein in Auffassung und Druck weiches Brustbild Christi, der dem Lieblingsjünger das heiligste Sacrament reicht. Die Berliner und Pariser Erzeugnisse zwingen dazu, auch derartige Bilder auf den Markt zu bringen, worin wenigstens die Sentimentalität entfernt, die katholische Auffassung betont und die technische Ausführung gut besorgt ist.

Miscellen.

Astronomie und Religion. Unter dieser Ueberschrift bringt The North American Review vom October 1894 (vol. 159. Nr. 4) einen Aufsatz von Edwin Arnold. Diese Zeitschrift läßt es sich sonst sehr angelegen sein, besondere Fachgegenstände von den hervorragendsten Fachkennern besprechen zu lassen. So enthält z. B. dasselbe Heft „Die Verwaltungsprobleme von London", bearbeitet vom Lord Mayor von London selbst, das December-Heft „Das katholische Schulsystem in Rom", besprochen von Sr. Excellenz dem Apostolischen Delegaten Monsignor Satolli. Man muß sich deshalb billig wundern, daß über das Verhältniß zwischen Astronomie und Religion weder ein Astronom zu Worte kommt, der seine Befähigung ausgewiesen hat, den Gegenstand wenigstens von der einen Seite aus richtig zu erfassen, noch ein Theologe, der durch wahrhaft wissenschaftliche Leistungen einige Gewähr für eine gründliche Vertretung des religiösen Standpunktes gibt, noch ein Gelehrter, der beide Wissenskreise und zwar noch mit besonderer Begünstigung der Astronomie vertreten konnte, wie es zum Beispiel der seither verstorbene hochw. P. Denza zu Rom gewesen wäre, sondern wer? — — ein vormaliger anglo-indischer Kolonialbeamter, der seine poetischen Anlagen dazu mißbraucht hat, Brahmanismus und Buddhismus, Darwinsche Entwicklungsideen und Max Müllersche Religionsphantasien, indisches Nirwana und englischen Weltschmerz in tropisch-orientalischer Farbenfülle durcheinanderzurühren und durch dieses wirre Gebräu dem bisher christlichen Europa das „Licht Asiens" in Person des philosophisch-sentimentalen Prinzen Siddharta, vulgo Buddha, aufgehen zu lassen. Der Werth dieser Poesie, welche für jeden gläubigen Christen einen durchaus blasphemischen Beigeschmack hat, ist in dieser Zeitschrift (Bd. XXXII, S. 252—268) genugsam beleuchtet worden. Was nun Edwin Arnold aber in „Astronomie" und „Religion" leistet, das läßt sich so ziemlich in die Formel $0 + 0 = 0$ bringen oder in die Hamletsche Formel: Words, Words, Words. Denn in seinem süßen Nirwana ist der „Erhabene" nicht dazu gelangt, sich wirkliches astronomisches Wissen oder gar theologische Kenntnisse zu erwerben.

Ueber die Sternkunde versucht er zwar seinen Lesern einen großartigen Begriff beizubringen und legt dabei das Hauptgewicht auf die Größe der Zahlen, der Ausdehnung und der Zeit. Damit kann man ja leicht der Einbildungskraft des Lesers imponiren, ohne ihn mit Denken zu belästigen. Von seinen eigenen astronomischen Beobachtungen weiß Herr Arnold nur so viel zu erzählen, daß ihm einmal das Glück zu theil geworden sei, durch das große Lick-Fernrohr zu schauen. Als Quellen seiner Studien finden wir nichts angegeben als ein Citat aus Proctors: „Andere Welten als Unsere". Proctors zahlreiche Volksschriften mögen ihm den Stoff für seine poetische, aber immer auf der Oberfläche bleibende Beschreibung der Himmelskunde geliefert haben. Auf einer Prüfung oder Durcharbeitung des Gegenstandes ließ er sich nicht ein.

Einige kleine Unrichtigkeiten wollen wir ihm dabei nicht zu scharf anrechnen, z. B. wenn er behauptet, daß die Sonnenflecke zuerst von Galilei gesehen worden seien, und wenn es nach ihm eine ausgemachte Thatsache zu sein scheint, daß es außerhalb der Neptunsbahn keine Planeten mehr gebe. Ueber die internationale Photographie des Himmels spricht er noch mit der Begeisterung, die sechs Jahre zu spät kommt. Heute weiß man, daß diejenigen, welche von Himmelsphotographie am meisten verstehen, die Aufgabe gar nicht angefaßt haben, und daß diejenigen, welche solche Platten anhäufen, über deren Benutzung rathlos sind.

Angesichts seiner Quellen kann man Herrn Arnold auch nicht verargen, daß er mit dem „E pur se muove" um sich schlägt. Es hätte ja der Nachforschung bedurft, um zu erfahren, daß diese Worte bei keinem Biographen Galileis vor 1761 vorkommen, und daß Crouessart, Bertand und Martin dieselben für apokryph halten. (Die älteste bis jetzt bekannte Quelle dieses Ausspruchs ist: Querelles littéraires ou Mémoires pour servir à l'Histoire des Révolutions de la République des lettres depuis Homère jusqu' à nos jours, Paris 1761, von Augustin Simon Irailh, Bd. III, p. 49, Zeile 1—5. Vgl. Jahrbuch über die Fortschritte der Mathematik, VIII. Bd. 1876, S. 17.)

Einen wirklichen Vorwurf aber verdient Herr Arnold, wenn er keinen Unterschied macht zwischen Fachleuten in der Sternkunde und solchen, die durch volksthümliche astronomische Schriften ihr Brod verdienen. So läßt er an verschiedenen Stellen die „Astronomen" thöricht und voreilig (foolishly, rashly) behaupten, daß weder auf dem Monde noch auf den Planeten irgend welches Leben sein könne. In den Annalen der Sternwarten hat Herr Arnold solche Behauptungen wohl nicht gefunden.

Auf diese Himmelsbeschreibung folgt dann eine freundliche Ermahnung an die Astronomen, die unpassenden Bezeichnungen von „Sonnenauf- und untergang" sowie die althergebrachten Sternbilder endlich abzuschaffen. Schließlich wird noch behauptet, das Beste, was dem Menschengeschlechte widerfahren könnte, wäre das Erscheinen eines poetischen Astronomen oder eines astronomischen Poeten. Wie aber dieser Wunsch mit der eben ertheilten Ermahnung vereinbar sein soll, wird dem nicht denkenden Leser überlassen.

So weit der Astronom. Jetzt kommt der Theologe. Wenn wir in dem ersten Theile seines Aufsatzes von eigentlicher Sternkunde nichts gefunden haben, so finden wir in dem zweiten von eigentlicher Religion so gut wie nichts, und auch die schönen Redeweisen können für diesen Mangel keinen Ersatz bieten.

Es ist in diesem zweiten Theile eigentlich nur ein Gedanke, der in vielen Variationen wiederklingt: Die Religion ist hinter der Sternkunde zurückgeblieben. Die Welt ist Herrn Arnold so groß, und die ante-galileischen Religionen sind ihm so klein! Wie die Zahlen, Räume und Zeiten des Weltalls uns heute in Erstaunen setzen, so sollten auch die Religionslehrer ihre Gedanken über Gott und Erschaffung, über gut und böse, über Liebe und Erlösung unendlich erweitern, kurz, es soll eine neue Aera religiösen Denkens beginnen.

Unter dem Wortschwall aber verdeckt sich eine auffallende Unkenntniß von Religion, ja geradezu die Läugnung aller Religion. Auf kleinere Unrichtigkeiten

im Gebrauche der Heiligen Schrift wollen wir dabei nicht viel Gewicht legen, z. B. daß der Mond zu Josues Zeit im Thale von Ajalon stillgestanden, daß die Sonne zu Ezechias Zeit zurückgegangen, um dem Könige das Leben zu verlängern, daß die Sterne mißlungene Lampen seien.

Auch daß der Buddha-Sänger die frühern Theologen für unsäglich dumm hält, möge ihm hingehen: er kennt dieselben eben nicht. Er meint, dieselben hätten nicht gewußt, daß die Sonne nur einen Bruchtheil ihrer Strahlen zur Erde sendet. Herr Arnold zeigt ihnen, wie man Schlüsse zu machen hat. Denn daraus, daß die Sonne ihre Strahlen nach allen Richtungen aussendet, folgt nach ihm, die Sonne sei überhaupt nicht gemacht, um uns Licht und Wärme zu senden.

An Religion streifen in der ganzen Abhandlung überhaupt nur zwei Bemerkungen, die eine über Gott und die andere über den Erlöser, oder vielmehr bloß über die Benennungen Gott und Erlöser. Der Name Gott ist Herrn Arnold ein großes, aber dunkles Wort, freilich ihm, dem der Begriff von Gott gänzlich fehlt. Der Erlöser ist ihm bloß der große Lehrer von Nazareth. Was er sich eigentlich unter der Lehre von der heiligsten Dreifaltigkeit vorstellt, wird er wohl selbst nicht wissen. Man meint ein unwissendes Kind reden zu hören, wenn Herr Arnold sagt, unsere Auffassung von der Erlösung sei zu enge; denn es ginge doch nicht an, daß der Sohn Gottes dreiunddreißig Jahre lang von der übrigen Welt abwesend gewesen sei.

Doch genug der Proben. Hätte Herr Arnold nur ein Tausendstel der Aufmerksamkeit, welche er dem Quarke buddhistischer Fabeleien schenkte, dem Studium des römisch-katholischen Katechismus zugewandt, so hätte er solche Abgeschmacktheiten, wie sie in diesem Aufsatze stehen, nicht schreiben können. Er würde gefunden haben, wie die katholische Religion den Begriff der Religion so allgemein, so weitherzig, so groß, so worldwide faßt, daß jeder Abfall davon den menschlichen Geist entweder national-territorial einschnürt, oder aber aus dem Kreis des Vernünftigen hinausschleudert — in den nächtlichen Ocean des Nichts, des Irrthums und der Lüge.

„Naturwahrheit" in der christlichen Kunst. Robert de la Sizeranne beschreibt in der Revue des deux mondes (1894, CXXVI, 116 s.) ein vielbesprochenes Bild des Malers Holman Hunt. Der Künstler ist ein gläubiger Christ. Obgleich er in England schon volle Aussicht auf Erfolg hatte, reiste er nach Palästina, um daselbst für Darstellungen aus der biblischen Geschichte noch weitere Vorstudien zu machen. Wer Scenen aus dem Leben Christi schildern wolle, betont er, müsse den Heiland so darstellen, wie er in Wirklichkeit gewesen sei: aus niedrigem Stande, in einer bestimmten Gegend, als wahren Menschen. Die italienische Renaissance habe zur Mode gemacht, einen andern als den wirklichen, echten Christus, eine andere als seine wahre und naturgetreue Mutter zu zeigen. Wie weit Hunt in seinem Verismus ging, bewiesen z. B. seine Studien zu dem Bilde „der Sündenbock". Er reiste mit einem Bock an das Todte Meer, stellte das Thier an das Ufer und setzte sich ihm gegenüber. Neben sich legte er auf die eine Seite die geladene Flinte, zum Schutze

gegen Räuber und wilde Thiere, auf die andere den Farbkasten. So malte er in der trostlosesten Umgebung der Welt das in der Wüste verendende, vom Hohenpriester mit den Sünden des Volkes beladene Thier.

Wie Hunt dem kritischen Geschmack den 19. Jahrhunderts gerecht zu werden sich bemüht, sehen wir am deutlichsten an seinem Christus bei der Arbeit zu Nazareth. Wir erblicken einen Schreiner von etwa 30 Jahren. Er ist halb bekleidet; um seine Lenden geht eine orientalische Binde, über die er noch ein Gewand trägt. Man sieht es ihm an, daß er schon lange bei der schwülen Hitze des Tages, im engen Raume und im Staube tief gebeugt, die Säge gehandhabt hat. Ermattet richtet er sich auf, schöpft tief Athem, um mit vollen Zügen die kühlende Abendluft zu genießen, und erhebt beide Arme, um die Muskeln zu entlasten. Hunt hat sich mit ängstlicher Treue an die Natur gehalten. Diese Werkstätte ist die eines wirklichen Schreiners von Nazareth; alles Werkzeug ist photographisch genau so, wie man es heute dort gebraucht. In der Ecke steht, wie dies in Nazareth üblich ist, ein irdener Topf von grüner Farbe. Er enthält Wasser und duftige Kräuter, welche den Trunk frisch bewahren sollen. Durch ein Fenster schaut man hinaus in die Landschaft; sie ist genau so wiedergegeben, wie Hunt sie zu Nazareth aus seinem Zimmer sah. Darum ist auch dieser Christus ein Mann aus Nazareth, dessen Einwohner die Züge der Familie Davids am treuesten bewahrt haben sollen. Jetzt, da er ermüdet von der Arbeit ausruht und seine Arme erhebt, macht er es genau so, wie der Schreiner von Nazareth vor Hunt that. Das Licht fällt mit hellem Glanz auf die Brust Christi und wirft einen Schatten auf die weiße Wand hinter ihm. Dort liegen auf einem horizontalen Brett die Werkzeuge. Der Schatten des höchst dürftig bekleideten, die Arme erhebenden Mannes trifft jenes Brett so, daß er an die Gestalt eines Gekreuzigten erinnert. Das Brett vertritt den Querbalken des Kreuzes. Schrauben und Feilen liegen derartig, daß sie aus der Mitte der Hände hervorragen und an die Nägel erinnern. Ein durch den Schatten des Hauptes gehendes Werkzeug gibt den Eindruck der Dornenkrone. Ueber dem Haupte erhebt sich der Theil eines andern Werkzeuges so, daß er den Nimbus ersetzt. Mauerritzen mahnen im Schatten an das strömende Blut.

Zwischen dem ermüdeten Handwerker und seinem Schatten kauert auf der Erde eine orientalische Frauengestalt, deren Antlitz der Beschauer nicht sieht. Es ist Maria, die eine Kiste geöffnet hat, in welcher die Geschenke der Könige von ihr sorgfältig aufbewahrt werden: eine goldene Krone, ein Weihrauchfaß und die Myrrhe. Der Maler hat sie dargestellt im Momente, in welchem sie das prophetische Schattenbild erblickt. Sie zittert, und die Geschenke entfallen ihrer Hand. Die Zukunft ihres Sohnes steht schreckhaft vor ihrem Geiste. Das soll eines von den Ereignissen sein, die Maria betrachtend „in ihrem Herzen bewahrte" (Luc. 2, 51).

Man sieht, Hunt gehört nicht zu jenen Realisten, denen es einzig um die naturgetreue Wiedergabe der äußern Erscheinung zu thun ist. Er will auch den Ideengehalt des Christenthums, an das er aufrichtig glaubt, zur Darstellung bringen. Aber gerade diese seine ernst gemeinte Wahrheitsliebe führt

ihn zur Künstelei. Der Weg, den er betreten, kann als ein glücklicher nicht bezeichnet werden. Selbst das Bestreben des Malers, in sein Bild keinen einzigen Zug aufzunehmen, der nicht echt orientalisch wäre, der nicht der wahren Wirklichkeit entspräche, führt vom eigentlichen Ziele, dem historischen Christus vollauf gerecht zu werden, thatsächlich nur allzu leicht ab. Jeder gläubige Christ weiß, daß der Erlöser, wenn er bis zu seinem dreißigsten Jahre arbeitete, indem er dem hl. Joseph bei der Zimmermannsarbeit half, dieses doch nicht in derselben Weise that, wie es bei einem gewöhnlichen Schreiner von Nazareth heute geschehen mag. Die Haltung z. B. eines sich von seiner Ermüdung erholenden Arbeiters, wie Hunt sie dem Heiland gibt, erinnert an einen der gedrückten und gelangweilten Sklaven Michel Angelos, nicht aber an den auf Erden wandelnden Gottessohn. Solche Stellungen passen nicht zu der hochheiligen Person des Erlösers, selbst dann nicht, wenn sie dazu dienen, im Schattenriß den Gedanken an die Kreuzigung nahe zu legen. Mag immerhin das Bestreben, die Figur Christi und seiner Heiligen wiederum herabzuholen aus der farbenprächtigen Glorie, in welche die Maler der Renaissance sie erhoben haben, sie realer und lebenskräftiger auf die Erde zu stellen, eine gewisse Berechtigung haben. Aber wie schwer ist es, da die rechte Mitte zu treffen! Schließlich ist etwas zu viel Idealismus denn doch besser als übertriebener Realismus, weil ersterer dem innern Wesen Christi mehr gerecht wird.

Ein Unicum der Berliner Königlichen Bibliothek ist die vor mehreren Jahren erworbene chinesische Handschrift Hoa-i i-yu, das einzige vollständige Exemplar dieses für Sprache und Geschichte Chinas gleich wichtigen encyklopädischen Sammelwerkes. Aus diesem Manuscript wird Prof. Dr. Wilhelm Grube in nächster Zeit den bisher unbekannten Abschnitt über die Jou-tchen-Sprache veröffentlichen. Es ist das ein Wörterverzeichniß und zwanzig kleinere Texte eines Mandschu-Dialektes mit chinesischer Uebersetzung, dem die Ereignisse in China und der drohende Sturz der Mandschu-Herrschaft ein ganz besonderes Interesse verleihen. Eine vorläufige Notiz hiervon liegt uns in dem neuesten Hefte der Zeitschrift Foung pas vor.

Als die jetzt regierende Mandschu-Dynastie im Jahre 1644 ihre Herrschaft in China begründete, suchte sie ihren historischen Anspruch auf den Kaiserthron Chinas in der Abstammung von dem mandschurischen Stamme der Niu-tchi oder besser Jou-tchen zu begründen, welche im zwölften Jahrhundert die Cin- oder Gold-Dynastie errichtet hatten. Diese Dynastie wurde zwar schon im nächsten Jahrhundert gestürzt; aber ihr Erbe traten andere tatarische Stämme an, welche bis zur Begründung der Ming-Dynastie Nordchina beherrschten. Wir wissen nun, daß der tatarische Stamm der Jou-tchen schon im zwölften Jahrhundert die canonischen und historischen Bücher in seine Sprache übertragen ließ; wir wissen ferner, daß diese Uebersetzungsliteratur von den nachfolgenden Herrschern bedeutend vermehrt wurde, ja daß selbst die chinesische Ming-Dynastie im Jahre 1407 eine besondere Schule zur Erlernung des Niu-tchi errichtete und 1470 sieben Jou-tchen-Dolmetscher in Peking anstellte. Von dieser großen Literatur besaßen wir indessen bis jetzt so wenig, daß es selbst schwer war, mit annähernder

Sicherheit den Charakter von Sprache und Schrift zu bestimmen. Ein besonderes Verdienst hatte sich hierin Canonicus de Harlez in seinem Aufsatz Niu-tchis et Mandchous (Paris 1888) erworben. Er schloß die vortreffliche Untersuchung mit den Worten: „Ist es also sicher, daß alle jene Bücher zu Grunde gegangen sind? Sollte es unausgesetzter Forschung nicht gelingen können, sie wiederzufinden? Die Frucht würde die Mühe der Arbeit reichlich lohnen."

Nun, diese Literatur ist zwar noch nicht gefunden, aber Professor Grube ist es doch gelungen, wenigstens einen größern Text zu bieten, indem er den Jou-tchen-Abschnitt aus dem großen Berliner Manuscript entzifferte und den räthselhaften Charakter der Jou-tchen-Sprache und -Schrift mit Sicherheit feststellen konnte. Gewähren Vocabular und Text auch nur ein dürftiges Bild der Sprache, so lassen sie doch hinlänglich die Eigenart derselben erkennen. Chinesischer Text und Jou-tchen-Text stehen sich in der Handschrift in parallelen Colonnen gegenüber.

Die Schrift setzt sich in engem Anschluß an das chinesische Vorbild theils aus symbolischen, theils aus phonetischen Zeichen zusammen. Das kleine Vocabular gibt uns einen Einblick in den lexikographischen Charakter. Für die grammatische Structur sind wir leider auf die sehr unvollkommene Uebersetzung des chinesischen Originals angewiesen, die mehr den Namen einer Juxtaposition als einer Uebersetzung verdient.

Professor Grubes Arbeit weist uns wiederum auf die hohe Bedeutung der chinesischen Handschriften und Druckwerke hin, welche die Königliche Bibliothek von Berlin besitzt. Möge dieser Bedeutung in gebührender Weise Rechnung getragen werden. Wenn der Reichsdruckerei die Mittel gewährt wurden, vorzügliche chinesische Typen zu erwerben, wenn die Bibliotheksverwaltung in der Lage ist, ungehobene Schätze der wissenschaftlichen Erforschung Chinas zur Verfügung zu stellen, dann dürfte es auch jedenfalls zu ermöglichen sein, den einzigen Lehrstuhl Deutschlands für die klassische Sprache und Literatur Chinas an der Universität Berlin aufrecht zu erhalten.

Christliche Tragik.

Der kirchlichen Auffassung nach ist die heilige Fastenzeit die Vorbereitung auf das heilige Osterfest. Ausgangs- und Höhepunkt ist der Calvarienberg und dicht daneben das palmenbeschattete Grab des Herrn. Um diesen Mittelpunkt kreisen gleichwie in sieben Windungen und Umgängen die Wochen der Vorbereitung und mit ihnen das betrachtende Gemüth, das Auge stets geheftet auf das große Geheimniß der Vollendung des Herrn. So steht es ja geschrieben an der Stirne des Sonntags Quinquagesima, der gleichsam das Portal des Leidensgartens ist: „Siehe, wir ziehen hinauf gen Jerusalem, und es wird alles erfüllt werden, was durch die Propheten vom Menschensohn geschrieben ist. Er wird den Heiden übergeben, verspottet, gegeißelt und angespieen werden, und nachdem sie ihn gegeißelt, werden sie ihn tödten, und am dritten Tage wird er auferstehen" (Luc. 18, 31—33).

Es ist eine große und heilige Zeit, voll unaussprechlicher Geheimnisse, voll der erhabensten Tröstungen, voll tiefer, unerforschlicher Lehren und Wahrheiten. Es sind eben die letzten Schritte und Augenblicke im Leben unseres göttlichen Heilandes, wo alles ungemessene Ausdehnung gewinnt an Tiefe, Erhabenheit und Wichtigkeit.

Greifen wir ein Geheimniß und eine Lehre heraus, die für unser Leben und für das Leben der Kirche und der ganzen Menschheit so wichtig und von so großer Tragweite ist und die in den heiligen Geheimnissen der Zeit einen so lebendigen und treffenden Ausdruck gewinnt. Der Calvarienberg und das Grab, die letzte Station des schmachvollen Leidens und die erste des glorreichen Lebens, Karfreitag und Ostern — sind sie nicht die leibhaftige und schlagende Lehre vom christlichen Leiden und die wahrhaften Träger und Sinnbilder der christlichen Tragik?

I.

Tragik ist die künstlerische Darstellung einer ernsten, verhängnißvollen Handlung und eines großen Leidens und Unglücks, dessen Anblick uns bewegt, erschüttert und uns dadurch läutert.

Der Held oder der Träger der Handlung und des Leidens muß durch seine geistige und sittliche Bedeutung oder wenigstens durch die Gemeinsamkeit der Interessen oder der Natur unsere Theilnahme lebhaft in Anspruch nehmen.

Zum gleichen Zwecke muß auch die Handlung, soll sie auf unser Gefühl wirken, bedeutsam, groß und trauererregend sein.

Die nächste Wirkung der Tragik ist ästhetisch. Es ist dies das edle, lautere Gefühl des Mitleids, der Trauer oder der erschütternden Furcht. Die entfernte Wirkung aber ist sittlich, bessernd und veredelnd. Durch dieses edle Gefühl des Mitleids, der Trauer oder der Furcht wird unsere Seele geläutert, geklärt, und gewinnt. Wir sehen nämlich in dem Helden uns selbst, unsere eigene Natur, ihre Veränderlichkeit und Schwäche, ihre Fehler und ihre Schuld, und dadurch werden wir zum rechten Mitleid, zur heilsamen Furcht und zur rechten Anschauung und Schätzung dieses Lebens angeleitet. Wir sehen das Verhängnißvolle des selbstverschuldeten Unglücks, und wir werden abgeschreckt von Sünde, Verbrechen und von der Schwäche gegen unsere Leidenschaften, die uns ein solches Ende bereiten. Selbst wo keine persönliche Schuld des Helden eintritt, sehen wir die Unabweisbarkeit der allgemeinen irdischen Leiden, Prüfungen und Schicksalsschläge und kommen zur Erwägung und zum Bewußtsein, wie eitel alles irdische Glück und alle Lebensherrlichkeit, ja wie wandelbar es überhaupt mit dem Menschen hienieden beschaffen ist. Wir ziehen so unser Herz ab von der Liebe zu den irdischen Gütern und wenden es den ewigen zu, wir werden gefaßt auf Leiden und Widerwärtigkeiten. Ja, nichts wirkt tragischer als das Unterliegen der Tugend, der Gerechtigkeit und Heiligkeit im Widerstreit mit einer gottlosen, übermächtigen und erfolgreichen Welt, wenn es gelingt, die ganze Schwere des natürlichen Opfers, das für den Helden im Unterliegen sich geltend macht, wirkungsvoll zum Ausdruck zu bringen, während die Hoffnung auf den einstigen Sieg und der Glaube an die Vergeltung in der Ewigkeit auf den gegenwärtigen Augenblick des Kampfes wohl eine sichere, aber nur matte Erhellung werfen [1].

Dann ist die tragische Wirkung auf ihrem Höhepunkt. Die Tragödie lehrt dann, daß die Dinge hienieden nicht sind, wie sie sein sollten; sie lehrt, daß wir in einer Welt von Widersprüchen und Unrecht leben und daß sehr oft Gerechtigkeit und Vergeltung im vollen Sinne eine Sache der Unmöglichkeit ist. Sie sagt gleichsam: So ist es mit der

---

[1] Vgl. P. G. Gietmann, „Neue Streitfragen über das Wesen der Tragik" in dieser Zeitschrift Bd. XXXI, S. 48 ff.

Welt bestellt, das sind die Ergebnisse, die hienieden erzielt, die Schicksale, die hienieden erlebt werden. Das Nichtswürdige lebt, herrscht und schwelgt; für das Gute, Edle und Schöne, für alles, was nicht gemein, bösartig und verruchter Natur ist, gibt es hier keinen Boden, keine Luft und keine Sonne, sondern nur Leiden, Unterdrückung, Niederlage und Untergang durch das Böse, dem List, Macht, äußeres Recht und selbst der Zufall zum Siege und zum Triumph verhelfen. Die Tragödie ist so wirklich ein vernichtendes Urtheil, eine Weltanklage schrecklicher Art. Erschütternd ist der Schmerzensschrei des Guten und Heiligen gegen die Gewalten, die ihm alle Wege verlegen und die es mit Schimpf und Schande abzutreten zwingen. Aber eben dadurch, daß dieser Zustand kein Ganzes und Entsprechendes bietet, im Gegentheil die gerechtesten Forderungen des Herzens und der Gerechtigkeit mit Füßen tritt, eben dadurch mahnt die Tragödie mächtig an die Wahrheit von dem Dasein einer andern Weltanordnung. Ja, sie ist Prophezeiung, Bestätigung und der wahrhafteste Spiegel der christlichen Idee von zwei Welten —: eine voll des innersten und unauflösbaren Widerspruchs und Zwiespalts, die andere ganz veränderter Natur und Einrichtung, mit einem neuen Himmel und einer neuen Erde, auf welcher Gerechtigkeit wohnt und Tugend und Heiligkeit herrscht. Es liegt so in der Tragödie ein drohendes und ein tröstendes Prophetenwort.

II.

Solch eine Tragödie nun führt uns der Karfreitag in der Stillen Woche vor. Es ist das Leiden Christi.

Wir finden in diesem Leiden alle Bestandtheile einer großen und vollendeten Tragödie.

Der Träger der Handlung oder des Leidens ist eine weltbekannte und große Persönlichkeit, unser Herr und Erlöser, uns unendlich theuer und verehrungswürdig, uns nahestehend durch seine wahre Natur als Mensch und Gott und durch die Beziehungen seines Amtes und seiner Aufgabe, welche ihn mit tausendfältigen Banden innigst und unabweislich mit unserer Person, mit unserem Leben und mit unsern Schicksalen für Zeit und Ewigkeit verknüpfen.

Die Handlung ist groß, erhaben, weltgeschichtlich und von unendlicher Wichtigkeit für Erde und Himmel. Es ist die That der Erlösung des Menschengeschlechtes durch das heilbringende Leiden, es ist der große Kampf für unsere Befreiung aus dem Joche Satans, aus der Knechtschaft der Sünde, aus der Macht der Leidenschaften und des Todes, es ist die Nieder-

werfung des Fürsten der Welt, die Grundlegung des Reiches Gottes hienieden, zu dessen Ausbau alle Schranken der Nationalitäten und Religionen niedergerissen werden; es ist das Versöhnungsopfer, groß in der Person des versöhnenden Vermittlers, der es vollbringt, groß in der Vollziehung selbst durch die Umstände des Ortes, in Jerusalem, der alten, einzig wahren Cultusstätte der Welt, groß durch die Umstände der Zeit, am Osterfeste, und der Art, der Mitwirkung aller maßgebenden Vertreter des damaligen Menschengeschlechtes, groß endlich durch die Wirkungen nach der Vergangenheit, die es mit seinen Vorbildern und Vorhersagungen erfüllt, und nach der Zukunft, die sich im Lichte seiner Segnungen sonnt.

Es ist die Handlung auch nicht bloß ein Leiden, sondern eine That im höchsten Sinne des Wortes durch den Charakter der Freiheit und Selbstbestimmung, der aus dem ganzen Verlaufe des blutigen Schauspiels hervorleuchtet. Der Heiland wurde nicht überrascht von seinem Verhängniß, er ging ihm mit klarem Bewußtsein entgegen und veranlaßte es sogar einigermaßen durch seine eigenen Entschließungen und Maßnahmen. Wie oft hat er den Aposteln sein Leiden Zug um Zug vorausgesagt! Der Hohe Rath hatte seinen Tod amtlich beschlossen (Joh. 11, 53) und Befehl gegeben, behufs Haftnahme den Ort seines Aufenthaltes anzugeben (Joh. 11, 56). Dessenungeachtet erscheint er wenige Tage vor dem Osterfest in Bethanien, feiert als Antwort auf Acht und Bann seinen glorreichen Einzug in die Stadt, erbittert seine Feinde und Hasser durch eine nochmalige Reinigung des Tempels und durch die gewaltige Schelt- und Strafrede vor allem Volke (Matth. 23). Er weiß sehr gut, daß Judas den stillen Ort seines Gebetes und seiner Nachtruhe den Feinden hinterbringt und daß in Gethsemane Verrath und Vergewaltigung seiner warten; er geht aber doch hin, schreitet seinen Feinden entgegen, gibt sich durch Wort und Wunder zu erkennen und liefert sich selbst seinem Schicksale aus. Im Verlaufe der schwankenden Verhandlungen war es ihm ein Leichtes, Herodes und Pilatus durch einen Erweis seiner Macht zu gewinnen; er thut es aber nicht. Gefragt vor dem Hohen Rathe nach Amt und Sendung, legt er Zeugniß seiner Gottheit ab, wie er es nie gegeben, obgleich er weiß, daß er sich damit sein Todesurtheil selbst ausspricht. Er stirbt endlich aber ebensowohl aus eigener Machtvollkommenheit und Selbstmächtigkeit als aus Uebermaß der tödlichen Leiden den Kreuztod. Es ist dieses in seinem Leiden ein Zug voll Erhabenheit und Majestät, und wenn sich in irgend einem Umstand eine gewisse Vorsorglichkeit am Herrn bemerkbar macht, dann liegt sie darin, jeden Zug von unfrei-

williger Vergewaltigung von dem erhabenen Bilde seines Leidens fern zu halten. Hatte er doch schon durch den Propheten diese Herrlichkeit in seinem sonst so schmach- und schmerzensreichen Ende vorherverkündigen lassen: Er wurde (seinen Richtern) dargestellt, weil er selbst es wollte (Is. 53, 7).

Das Leiden selbst ist tragisch groß und von ergreifender Wirkung erstens wegen der schreienden Ungerechtigkeit, mit welcher das Opfer mißhandelt und dem Tode geweiht wurde. Es ist der ganze Verlauf des Leidens eigentlich nur eine Reihe und Anhäufung von ungeheuerlichen Schandthaten gegen die Gerechtigkeit; Ungerechtigkeit durch die Nichtigkeit und Unwahrheit der Verurtheilungsgründe, Ungerechtigkeit durch die willkürliche und empörende Verletzung aller gesetzlichen äußern Rechtsformen.

Der ganze Proceß spielt sich in zwei Abstufungen ab. Der erste Theil, religiöser Natur und ein rein kirchlicher Proceß, wurde geführt in den zwei Gerichtsverhandlungen vor dem Hohen Rathe. Das Endurtheil lautete jedesmal auf Tod wegen Gotteslästerung und Anmaßung göttlicher Sendung und Würde (Matth. 26, 65. 66. Luc. 22, 70. 71). Wie nichtig und unwahr diese Gründe waren, bekennen die ungerechten Richter selbst schon in der geheimen Versammlung, in welcher sie amtlich den Tod Jesu beschlossen. Da werden ganz andere Gründe geltend gemacht. Er muß sterben, weil er viele Wunder thut, weil alles an ihn glaubt und ihm nachläuft, und weil Gefahr für das jüdische Staatswesen ist (Joh. 11, 47. 48. 50; 12, 19). Da ist mit keiner Silbe von einer Gotteslästerung die Rede. Ebensowenig in der ersten Verhandlung bei Pilatus. Bei dem römischen Landpfleger, der sich nicht in die religiösen Händel der Juden mischte (Joh. 18, 31. 35), hätte das auch gar nichts gefruchtet. Hier sind es rein politische Gründe, die sie gegen den Herrn vorbringen: er ist ein Unruhestifter, ein Aufwiegler des Volkes, ein Verächter der römischen Oberherrlichkeit (Luc. 23, 2. 5). Wenn die Juden später dennoch auch bei Pilatus die Anklage auf Gotteslästerung betonten, so thaten sie dieses bloß aus Noth und Verlegenheit, weil Pilatus die politische Anklage als nichtig abwies, und sie den Landpfleger durch die Geltendmachung der religiösen Seite des Processes verwirren und ihn auf ein Feld locken wollten, wo er nicht zu Hause war (Joh. 19, 7). Aber auch hier fiel sein Urtheil günstig für Jesus aus (Joh. 19, 12). Es war lauter Neid, Haß, Furcht und Parteisucht, was die Juden trieb, wie überhaupt die damaligen Parteien im Judenthum die religiösen Interessen als Machtmittel ihrer Herrschsucht gegeneinander mißbrauchten (Joh. 10, 8). Das erkannte Pilatus auf den ersten Blick (Matth. 27, 18), und deshalb

erklärte er so oft, ausdrücklich, feierlich und amtlich die Unschuld Jesu. Bloß aus Furcht vor der angedrohten persönlichen Anklage beim Kaiser auf Hochverrath vollzog Pilatus das Todesurtheil Jesu (Joh. 19, 12. 13). Es entbehrte sonst jedes stichhaltigen Grundes.

Ebenso empörend waren die Verletzungen der Rechts- und Gerichtsformen. Vor dem Hohen Rathe soll Jesus selbst seine eigene Anklage vorbringen (Joh. 18, 19). Schutzzeugen wurden ihm keine gestattet, bloß Belastungszeugen wurden zugelassen. Da ihr Zeugniß jedoch nicht ausreicht, wird der Heiland selbst auf Eid verpflichtet, sich auszusprechen über seine Messianität und Gottheit. Pilatus ist von der Unschuld des Herrn überzeugt; aber er schützt ihn nicht, sucht vielmehr der Entscheidung in jeder Art aus dem Wege zu gehen und läßt ihn, bloß um das Volk zu befriedigen, geißeln und endlich, da ihm alle Wege verlegt werden, kreuzigen. — So ist der ganze Proceß eine Reihe von lauter schreienden Ungerechtigkeiten, eine schändliche Mummerei der gemeinsten Parteileidenschaften und ein grauenvoller Mord an Recht und Gerechtigkeit. Nirgends erhält die Unschuld Recht und Schutz, die Träger der irdischen Gerechtigkeit selbst werden ihre Verfolger und geben sich her zur Vollziehung der ungerechtesten Schandthat.

Das Leiden ist zweitens groß wegen der Martern, aus denen es gleichsam zusammengeflochten ist. Undank, Verrath, Hohn und Verachtung, Seelen- und Körperleiden aller Art vereinen sich hier zu einem grausigen Ring menschlicher Peinigungen. Man kann zwei Arten von Peinen unterscheiden, gesetzliche und ungesetzliche oder gesetzwidrige. Beide Arten überbieten alles an Schmach und Schmerz. Ungesetzlich und gesetzwidrig und Ausbrüche der rohesten Willkür und Grausamkeit waren die Verspottungen im Hause des Kaiphas nach dem ersten Verhör, dann bei Herodes und endlich die Dornenkrönung. Nach allem Recht ist der Angeklagte unter dem Schutze des amtenden Richters sicher vor jeder willkürlichen Gewaltthat. Hier ist der Heiland das Ziel der rohesten Unbilden und Mißhandlungen, und zwar unter den Augen der höchsten Gerechtigkeitspfleger im Lande. Etwas Aehnliches trifft zu bei der Todesart, welcher der Herr erlag. Sonst waren bei den Juden die üblichen Todesstrafen kurz und ohne besondere Grausamkeit, entweder Erdrosselung oder Steinigung oder Enthauptung. Bei dem Heilande mußte es Kreuzigung mit dem blutigen Zubehör der Geißelung sein, eigentlich eine ganz fremde, bloß bei den Heiden gebräuchliche, langsame, höchst grausame und entehrende Todesart. Aber der Heiland sollte sie leiden; deshalb unter anderem wollten die Juden, daß Pilatus

ihn richte und ihn zu einer Todesart verdamme, die sie wohl für ihn zu erbitten, aber nicht an ihm zu vollziehen wagten (Joh. 19, 6). Der Heiland sollte vor ihren Augen recht lange und grausam leiden und in äußerster Entehrung sterben. Und so geschah es. Aber als das Kreuz mit seinen hohen Armen ihn ihren Händen enthob, da steinigte ihn das Volk noch in seiner letzten Noth mit einem Hagel von Flüchen, Verwünschungen und Lästerungen, bis der Tod und der Aufruhr aller Elemente endlich die rohen Peiniger auseinander trieb. Schließlich sollte der Leichnam des Verblichenen noch mit den hingerichteten Verbrechern in eine Grube geworfen werden, hätte er nicht durch Gottes Fügung bei einem Freunde ein ehrendes Grab gefunden.

Dieses große Leiden wird in seiner tragischen Wirkung aber noch erhöht durch folgende Umstände. Vor allem leidet der Heiland, wie gesagt worden, unschuldig. Das Opfer fremden Unrechts und fremder Verschuldung zu sein, ist stets bitter und eine Quelle tragischen Leidens und Mitleids. Es ist dem menschlichen Herzen nun einmal eingeboren, daß es für die Glückseligkeit da ist, und daß Leiden und Unglück stets die Folgen einer eigenen oder fremden Verschuldung sind. Und so ist die erste Frage beim Hereinbrechen eines großen Verhängnisses: Was habe ich doch verbrochen, daß ich so grausam leiden muß? Das Schicksal eines Helden, der sein Leiden verschuldet, kann uns versöhnen und nur dann wirklich tragisch rühren, wenn er die Makel seiner Verschuldung durch edle Buße sühnt, oder wenn das Maß der angethanen Leiden bei weitem die Größe seines Fehls überschreitet. Er gewinnt so wieder die einnehmende und erhabene Gestalt einer leidenden Unschuld und ist unseres Mitgefühls sicher. So nun ist es mit dem leidenden Christus. Er ist rein und unschuldig, der Heilige Gottes selbst, und doch ist sein Leiden namenlos groß, und er unterliegt zum großen Jubel seiner triumphirenden Feinde. Die Fehlungen und Sünden, für die er so schwer getroffen wird, sind nicht sein, es sind unsere und der ganzen Welt Sünden und Verbrechen. Der Herr hat sie auf ihn gelegt (Js. 53, 5), und er muß sie nun tragen auf dem Holze an seinem Leibe (1 Petr. 2, 24).

Beim Hereinbrechen der Leidensnacht und beim Aufsteigen der Gefahr umdüstert sich so leicht der Horizont der klaren Anschauung des Geistes, es wird unklar und unheimlich dunkel um uns, die Entschlossenheit und Thatkraft des Willens wird belagert und gelähmt durch den Widerstreit der niedern Gefühle der Traurigkeit, des Widerwillens und der Furcht, und dadurch wird das Leiden wirklich Leiden und tragisch über die Maßen.

Das ist der zweite Umstand, den wir auch im Leiden Christi treffen. Mit heiterem Geiste, mit voller Erkenntniß, mit der ganzen Liebesmacht des Herzens hatte der Herr sich vom ersten Augenblicke seines Lebens in den Willen des Vaters gefügt und aus seiner Hand die schwere Aufgabe und den Lebensberuf entgegengenommen, uns zu erlösen durch seinen Tod. „Schlachtopfer gefallen dir nicht, . . . da sprach ich: Siehe, ich komme. In der Buchrolle steht es geschrieben über mich, daß ich thue deinen Willen; mein Gott, ich will es, und dein Gesetz ist in meines Herzens Mitte" (Ps. 39, 7—9). Unzählige Male hatte er dieses Opfergelübde erneuert, und sein Herz drängte nach der Weihehandlung der Bluttaufe (Luc. 12, 50). Aber nun, wo das Leiden wirklich herankommt und die ersten Sturmwolken mit der rabenschwarzen Nacht und den gräßlichen Blitzen über Gethsemane sich aufthürmen, da wollte der milde Herr als wahrer Mensch auch den ganzen Aufruhr der niedern Vermögen dulden und bestehen. Es wurde schaurig dunkel in seinem Herzen; er fragte, warum er das Entsetzliche leiden müsse. Niemand hatte auch ein helleres Bewußtsein von der Würde und Kostbarkeit seines Lebens und von der Verwerflichkeit der Ursachen, für die er es hingeben sollte. Es gereute ihn gleichsam seines Gelübdes, ja er erbittet sich förmlich die Erlassung dieses unbeschreiblich bittern Leidenskelches. Er litt unter dem Widerstreit der niedern Natur wirklich Todesangst und schwitzte Blut, daß es zur Erde rann. Diese Todesangst kam zum zweitenmal über ihn in den schrecklichen Stunden der Kreuzesqual, und sie findet ihren erschütternden Ausdruck in den Worten: „Gott, mein Gott, was hast du mich verlassen!" (Matth. 27, 46.) Diesen Angstschrei des Sohnes hörte der Vater, er schaute das Blut, das aus allen Wunden rieselte, er sah die Noth seines Herzens, seine himmlische Geduld und kindliche Hingabe und das unerschütterliche Vertrauen, die ganze wunderbare Heiligkeit, mit welcher der Sohn das höchste Opfer zur Wiederherstellung der Ehre seines Vaters vollzog, und der Vater erhörte ihn nicht, wie der Psalmist sagt: „Mein Gott, bei Tage rufe ich, und du erhörst nicht. . . . Auf dich vertrauten unsere Väter, und gerettet hast du sie; zu dir riefen sie und wurden nicht zu Schanden; ich aber bin ein Wurm und nicht ein Mensch, ein Spott der Menschen und des Volkes Verachtung" (Ps. 21, 3. 5—7). In der Nacht dieser grausigen Verödung und Verlassenheit, unter dem lebhaften Widerspruche und peinlichsten Widerstreben der Natur starb der Herr.

Wenn die Helden unserer Trauerspiele uns sagen, das Leben sei doch süß und der Tod grausam bitter, dann glauben wir ihnen. Wir ermessen

die ganze Schwere und Bitterkeit des Opfers des lieben Lebens, und wir weinen mit ihnen. Da sind wir Menschen eben alle gleich. Aber es ist hier noch etwas mehr. In den Tragödien des Alterthums kommt nicht selten ein schrecklicher und zermalmender Widerspruch zum Ausdruck, nämlich die blinde Macht des Schicksals, die den Gottesfürchtigen untergehen, den Gottverächter leben läßt, den Unschuldigen straft und den Frevler und Bösewicht schont. In dieser geheimnißvollen, dunkeln und unwiderstehlichen Macht des Höhern einerseits und ihr gegenüber anderseits in der völligen Ohnmacht des Menschen, der, einzig an das Bewußtsein seiner Unschuld sich anklammernd, untergeht, liegt unstreitig die höchste Spannung des tragischen Gefühls. Etwas Aehnliches haben wir hier, nur in Ausgleich gebracht mit den Anforderungen der gläubigen, sittlichen Natur und verklärt von dem leisen Schimmer einer noch harrenden, aber sicher kommenden Vergeltung und Wiederherstellung der Dinge.

Das ist, in einigen Zügen gezeichnet, das Leiden und der Tod des Sohnes Gottes — wirklich die absolute Tragödie. Nirgends kommt der vernichtende Gedanke, daß die Lieblinge Gottes, eben weil sie Lieblinge Gottes sind, am erbarmungslosesten geschlagen werden, so zur Ausprägung. Der schuldlose, heilige Gottmensch stirbt den Tod der Verbrecher, und der wirkliche Missethäter wird freigegeben. Bosheit und Schwäche, die unternehmende, angreifende und die nachgiebige Schlechtigkeit vereinigen sich, um das übermenschlich Gute und Große zum Falle zu bringen. Das minder Böse wird von dem ganz Bösen, das ruhig und richtig Urtheilende, aber selbstsüchtig Feige und Schwache wird von dem leidenschaftlich Erregten, entschieden Wollenden fortgerissen und muß ihm zum Werkzeug seiner Bosheit und Verruchtheit dienen. Alles gelingt dem Bösen, alles bringt es fertig gegen den Gottmenschen. Er ist verurtheilt, getödtet, begraben; es ist aus mit seiner Ehre, seinem Leben, seinen Plänen, wenn nicht von oben eine Dazwischenkunft eintritt. Die Worte des alten Passionsspiels: „O große Noth, Gott selbst ist todt" drücken alles aus. Hier ist der Widerspruch, der, wenn er allein stände und in der Folge kein Gegengewicht fände, gar nicht zu ertragen wäre, auf die Spitze getrieben.

III.

Das Leiden Christi ist nun aber um so tragischer, als in demselben nicht bloß unseresgleichen leidet und untergeht, sondern in einem gewissen Sinne wir selbst. Die Passion Christi ist die Passion des Christenthums, der Kirche und der ganzen Menschheit. Wie der Baum der Sünde, so

beschattet und erfüllt das Kreuz die ganze Welt, die Welt des Alten Bundes und die christliche Welt; die ganze Erde durchwuchert es und treibt seine bittern Wurzeln und Zweige in jedes Reich, in jedes Familienheim und in jedes Menschenherz. „Ich bin mit Christus ans Kreuz genagelt" (Gal. 2, 19). Dieses Wort des Apostels ist in dem Sinne wörtlich wahr, daß jeder leiden muß. Das menschliche und christliche Leben ist wesentlich tragisch, und diese christliche Tragik spielt sich in drei Erscheinungen ab.

Die christliche Tragik liegt zuerst in dem Gesetz der Selbstverläugnung und Abtödtung. Das Christenthum ist wesentlich auf Selbstverläugnung gegründet. Jeder Christ muß die Gebote des Christenthums halten, jeder Christ muß seinen ungeordneten Leidenschaften und Gelüsten Einhalt thun, jeder Christ muß bereit sein, nach Umständen seinen Glauben selbst mit der Einbuße seiner Habe, seiner Ehre und seines Lebens zu bekennen. Die Taufe macht uns alle zu designirten Martyrern. Unsere Religion greift oft schmerzlich in die Hoffnungen, Erwartungen und Begehrungen unserer Natur. Das ist der Grund, weshalb der reine Naturmensch das Christenthum so bitter haßt. Es ließ in ihm einen fürchterlichen Zwiespalt zwischen dessen Ansprüchen und den angebornen Neigungen der Natur. Ueberall beeinträchtigt es dieselben. Durch sein übernatürliches, außerweltliches Ziel zieht es den Blick des Menschen fort von dieser Erde, dem natürlichen Schauplatz seiner Entwicklung, in ein fremdartiges, unbekanntes Jenseits. Es schädigt und tödtet durch sein Gesetz das Verlangen seiner reichbegabten Natur. Er versteht es rein nicht, weshalb er sich einschränken, verläugnen und zu Opfern verstehen soll, wo doch sein Herz nach Freude und Genuß verlangt und wo das Leben sie ihm reichlich bietet. Das ist nun allweg freilich nur die halbe Wahrheit und ein arges Mißverständniß und eine Uebertreibung. Das Christenthum hat nur weniges den Anforderungen des Naturgesetzes hinzugefügt. Auch der natürliche Mensch muß, wenn er ein vernünftig sittliches Leben führen will, sich verläugnen und sich Gewalt anthun. Aber so viel liegt Wahres darin: dem armen Herzen wird die Wahl zwischen dem breiten angenehmen Weg und dem schmalen steilen Pfad oft recht schwer, und nicht selten stellen sich Verdüsterungen dieser klaren und allbekannten Wahrheit ein. Das kommt in jedem Menschenleben vor, und dann beginnt die Tragik des christlichen Lebens.

Eine andere Erscheinung der christlichen Tragik tritt an den Menschen, dem ein schwerer und schwieriger Beruf zu theil wird, ein Beruf

freudlos, ein Beruf voll Arbeit, Mühen, Opfer ohne das Entgelt einer zeitlichen Anerkennung und Genugthuung, ein Beruf, der nicht bloß unbarmherzig unser natürliches Lebensglück brandschatzt, sondern auch das heißgeliebter Menschen zu zerstören droht. Wir könnten es zeitlich so gut haben hier im Leben, und nun reißen wir uns los von einem trauten Heim, wir wandern einsam, freudlos unsern Weg, während alles um uns sich freut und manches Auge, das sein Lebensglück auf uns gebaut, uns thränenvoll nachblickt. Die hl. Francisca von Chantal mußte sich mit Gewalt den Armen ihrer weinenden Kinder entringen, und nur über den Leib ihres Sohnes hinwegschreitend konnte sie ihres Berufes habhaft werden. Selbst im Berufe können ja einsame, düstere und angstvolle Stunden kommen, wo alle fühlbare Begeisterung ausgeglommen, wo der Wille, gleichsam auf sich selbst gestellt, nur von sich selbst lebt, wo plötzlich dunkel und drohend uns alles anblickt, was uns bisher freudig hell anzog und anlockte. Der große hl. Franz Xaver schreibt, daß das Wort des Herrn: „Wer sein Leben haßt und verliert, wird es finden", das ihn immer so angezogen und getröstet, ihm plötzlich ganz unverständlich geworden, als er sich zum Besuch einer Insel anschickte, wo ihm alles einen sichern Tod durch Mord und Gift verkündete. Das ist dann auch ein Stück der christlichen Tragik.

Eine dritte Seite der Tragik des christlichen Lebens erfüllen die Zulassungen Gottes, jede Art von Heimsuchung, Leiden und Unglück in unserem Leben. So weise und erfolgmächtig die Menschenkinder sind, unbedingte Herren in Anordnung ihres Lebens und ihrer Schicksale sind sie nicht. Eine höhere Macht ist über uns und greift ungerufen drein, oft mit geheimnißvollem, unerklärlichem Walten. Da gibt es Menschen, denen trotz allen redlichen Strebens nichts gelingen will, die überall und in allem wie von einem Unglücksstern verfolgt zu sein scheinen. Da ist ein armes Weib, das in Treu und Glauben einem Manne gefolgt, und er wird ihm zum namenlosen Unglück. Dort steht Bestand, Ehre, Reichthum und Wohlstand eines edeln Namens auf zwei Augen, die plötzlich im Tode brechen und alles hinter sich in trostlosem Elend zurücklassen. Da wieder bleicht der Kummer um ein ungerathenes Kind die Haare braver Eltern und drückt ihnen beinahe das Herz ab. Hier wehrt sich Sorge und Arbeit erfolglos gegen die bitterste Armut und äußerste Noth. Ein wenig eitel Geld könnte helfen, aber es kommt nicht trotz Bitten und Flehen. Dort bringt ein gewissenloser Vater durch Leichtsinn und Schlemmen Kinder und Familie um Ehre und Dasein. Wer zählt die Unsumme

von Leid und Unglück, das jeden Tag und jede Stunde Tausende von Menschenherzen drückt? Welch auffallende, schmerz- und schreckenerregende Bahnen zeichnet nicht zu jeder Zeit das sogen. stellvertretende Leiden im Leben der Menschheit! Wie zahlreich sind die Martyrer fremder Verschuldungen nicht bloß im Schatten des Privatlebens, sondern auch auf dem großen Schauplatz des öffentlichen Lebens! Am goldenen Bosporus fallen die Häupter einer ganzen Kaiserfamilie unter der Hand eines Scheusals und an den Ufern der Seine die geweihten Häupter des sechzehnten Ludwig und seiner Gemahlin. Und sie waren fürwahr nicht die schlechtesten unter den Inhabern ihrer Throne. Trank nicht das schwarze Gerüst im Saale des Schlosses von Fotheringhay das Blut einer unschuldigen Maria? Warum mußten die Jahre der katholischen Maria, die doch zur Wiederherstellung und Befestigung der alten Kirche in England so nothwendig schienen, so kurz sein, und die der abtrünnigen Elisabeth so lange, daß es ihr gelang, die katholische Religion in ihrem Lande beinahe auszurotten? Warum mußte das Mordeisen einen Garcia Moreno aus der Laufbahn werfen, die er soeben glorreich begonnen? Das und so manches andere sind scharfe und schmerzliche Züge des tragischen Leidens und mitunter unerklärlich für den menschlichen Verstand.

Eine eigene Gattung tragischer Leiden bietet uns das große Leben der Kirche. Von Anfang und immer wandelt sie den Kreuzweg der Verfolgung und Vergewaltigung. Zuerst kam die grausige Tragödie der blutigen Verfolgungen. In zahllosen Mengen sah sie ihre Kinder hingeschlachtet, sie selbst fand keine andere Stätte mehr auf Erden als unter den Gräbern ihrer Todten. Nach den ersten Tagen des Friedens dann erhob sich die Verfolgung durch die Ketzereien, viel gefährlicher, weil sie die Kirche von innen zersetzte, viel entehrender, weil sie von den eigenen Kindern ausging, viel trauriger und beweinenswerther, weil die Völker den Glaubensverderbern, Ausgeburten des Stolzes, der Sinnlichkeit und der gemeinsten Selbstsucht, willigere Folge leisteten als der Kirche mit den Segnungen ihrer Wahrheit und Gnade und sich so in zeitliches und ewiges Unglück stürzten. Abermal und immer ist es der Neid und das Herrschgelüste der Weltmacht, von welcher sich die Kirche verfolgt, bedroht und geschädigt sieht. Dieser traurige Wahn, immer nach dem geweihten Gebiete der Kirche auszugreifen und es sich unterthan zu machen, zieht sich wie ein rother Faden durch die Welt- und Kirchengeschichte zum unsäglichen Schaden beider Theile. Die Kirche hat die Fürsten getauft, ihnen die Völker unterthänig gemacht und ihnen die christliche Civilisation als kostbare Gabe bei-

gegeben, sie ist ihre beste Beratherin und ihr mächtigster Hort, und doch wird ihr für alles nichts als Mißtrauen und Verdächtigung. Alles an ihr ist Herrschsucht, Geldgier, Heuchelei, Feindschaft des Fortschrittes, der Freiheit und aller gesellschaftlichen Güter der Menschheit; man meint keinen ärgern Feind vor sich zu haben als sie, nichts Besseres thun zu können, als sich vor ihr zu hüten, sie zu beobachten, einzuschränken und unschädlich zu machen. Jedes Recht, das man ihr abnimmt, ist ein unveräußerlicher, kostbarer und unsterblicher Gewinn. Wo sind denn die Hörigen der Kirche nicht Irrgläubigen und Ungläubigen untergeben? Diese herrschen über sie und richten über Gerechtsame der Kirche, wiewohl sie ebensowenig von ihrem Wesen verstehen als Pilatus von den kirchlichen Händeln der Juden. Aber ihr Wort ist Gesetz, und nach demselben muß sie sterben. So dauert der stille gesetzliche Grenzkrieg stets fort, und wird er bisweilen unterbrochen durch das Kraftmittel einer äußern Verfolgung, dann muß die Kirche den äußern Frieden wieder erkaufen mit einem Erbstück ihrer Freiheit und ihres Rechtes. Anders geht es nicht. Das ist das Ergebniß und die Bedeutung fast aller Friedensschlüsse und Concordate. Die katholische Kirche lebt wirklich von ihren Einbußen und Niederlagen. Und wäre nicht Gott in ihr, sie wäre längst nicht mehr.

Das ist unsere Lage. Es ist wahrhaftig heutzutage mit einem kühnen Bekenntniß und mit einem raschen Tode nicht abgethan. Ein jahrelanges Dulden und ein lebenslängliches Sterben ist für die Kirche und für uns an die Stelle getreten. Wirklich wir sind der Auswurf der Welt (1 Kor. 4, 13), man behandelt uns wie Thiere, zur Schlachtbank bestimmt (Röm. 8, 36), alle Tage sterben wir (1 Kor. 15, 31). Wir können machen, was wir wollen, volle Gerechtigkeit wird uns nicht; wir mögen uns noch so laut erheben gegen die Schmach der Verdächtigungen, Entstellungen, Lügen und Verleumdungen gegen unsere Kirche, wir werden nicht gehört, die entehrende Last bleibt auf uns; unsere Mutter, die heilige Kirche, die Freigeborene, die Tochter des Himmels, die Braut Christi (Gal. 4, 26. 31), wird der Welt stets vorgeführt als das Raubthier im Wolfspelz und mit dem Ring erniedrigender Gesetze in der Nase; wir sind mit ihr und in ihr gerichtet und verworfen. Man müßte nicht Mensch sein und menschlich fühlen, wenn bei diesen Dingen trotz aller Glaubensfreudigkeit und Unterwürfigkeit nicht bisweilen das Widerstreben, der Unwille und der Unmuth im Knirschen des ganzen innern Menschen sich kundgäbe. Aber das ist ja die Tragik des christlichen Lebens!

IV.

So ist die Welt voll tragischer Leiden, und jeder von uns wird selbst gegen seinen Willen zu einer Rolle in dem allgemeinen Trauerstück herangezogen. Wenn wir nun christliche Tragiker sein wollen, müssen wir unsere Rolle gut spielen, dann vertreten wir die wahre christliche Tragik. Ueberhaupt macht nicht die Rolle den Meister, sondern die Meisterschaft, mit der man die Rolle spielt.

Auch hier haben wir das mustergiltige Vorbild an dem göttlichen Heiland. Er litt vor allem untadelhaft und bestand den Streit mit seinen Feinden auf gesetzliche Kampfesart, wie er überhaupt im Kampfe mit der Welt nie deren Rechte verkennt, angreift und vergewaltigt. So auch hier. Keinem seiner Feinde blieb er etwas schuldig an zuständiger Anerkennung. Er erkannte die Rechtmäßigkeit der Gerichtshöfe, vor die er gestellt wurde, an, unterwarf sich ihnen und antwortete auf ihre rechtmäßigen Fragen mit Wahrheit und Bescheidenheit. Wenn er schwieg, war es nicht Verachtung, Trotz und Verbissenheit, sondern weil die Antwort bereits gegeben war und es keiner weitern Erklärung bedurfte. Herodes nahm kein ernstes Verhör vor, sondern wollte bloß seinen Zeitvertreib an ihm haben, und deshalb hatte der Herr kein Wort der Erwiderung für seine eiteln Fragen. Vor dem Hohen Rathe wies er bloß den Vorwurf einer Unehrerbietigkeit gegen den Hohenpriester zurück (Joh. 18, 23).

Zweitens litt der Heiland mit großer Majestät. Er ging seinem Leiden, wie wir gesehen, nicht aus dem Wege. Er ging ihm mit Entschlossenheit und Starkmuth entgegen. Obgleich die Wasser der Trübsal ihm bis in die Seele drangen, klagte er nicht. Und wenn er zu klagen scheint, dann sind seine Worte ein einfacher Vortrag seiner Leiden aus wohlbewußten, höchst erhabenen und liebenden Absichten. Nichts konnte die Ruhe und erhabene Klarheit seines Geistes verdüstern. Er sieht und hört alles, was um ihn vorgeht, vollzieht sein Testament, hält noch einmal Umschau in den ihm gewordenen göttlichen Aufträgen, und als nichts mehr zu erfüllen ist, neigt er sein Haupt. Sein Tod ist ihm der Beginn seines Sieges, und sein brechendes Auge blickt fest und mit Zuversicht in das Morgenroth seiner Auferstehung und des Weltgerichtes (Matth. 26, 64).

Drittens litt der Heiland mit der liebenswürdigsten Demuth. Nirgends vernehmen wir die Sprache der Keckheit und des heiligen Uebermuthes, die wir bisweilen in der Marter seiner heiligen Blutzeugen hören. Er trug sein Kreuz nicht mit glorreicher Gebärde, sondern demüthig und standhaft mit allen Aeußerungen eines Lebens, das erschöpft zum Tode

wankt. In seinem denkwürdigen Gebete am Oelberg schlägt er nicht den Ton der stolzen Todesverachtung und der heldenmüthigen Begeisterung und Großmuth an; es genügt ihm, sich mit Geduld und Demuth in das Unvermeidliche zu schicken. Am Kreuze spricht er in seinem mächtigen Ruf die ganze Todesnoth eines von Gott und der Welt verlassenen Menschen aus, so daß sein Zagen zum Gespött wird (Matth. 27, 47). Ein Held, der lachend und triumphirend stirbt, ist nicht tragisch. Unser Herr leidet und stirbt so, daß wir mit ihm Mitleid haben können und ein großes Beispiel an ihm gewinnen.

Endlich leidet und stirbt der Heiland heilig, in Uebung der großmüthigsten Tugenden. Es ist, wie in seinem Leben, so auch im Tode, nichts zu viel und nichts zu wenig, gerade so, wie es der Erhabenheit seiner Aufgabe und der Würde seiner göttlichen Person entsprach. Während er so einsam und trostlos dahing und alles litt, was ein armer, gepeinigter Mensch in der größten Verlassenheit ohne menschlichen und göttlichen Trost leidet, da betete er und gab sich selbst in lauterster Kindlichkeit hin, und nichts, kein Undank, keine Leiden, keine Verlassenheit, auch die von Gott nicht, kann seine kindliche Ergebenheit und Liebe trüben. Obgleich vom Vater so hart und empfindlich und unerbittlich geschlagen, ruft er doch sterbend: „Vater, in deine Hände empfehle ich meinen Geist" (Luc. 23, 46). Damit erkennt er den Vater als den Ursprung aller Dinge, auch seines Lebens an und gibt seine Seele und sein Leben in seine Hand zurück. So stirbt er mit den Merkmalen der vollendetsten Heiligkeit, in der Uebung der herrlichsten Tugenden, der Feindes- und Elternliebe, der Anerkennung der Oberhoheit seines Vaters, des Gehorsams, der Hingabe und der innigsten Zugehörigkeit zu Gott. Sein Tod ist nicht bloß kostbar in den Augen Gottes, wie der Tod eines Heiligen (Ps. 115, 15), sondern das Vorbild, die Krone, die Vollendung und die Quelle jedes heiligen Leidens und Sterbens.

Hier haben wir das große leuchtende Beispiel für unser Trauern, Leiden und Sterben. Dabei ist jedoch eines wohl zu beachten. Die profane Tragödie will durch Mitleid und Furcht läutern. Ihre erschütternde und niederschlagende Wirkung in ein versöhnliches Gegentheil umwandeln, ist nicht ihre Sache. Deshalb erweckt sie bloß das Gefühl des Mißverhältnisses; je ärger der Zwiespalt, um so tragischer die Wirkung; höchstens läßt sie die Ahnung durchblicken, daß das Böse nie ganz glücklich, das wahrhaft Gute nie ganz unglücklich ist, und daß es eine Welt gibt, wo das letztere einst zum Siege kommt. Es bleibt dieses aber alles

stilles, dunkles Mysterium. Zu einer läuternden Theaterwirkung genügt allerdings das poetische und tragische Gruseln, nimmer aber für das praktische Leben. Im praktischen Leben sind wir nicht Zuschauer, sondern Mitspielende, wir spielen auch nicht bloß Leid und Schmerz, sondern fühlen ihn. Um gut und christlich zu leiden, braucht es mehr als prophetische und apokalyptische Ahnung. Da braucht es festen Glauben, sichere Hoffnung, ausgiebigen Starkmuth, ausdauernde Geduld, Edelsinn und Mannesmuth. Sonst kann es sogar geschehen, daß der Mensch sich des Uebermaßes an poetischem Gruseln zu entledigen sucht durch eine Ladung aus dem Revolver, oder mit einem Pulver von Cyankali, oder mit einem Sprung ins Wasser. Das Unglück wird eben stärker als der Mensch. Was Glück und Wohlfahrt an uns verdeckt, das bringt Leiden und Unglück in uns an den Tag. Deshalb muß Auferstehung, Himmelslohn, Weltgericht klar und scharf in unsern Geist hineinleuchten und dem Verstand und dem Willen zur Leitung und Stütze dienen in den dunkeln Stunden der Prüfung und des Leidens. Auch das lehrt uns das Leiden Christi. Der zeitliche Untergang war vollständig, unwiederherstellbar. Aber die göttliche Dazwischenkunft und der Umschwung blieb nicht aus. Sah der Karfreitagabend alles untergehen, stellte der Ostermorgen alles wieder her. Dem Calvarienfels gegenüber steht hart nahe das glorreiche Grab des Herrn. Der Grabstein, der alles ohne Hoffnung für ewig begraben sollte, ist das Denkmal des Sieges Christi und die Stufe seiner Thronbesteigung geworden. Alle Leiden sind vorüber, alle Feinde sind nun besiegt, alle Güter sind wiedererobert, alle Interessen des Reiches Gottes um das Unendliche weiter gefördert. Sieg, Friede und Freude nun und immer!

So wird es auch bei uns sein. Wie die Theilnahme am Leiden, so auch an der Glorie. Alles ist an Christus prophetisch, Leben, Leiden und Herrlichkeit. Nichts darf diese Hoffnung erschüttern, sei es für uns, sei es für das Reich, dem wir dienen. Gerade diese ewigen Anfeindungen der Kirche, öffentliche und geheime, beweisen, daß sie unsterblich ist. Wäre sie Menschenwerk, längst hätte sie zu Grunde gehen müssen. Nun ist sie aber Gotteswerk, Gott ist unsterblich und wir mit ihr. Wir Christen siegen immer durch Untergehen. Wie kann aber der besiegt werden, der durch Untergehen siegt?

M. Meschler S. J.

Torquato Tasso.

„I have employ'd my penance to record
How Salem's shrine was won and how adored."
Byron, The Lament of Tasso.

Am 25. April 1595 starb zu Rom im Kloster der Hieronymitaner Sant' Onofrio auf dem Janiculus Torquato Tasso, der Sänger des „Befreiten Jerusalem", neben Camoëns der größte Epiker des 16. Jahrhunderts, einer der fünf großen Klassiker der italienischen Literatur.

Dante hatte, indem er den ganzen Bildungsschatz des Mittelalters in seinem großen Weltgedichte vereinigte, der Poesie den tiefsten Gehalt, der Volkssprache die reichste Fülle und Kraft verliehen. Petrarca hatte der Kunstlyrik, Boccaccio der Novelle ihre mustergiltige Form gegeben, beide die Feinheit, Beweglichkeit und Schönheit der Sprache noch gehoben, aber den tiefern Gehalt der Poesie in bedenklicher Weise verflüchtigt. Aus den epischen Versuchen des 15. Jahrhunderts ging dann Ariostos „Rasender Roland" hervor, schon in seinem Namen symbolisirend, daß die Phantasie alle höhern Kunstziele, alle strengern Forderungen des künstlerischen Verstandes über Bord geworfen und sich nur mehr an ihrem eigenen, heitern Sinnenspiel erlustigte. Endlich kam Tasso, noch theilweise in dem leichtsinnigen Traum- und Zauberkreis der üppigen Renaissance-Höfe herangewachsen, aber doch von einer ernstern, idealern Richtung getragen, und versuchte, die närrisch gewordene Poesie in einem hohen, vollendeten Kunstepos wieder zu ihrer frühern Weihe und Würde zurückzuführen. Dieses Streben allein würde ihm den Dank der Nachwelt verdienen. Er hat aber dieses Ziel, wenn auch nicht vollkommen, so doch in hohem Maße erreicht.

In Deutschland hat Göthes bekanntes Drama am meisten dazu beigetragen, die Erinnerung an den großen italienischen Dichter wach zu erhalten. Göthe hat ihn überaus wohlwollend und theilnahmsvoll aufgefaßt, aber sein liebeskranker Tasso ist doch nicht der Tasso der wirklichen Geschichte. Andern deutschen Schriftstellern war Göthes Auffassung schon viel zu katholikenfreundlich; sie haben deshalb Tassos tragisches Lebenslos als einen völligen geistigen Bankrott, ihn selbst als ein trauriges Opfer der Inquisition, der Jesuiten und der sogen. „Gegen-

reformation" hingestellt, der poesiedürstenden Jugend zum warnenden Exempel [1].

Da bei der 300jährigen Wiederkehr seines Todestages leicht derartige Anschauungen wieder auftauchen mögen, ist es wohl nicht überflüssig, das Leben des vielgeprüften Dichters kurz zu skizziren, nicht nach vorgefaßten Einbildungen, sondern nach dem Zeugniß der bestverbürgten Quellen [2].

1.

Torquato Tasso stammt von einer alten Adelsfamilie aus Bergamo, welche in ihrem Wappen einen schreitenden Dachs (tasso) führte, derselben Familie, welche, mit leichtverändertem Namen „Taxis", der habsburgischen Monarchie und dem deutschen Reiche ihre berühmten Postmeister gegeben hat. In demselben Jahre (1520), als Johann Baptist von Taxis, am 14. Juni, von Kaiser Karl V. zum Generaloberpostmeister (chief et maistre general de nos postes par tous nos royaumes, pays et seigneuries) ernannt wurde [3], ward Luigi Tasso, Bischof von

[1] So sagt z. B. Herr K. Marquard Sauer, k. k. (österreichischer) Regierungsrath und Director der kaufmännischen Hochschule in Triest: „Zum Unglück fiel Tassos Jugend und der Höhepunkt seines Schaffens in die ersten Jahrzehnte der kirchlichen Reaction in Italien. Auch er ist ein Martyrer der Ideen des Tridentinischen Concils und Ignaz von Loyolas; denn während der gewaltsame geistige Umschwung andere auf den Scheiterhaufen oder ins Exil schickte, stürzte er diesen edlen Geist in die Nacht des Wahnsinns." (Gesch. der italienischen Literatur [Leipzig, Friedrich, 1883] S. 350.) Ganz in demselben Sinne ist ein Vortrag G. Voigts „Torquato Tasso am Hofe von Ferrara" gehalten, der 1868 in Sybels Historischer Zeitschrift (XX, 23—52) veröffentlicht wurde. Aehnlich spricht sich A. Stern aus, Geschichte der Weltliteratur (Stuttgart 1888) S. 377 ff.

[2] Wir benützen hauptsächlich: *Opere di Torquato Tasso* colle Controversie sulla Gerusalemme poste in migliore ordine, ricorrette sull' edizione Fiorentina, ed illustrate dal professore *Gio. Rosini.* 30 vol. Pisa 1821—1831. — *Le Lettere di Torquato Tasso,* disposte per ordine di tempo ed illustrate da *Cesare Guasti.* 5 vol. Firenze, Felice Le Monnier, 1854. — *La Vita di Torquato Tasso* scritta dall' abate *Pierantonio Serassi.* Terza Edizione curata e postillata da *Cesare Guasti.* 2 vol. Firenze, Barbèra, Bianchi & Comp., 1858. — Ein irgendwie befriedigendes Werk über Tasso in deutscher Sprache gibt es nicht. Vielleicht in unbegründetem Stolz hierüber hat Hermann Grimm (Göthe I, 78) das sublime Wort gesprochen: „Göthe hat auch die Person Tassos umgeschaffen. Aus einem für deutschen Geschmack leeren Dichter, dessen Werke durchzulesen heute nur wenigen gelingen dürfte, so glänzend ihr Tonfall ist, hat er eine heroische Gestalt gemacht, einen Genius, dem man die herrlichsten Werke anvermuthet."

[3] Allgemeine Deutsche Biographie (Leipzig 1894) XXXVII, 497. Vgl. die übrigen trefflichen Artikel über die „Taxis" von J. Rübsam.

Recanati und Macerata, am 2. September, auf seinem Landhaus zu Redone von vier Raubmördern grausam umgebracht und ausgeraubt. Bernardo Tasso, der Vater unseres Dichters, zu Bergamo im Jahre 1493 geboren und früh verwaist, verlor an diesem Prälaten den Mann, der bis dahin in freigebigster und liebevollster Weise Vaterstelle an ihm vertreten hatte, und fiel der äußersten Hilfsbedürftigkeit anheim. Er schlug sich indes durch und fand als Dichter Zutritt in höhere Kreise. Im Jahre 1525 ward er Privatsecretär des päpstlichen Obergenerals Guido Rangone; 1529 trat er für kurze Zeit in den Dinst der hugenottischen Herzogin Renata von Ferrara über und widmete sich dann wieder einige Zeit der schönen Literatur in Padua und Venedig. Endlich ward er 1531 erster Secretär des Don Ferrante Sanseverino, Fürsten von Salerno, eines ebenso reichen und mächtigen als waffengewandten und hochgebildeten Mannes, der durch seine Mutter Maria von Aragon mit Karl V. selbst nahe verwandt war. In Begleitung dieses seines fürstlichen Herrn nahm Bernardo Tasso im Jahre 1535 an dem Kriegszug des Kaisers nach Afrika theil und zog am 21. Juni in das erstürmte Tunis ein. Diplomatische Sendungen führten ihn 1537 nach Spanien und Venedig. Nach seiner Rückkehr vermählte er sich, nunmehr 46 Jahre alt und ein angesehener Herr mit 1000 Dukaten jährlichem Einkommen, im Frühjahr 1539 mit Porzia Rossi di Pistoja, die dem hohen neapolitanischen Adel angehörte. Nachdem er noch längere Zeit zur größten Befriedigung des Fürsten seines Amtes gewaltet, zog er sich 1543 nach dem herrlichen Sorrent zurück, um sich, im angenehmen Landleben, vorzüglich der Poesie zu widmen. Hier ward Torquato Tasso am 11. März 1544 geboren.

Der Vater selbst war bei seiner Geburt nicht anwesend. Der Fürst hatte ihn zu sich nach Oberitalien entboten, wo er in dem piemontesischen Kriege zwischen dem Kaiser und Franz I. von Frankreich die italienische Fanteria des kaiserlichen Heeres befehligte und am 14. April bei Ceresole die fliehenden Spanier vor völliger Aufreibung rettete. Bernardo mußte ihn dann auch an den Hof des Kaisers in Flandern begleiten und konnte erst im Januar 1545 seinen Erstgebornen zum erstenmal begrüßen. Abermals sollte er sich des häuslichen Glückes, der Poesie und des idyllischen Aufenthalts zu Sorrent nur kurze Zeit erfreuen. Der Versuch des spanischen Vicekönigs Pedro de Toledo, durch Einführung der spanischen Inquisition die Selbständigkeit und Macht des neapolitanischen Adels zu brechen, führte im Mai 1547 einen Aufstand herbei, in welchen auch der Fürst von Sanseverino verwickelt wurde, indem die Neapolitaner ihn

nebst Placido di Sangro als ihren Sprecher zum Kaiser sandten. Ferrante hatte sich bis dahin immer als treuer Anhänger seines kaiserlichen Vetters bewährt; allein ein Gesandter des Vicekönigs kam ihm zuvor und erreichte es, das bisherige freundliche Verhältniß zu trüben. Die Neapolitaner erhielten zwar Zugeständnisse; allein ein 1551 durch den Sohn des Vicekönigs angestellter Mordversuch auf Ferrante und die unausgesetzten Befeindungen von seiten des Vicekönigs selbst trieben den unglücklichen Fürsten endlich zum Abfall vom Kaiser und zum Anschluß an Frankreich. Im März 1552 wurde er im Staatsrath von Neapel feierlich als Rebell erklärt und zum Tode verurtheilt, seine sämtlichen Güter confiscirt. Dieselbe Strafe traf auch seine Anhänger, und so sah sich Bernardo Tasso plötzlich als Hochverräther mit dem Tode bedroht, seines prächtigen Hauses in Salerno und allen Einkommens verlustig, seine ganze bisherige Existenz vernichtet.

Der kleine Torquato war sieben Jahre alt, als dieser furchtbare Schlag über seine Eltern hereinbrach. Die fromme Mutter und ein braver Hausgeistlicher, Giovanni d'Angeluzzo, hatten bis dahin seine Erziehung geleitet. Als aber im Jahre 1551 die Gesellschaft Jesu ein Collegium in Neapel eröffnete, ließen ihn die Eltern, die schon das Jahr zuvor nach Neapel gezogen waren und im Palazzo de' Gambacorti Wohnung genommen hatten, die Schulen dieses Collegiums besuchen. Er war ein frühreifes Kind, das auf alle beinahe den Eindruck eines Wunderkindes machte und schon in Latein und Griechisch rasch vorankam, während seine Altersgenossen noch an ihrem Italienisch herumbuchstabirten. Noch ehe er neun Jahre vollendet, konnte er zur ersten heiligen Communion zugelassen werden, die er mit innigster Andacht empfing. „Indem ich mich daran erinnere, was ich damals fühlte," so schrieb er später, in der Zeit seiner Gefangenschaft (1580), „erkenne ich klar, daß ich in der Wohnung dieser meiner Glieder dem Sohne Gottes Herberge gegeben, der sich damals würdigte, die Wunder seiner Wirkungen lebhafter in mir zu zeigen, weil er sich in einer noch reinen, einfachen und unentweihten Stätte aufgenommen sah."

Nicht ganze drei Jahre blieb Tasso indes an dem Jesuitencollegium zu Neapel. Dann ließ ihn der Vater, der nach unstätem Aufenthalt in Venedig, Bergamo, Paris, St. Germain, endlich Anfangs 1554 nach Rom gekommen war, zu sich bringen. Er wollte auch seine Frau und sein jetzt fast 15jähriges Töchterchen zu sich kommen lassen, allein die Verwandten Porzias gaben es nicht zu. Die vereinsamte, schwergeprüfte Frau starb schon im Februar 1556, und Torquato blieb jetzt des alternden Vaters

einziger Trost. Er ließ ihn nunmehr mit einem gleichalterigen Vetterchen, Cristoforo, unter seinen Augen von einem Privatlehrer unterrichten. Als im September Krieg zwischen den Spaniern und dem Papst ausbrach, schickte er die beiden Knaben nach Bergamo, floh selbst nach Ravenna und suchte und fand endlich Aufnahme in Pesaro bei dem Herzog Guidubaldo von Urbino. Sobald er sich hier eingerichtet hatte, ließ er Torquato (im April 1557) wieder zu sich kommen, und dieser erhielt nun gemeinsamen Privatunterricht mit dem Prinzen Francesco Maria von Urbino, bis der Vater (1558) nach Venedig übersiedelte, um dort sein Heldengedicht „Amadigi“ drucken zu lassen, und den Sohn im folgenden Jahre abermals zu sich berief. Während in Pesaro Latein und Griechisch, Mathematik, Geometrie, Philosophie und Poetik die Hauptgegenstände des Unterrichts gebildet hatten, gelangte jetzt vorzüglich italienische Sprache und Literatur an die Reihe, besonders Dante, Petrarca und Boccaccio, und muthmaßlich weihte Bernardo den poetisch angelegten Sohn auch in seine eigenen schriftstellerischen Arbeiten ein. Doch war des Wanderns noch kein Ende. Im November 1560 bezog Torquato die Universität Padua, um da erst Philosophie, später auch Civilrecht bei Guido Panciroli zu hören. Des Vaters Absicht ging offenbar dahin, ihn für ein Hofamt oder die diplomatische Laufbahn zu befähigen, da er ihm kein Vermögen und deshalb auch keine selbständige Stellung hinterlassen konnte. Torquato hatte jedoch von den mannigfaltigen Anlagen des Vaters nicht so sehr die diplomatischen als die poetischen ererbt. Er las mehr Ovid, Petrarca und Ariosto als Pandekten und fühlte sich von dieser Lectüre zu eigener Production angeregt, und zwar zu einer solchen in größerem Stile.

Kurze Zeit, nachdem Torquato die Universität Padua bezogen hatte, gegen Ende des Jahres 1560, vollendete Bernardo den Druck seines poetischen Hauptwerkes, des „Amadigi“. Es war eine metrische Bearbeitung des spanischen Romans „Amadis de Gaula“ in Octaven und zwar in 100 Gesängen, welche in die ursprüngliche Hauptverwicklung, die Liebe des Amadis zu der schönen Oriana, noch zwei andere Liebesromane, Floridant und Floridora, Aliboro und Mirinda, und eine Menge anderer Episoden einflocht, und in ziemlich breitspuriger, oft sich wiederholender Darstellung, aber durchweg in gewählter, echt poetischer Sprache ausführte. Als Muster der Nacheiferung schwebte ihm Ariost vor, und wie dessen „Roland“, so ist auch Bernardos „Amadis“ nicht frei von lüsternen und schlüpfrigen Stellen. Im schönen Sorrent hatte er 1543 den Plan entworfen und mitten unter allen Wechselfällen und Wendungen standhaft

daran weiter gedichtet. Er gedachte das Epos dem König von Frankreich zu widmen; als ihn aber der Fürst von Salerno, der ihn ins Unglück gebracht, und die Franzosen nach vielen schönen Versprechen im Stiche ließen, arbeitete er von 1557 an die im Sinne jener Widmung gehaltenen Stellen um und widmete es Philipp II. von Spanien mit der Hoffnung, durch die Gunst dieses Fürsten wieder zum Besitz seiner confiscirten Habe oder zu irgend einem Ersatz derselben zu gelangen.

Kaum war aber die Dichtung erschienen, als Torquato in Padua ebenfalls ein zweiter Ariosto werden wollte und in etwa zehn Monaten ein romantisches Heldengedicht, „Rinaldo", von nahezu 1000 Stanzen in 12 Cantos zu stande brachte. Im April 1562 erschien es schon zu Venedig im Druck und wurde fast überall wie ein Meisterwerk aufgenommen. Der 18jährige Sohn erntete fast größeres Lob als der nahezu 70jährige Vater, eine Concurrenz, wie sie wohl einzig in der Literaturgeschichte dasteht. Während der Vater im folgenden Jahre als Secretär in den Dienst des Herzogs von Mantua trat, studirte und dichtete Torquato noch weiter in Bologna und Padua und entwarf den Plan eines größern Heldengedichtes, dessen Held „Goffredo", d. h. Gottfried von Bouillon, und dessen Stoff die Befreiung Jerusalems durch die Kreuzfahrer sein sollte. Ein eifriges Studium des Homer, des Virgil und der Poetik des Aristoteles hatte den 19jährigen Jüngling zu der Ueberzeugung geführt, daß das romantische Fabuliren des Ariosto den eigentlichen Anforderungen einer wahren Heldendichtung nicht genügte. Er wünschte ein christlicher Homer oder Virgil zu werden. An diesem Plan traf ihn der Ruf des kunstliebenden Cardinals Luigi d'Este, dem er seinen „Rinaldo" gewidmet hatte, und der ihn nun als seinen Cavalier an den Hof von Ferrara einlud. Am 31. October 1565 traf er daselbst ein.

2.

Als Tasso nach Ferrara kam, rüstete sich der prachtliebende Hof eben zu den glänzendsten Festlichkeiten, die je daselbst gefeiert worden, zur Vermählung des Herzogs mit der Erzherzogin Barbara von Oesterreich, der Tochter Ferdinands I. und der Schwester des regierenden Kaisers Maximilians II. Der 21jährige Dichter fand wohl huldvolle Aufnahme bei Herzog und Herzogin, wie bei den zwei schöngeistigen Schwestern des Herzogs, der zwar lebenslustigen, aber doch besonnenen Lucrezia und der kränklichen, stillen und frommen Leonora, von denen die erste zehn, die andere neun Jahre älter war als er selbst; doch trat seine Persönlichkeit

in solchen Tagen höfischen Glanzes noch sehr in den Schatten. Nach wenigen Monaten schon ging der Cardinal nach Rom, um sich dem neuen Papst Pius V. vorzustellen; Tasso erhielt Urlaub und brachte den Sommer theils bei seinem Vater in Mantua, theils bei seinen literarischen Freunden in Padua zu. Zu einer Art Musenalmanach, den diese herausgaben, steuerte er 38 Sonette, 2 Madrigale und 2 Canzonen bei. Im folgenden Jahre besuchte er Mailand und Pavia. Nach seiner Rückkehr verliebte er sich in die schöne Hofdame Lucrezia Bendidio; aber auch Joh. Bapt. Pigna, der Secretär des Herzogs, machte derselben in Sonetten und Canzonen den Hof, und um dem Unheil eines Eifersuchtsromans vorzubeugen, veranlaßte die Prinzessin Leonora den Dichter, über drei Canzonen seines Rivalen eine, natürlich sehr schmeichelhafte Recension zu schreiben. Die drei Canzonen hatten den Titel „Die drei Schwestern", und es wurde darin von der göttlichen (d. h. platonischen) Liebe im Gegensatz zur lasciven gehandelt. In einer Art von akademischer Disputation vertheidigte Tasso dann 50 Thesen über die „Liebe" (cinquanta conclusioni amorose). Das war die richtige Hofdamenphilosophie, ein Nachklang der alten Minnehöfe, in etwas anderer, schon etwas pedantischer Form. Aus diesen Spielereien rüttelte den Dichter im August 1569 die Erkrankung seines Vaters auf, der am 4. December zwar arm und ziemlich vereinsamt, aber fromm und gottergeben starb. Er war zuletzt Gouverneur des Herzogs von Mantua zu Ostia am Po. Torquato erfüllte alle Pflichten eines treuen Sohnes. Der schmerzliche Verlust erschütterte ihn so, daß er selbst für einige Zeit erkrankte.

Das wichtigste Hofereigniß des nächsten Jahres war die Vermählung der Prinzessin Lucrezia mit dem 15 Jahre jüngern Herzog Franz Maria della Rovere. Sie hatte Tassos poetische Huldigung immer huldvoll aufgenommen und ihm eine gewisse mütterliche Gunst gezeigt. Nach ihrem Weggang richtete Tasso seine poetischen Complimente häufiger an ihre Schwester Leonore, die sich ihm ebenfalls sehr gewogen zeigte. Daß sie aber irgend eine Schwäche für den Dichter gehabt haben sollte, hält Serassi, wohl der beste Tasso-Kenner, für völlig ausgeschlossen, und für die Existenz eines solchen Liebesromans liegen wirklich nicht die mindesten Beweise vor. Die Märe wurde erst durch eine 1662 erschienene Schrift des Girolamo Brusoni aufgebracht, die wegen verleumderischer Behauptungen sofort auf den Index kam. Beim Volke von Ferrara stand die Prinzessin in so gutem Rufe, daß man ihrem Gebete sogar die zweimalige Rettung der Stadt vor einer Po-Ueberschwemmung und vor einem Erdbeben zuschrieb.

Gegen Ende des Jahres 1570 mußte Tasso seinem Herrn, dem Cardinal, nach Frankreich folgen, der als Erzbischof von Auch diese seine Diöcese visitiren und dann den Königshof von Frankreich besuchen wollte. In Erwägung der Fährlichkeiten, die eine solche Reise in sich schloß, traf Tasso eine Art von letztwilliger Verfügung, mit welcher er Ercole Rondinelli in Ferrara betraute. Derselbe sollte die Liebes-Sonette und Madrigale sammeln und herausgeben, die er in seinem eigenen Namen gedichtet, dabei aber alle weglassen, die er für andere abgefaßt. Seine Rede bei Eröffnung der Akademie von Ferrara, seine „Vier Bücher über das Heldengedicht", die sechs letzten Cantos des „Goffredo" und von den zwei ersten die besten Stellen, sollten von drei Censoren: Scipio Gonzaga, Domenico Veniero und Batista Guarino durchgesehen und nach ihrem Ermessen veröffentlicht werden; von den übrigen Schriften, was den drei Censoren und Rondinelli gut schien. Pfandstücke, die er an zwei Juden gegeben, sollten eingelöst und dafür seinem Vater eine Grabschrift gesetzt werden, deren Text er selbst festgestellt hatte. Bei dem Juden Levi Abraham hatte er für 25 Lire (2. März 1570) „einen Degen seines Vaters, sechs Hemden, vier Leintücher und zwei Tischtücher" versetzt, bei dem Juden Ascanio Giraldini (24. Juli 1570) für 13 Scudi (und einen Scudo Aufgeld) „sieben Tapeten" verpfändet.

Schon im Februar 1571 befanden sich die Reisenden in Paris. Sie blieben das ganze Jahr daselbst. Tasso wurde dem Könige vorgestellt, machte nähere Bekanntschaft mit Ronsard, der damals als der erste französische Dichter galt, und suchte sich mit Land und Leuten nach den verschiedensten Richtungen hin vertraut zu machen. Er hatte sich jedoch so sehr ans Philosophiren und Schönrednern gewöhnt, daß weder sein langer Brief an den Grafen Ercole de' Contrari, noch sein späteres Memorandum über die religiös-politischen Verhältnisse Frankreichs den frischen Eindruck der Unmittelbarkeit macht, wenn er sich auch in beiden Stücken als guter Beobachter zeigt.

Kargere und kältere Behandlung von seiten des Cardinals während des Pariser Aufenthalts führten Tasso dazu, seinen Abschied zu nehmen. Die Ursachen der Entfremdung sind nicht völlig aufgeklärt. Der Vermuthung protestantischer Autoren, Tasso hätte sich zu sehr mit Hugenotten eingelassen, steht das ausdrückliche Zeugniß des Dichters selbst entgegen: es habe gerade den Cardinal verdrossen, daß er im Verkehr mit Hugenotten seine katholische Ueberzeugung zu stark hervorgekehrt. Der Abschied wurde ihm gewährt, ohne daß es zu einem eigentlichen Bruch gekommen

wäre; Tasso blieb noch, bis der Cardinal seinen Secretär Manzuoli nach Rom sandte. In dessen Begleitung reiste Tasso nach der ewigen Stadt, wo sie im Januar 1572 eintrafen. Von Rom aus besuchte er Urbino und traf erst im Mai, nach anderthalbjähriger Abwesenheit, wieder in Ferrara ein. Herzog Alfons selbst nahm ihn jetzt in seine Dienste als Hofcavalier, ohne bestimmtes Amt und Verpflichtung, mit einer Monatsbesoldung von 58 Lire 10 Soldi (110 Lire 56 Centesimi heutigen Geldes). Jedermann wußte übrigens, daß das große poetische Werk, an welchem er arbeitete, nicht nur dem Herzog gewidmet werden, sondern das Haus Este in begeistertster Weise verherrlichen sollte.

Nur wenige Monate vergingen, und er sah die Herzogin ins Grab sinken, deren glänzender Einzug und Vermählung vor sechs Jahren sein staunendes Auge geblendet. Er feierte ihre Tugenden in einer sehr schönen Lob- und Trauerrede, wie in mehreren Gedichten. Dann wandte er sich von Trauer und Tugend wieder der Schönheit und Freude zu und verfaßte das Schäferspiel „Aminta", wohl das feinste und abgerundetste Stück dieser Art, das von andern Dichtern unzählige Male copirt und nachgeahmt, aber nie in seiner klassischen Einfachheit und in dem bezaubernden Wohllaut der Verse wieder erreicht worden ist. Die weiche Sentimentalität der Renaissance hüllt sich hier mit unnachahmlicher Anmuth in das Unschuldsgewand des klassischen Idylls. Der Liebreiz Theokrits, die Zartheit Virgils ist völlig erreicht. Feine Schmeicheleien für den Hof sind so artig in den liebesseufzenden Dialog verwoben, daß sie der Fremde und Fernerstehende kaum bemerkt. Das Stück, im Frühjahr 1573 bei Hofe aufgeführt, bezauberte alle Herzen und erntete den glänzendsten Erfolg. Lucrezia, die Herzogin von Urbino, lud den Dichter zu sich nach ihrem herrlichen Landsitz Castel Durante ein; er mußte ihr den „Aminta" vorlesen und was seine Mappe sonst Neues bot. Er selbst rechnete diese Tage zu den schönsten und seligsten seines Lebens. Sie spiegeln sich auch in seinen „Rime", d. h. seinen lyrischen Gedichten (Sonetten, Madrigalen, Canzonen), welche mit jenen Petrarcas zu den feinsten und formvollendetsten der italienischen Literatur gehören.

Der Erfolg dieser kleinern Leistungen, die Huld der Fürstinnen Lucrezia und Leonore, das Interesse des Herzogs selbst, die Gunst des Hofes überhaupt, das bunte Leben und Treiben, die höfischen Feste, Kriegserinnerungen der Hofcavaliere, romantische Geschichten und Erlebnisse der Damen, die künstlerische Ausstattung der Paläste und Schlösser, die Herrlichkeit der fürstlichen Gärten und Landsitze, die Zeitgeschichte selbst,

welche noch vor wenig Jahren in der Seeschlacht von Lepanto einen der glänzendsten Siege über den Halbmond, ein Nachspiel der Kreuzzüge gefeiert — all das bot dem Dichter für sein Hauptwerk eine Fülle der reichsten, buntesten Anregungen dar. Ritterliche Minnepoesie und Humanismus beherrschten diesen höfischen Kreis allerdings zu sehr, als daß er sich ganz von der Poesie des Ariost hätte losreißen können; allein an dem festumrissenen Plan, den er sich als 19jähriger Jüngling vorgesteckt und in theoretischen Aufsätzen schriftlich begründet hatte, hielt er doch im wesentlichen fest. Sein Epos sollte die Einheit des antiken Heldengedichtes haben, aber mit christlich-heroischem Stoff und getragen von christlichem Heldengeiste. Das Ganze wie einzelne Theile besprach er eingehend, mündlich und schriftlich, mit befreundeten Literaten in Ferrara, Mantua, Padua und Rom.

So wuchs sein „Goffredo" rasch heran. Ein glänzendes Stück Weltschauspiel sah er dazwischen in Venedig, wohin er im Sommer 1574 seinen Herzog zur Begrüßung des neuen Franzosenkönigs Heinrichs III. begleiten durfte. Zwar erkrankte er in der Lagunenstadt an einem Quartanfieber, das ihn dann mehrere Monate plagte und völlig arbeitsunfähig machte. Doch noch spät im Winter erholte er sich wieder, und im Januar des folgenden Jahres gelangte auch der letzte Gesang des Epos zum Abschluß. Er wagte es jedoch noch nicht, es in die Welt zu schicken, sondern sandte erst eine Abschrift an seinen Freund Scipio Gonzaga in Rom mit der Bitte, sie selbst sorgfältig durchzusehen, von einigen andern Literaturkennern prüfen zu lassen und ihm dann Bericht zu erstatten. Scipio Gonzaga, ein Vetter des hl. Aloysius, nur zwei Jahre älter als Tasso, war in Padua sein Studiengenosse gewesen und hatte ihn dort in die von ihm gestiftete Akademie der „Eterei" aufgenommen. Er war mit den hll. Karl Borromäus und Philipp Neri befreundet, ein tüchtiger Theologe, aber auch ein warmer Freund der Poesie. Gegenwärtig war er schon päpstlicher Prälat, wurde später Patriarch von Jerusalem und (1587) Cardinal. Von den vier Censoren, die er bestimmte, war Pier Angelo de Barga, früher Rhetorikprofessor in Pisa, ein tüchtiger Latinist, Flaminio de' Nobili ein guter Theologe und Gräcist, Sperone Speroni ein vielbelesener Literat, Silvio Antoniano, früher Rhetorikprofessor, später Cardinal, ein ebenfalls sehr guter Humanist, aber in Bezug auf Moral etwas strenger als die andern.

Die erste Revision nahm das ganze Jahr 1575 in Anspruch. Am 17. Februar sandte Tasso die ersten vier Cantos ein, am 4. October die

vier letzten, welche aber erst im folgenden Jahre an ihn zurückgelangten. Der Gesamtplan, die einzelnen Theile, Helden und Abenteuer, Strophenbau, Vers, Ausdruck, Sprache, alles wurde bis ins Kleinste zerpflückt. Auf starken Widerspruch stießen besonders die Liebesgeschichten und Zauberepisoden, in welchen Tasso sich dem bisherigen Geschmack der italienischen Epik anpaßte. Er nahm alle Bemerkungen sehr höflich und dankbar auf, gab sich aber doch nicht ohne weiteres gefangen, sondern stand fast in allen Stücken Red' und Antwort. Seine Briefe sind überaus fesselnd. Sie stellen seinen genialen Blick, seinen unendlichen Fleiß, seine Geduld und Künstlerdemuth in helles Licht, aber auch das berechtigte Selbstgefühl, ohne das ein Künstler nichts leisten kann. Er ist durchaus nicht der weichliche, weinerliche Phantast, wie ihn Göthe gezeichnet hat, sondern ein heller, männlicher Kopf, von großer Belesenheit, der die Poetik des Aristoteles klarer durchgearbeitet als vielleicht Schiller und Göthe. Im Kampf mit seinen dialektisch wohlgeschulten Gegnern bleibt er meistens Sieger, und auch an Witz und Humor fehlt es ihm nicht. Nachdem die gestrengen Herren ihn schon sieben Monate lang von allen Seiten gerupft, erinnert er Gonzaga feinlächelnd daran, daß sie allesamt einen seiner Hauptfehler, nämlich die abgerissene Redeweise (il parlar digiunto), gar nicht gemerkt hätten. Außer den fünf Hauptcensoren zog er übrigens noch eine ganze Menge von Literaten und Poeten, den Herzog, die Prinzeß Eleonore, die Herzogin Lucrezia, Herren und Damen des Hofes, Prälaten, Professoren und Edelleute zur Berathung heran; er wollte von Scipio Gonzaga nicht nur hören, was die Gelehrten, sondern auch was die Durchschnittsgebildeten von seinen Stanzen hielten. So vernünftig und berechtigt diese Sorgfalt für die allseitige Vervollkommnung seines Werkes war, hatte sie doch Folgen, die für ihn bedenklich werden sollten.

In der ersten Begeisterung hatte er sein Gedicht, mehr als es nöthig gewesen wäre, mit Ferrara und mit dem Hause Este verwachsen lassen, wie Virgil das Lob der Julier mit seiner Aeneis. Durch die langwierige Revisionsarbeit aber wurde sein Herz immer mehr nach Rom hingezogen. Was dort über sein Gedicht gesagt wurde, war ihm sichtlich wichtiger, als was Madama Lucrezia darüber dachte. Geistig bedeutendere Freunde, eine weitere, großartigere Welt lockte ihn dahin, auch die Hoffnung, sich eher eine selbständige Stellung zu verschaffen. Obwohl ihn die welterfahrene Lucrezia abmahnte, ging er im November dahin, hielt als braver Katholik seine Jubiläumsandacht, knüpfte dann aber mit der ganzen Welt Beziehungen an, besonders auch mit Cardinal Ferdinand Medici, dem

spätern Großherzog, dessen Haus jenem der Este seit langem in grimmiger Eifersucht gegenüberstand. Er blieb bis zum 29. December in Rom, verweilte auf dem Rückweg noch in Siena und Florenz und kam erst Mitte Januar wieder nach Ferrara zurück.

3.

Nach all den Wanderungen, welche das tragische Los des Vaters schon über die Jugend Tassos verhängt, hatte er in Ferrara endlich ein Heim gefunden, das ihn zwar nicht völlig befriedigte, wo er sich aber doch im ganzen behaglich fühlte. Das hörte nach der Romfahrt auf. Es kam ein herber Zwiespalt, eine ewige Unruhe über ihn. Freund Scipio, der treueste Mitarbeiter seiner Dichtung, lockte ihn unaufhörlich fort von Ferrara; Dankbarkeit und Liebe hielten ihn zurück. Sein Selbstgefühl als Sprosse eines adeligen Geschlechtes machte ihm das Zusammenleben mit ehrgeizigen Strebern und Emporkömmlingen und den Hofdienst verhaßt; lange Gewohnheit, freundliche Erinnerungen fesselten ihn wieder, ritterliche Loyalität hielt ihn fest. Es war keine bloße Phantasterei, die in ihm rang und kämpfte, sondern ein reeller, tiefliegender Widerspruch, bei dem seine ganze Zukunft auf dem Spiele stand. Nach langem Schwanken beschloß er im März 1576, in Ferrara zu bleiben. Er bewarb sich um das Amt eines Hofhistoriographen, das durch den Tod des Secretärs Pigna erledigt war, und erhielt es. Allein kaum hatte er angenommen, so bedauerte er, daß man es ihm nicht abgeschlagen und es ihm so möglich gemacht, seine Fesseln zu brechen. Er suchte sich den Weg nach Rom oder Florenz offen zu halten, correspondirte in diesem Sinn mit Gonzaga, Luca Scalabrini und andern, betrachtete das aber wieder als Treulosigkeit und machte sich Vorwürfe darüber. Vor dem Hof mußte er natürlich sein Schwanken wie seine Pläne geheimhalten, und dies Geheimniß machte ihn mißtrauisch, argwöhnisch und traurig. Es war ihm nicht mehr gemüthlich in Ferrara, obwohl der Hof ihn mit Liebesbeweisen überhäufte, der Herzog und seine Schwestern sich förmlich darum stritten, ihn auf ihren Landschlössern bei sich zu haben.

Die Offenheit, mit der er alle Welt zur Begutachtung seines Gedichtes heranzog, erwarb ihm wohl viel Lob, viel Gönnerschaft, viel nützlichen Rath, zog ihm aber auch zahllose Nergeleien, indiscrete Bemerkungen, tactloses Geschwätz, neidische und hämische Kritik zu. Jeder wollte ihn schulmeistern. Viele tadelten ihn unverschämt. Einzelne suchten ihn, mit Berufung auf kritische Bemerkungen, die sie durch Indiscretion

aufgeschnappt, beim Herzog herabzusetzen. Von der langen Revisionsarbeit des vorigen Jahres erschöpft, oft krank oder kränkelnd, hatte er die frühere Widerstandskraft nicht mehr. Er wurde sehr reizbar, nervös, empfindlich. Seine Rettung wäre es vielleicht gewesen, hätte er, wie er beabsichtigte, auf Ostern nach Venedig übersiedeln und dort selbst den Druck seines Werkes leiten können. Es hätte sich schon Bahn gebrochen; er wäre die lästigen Kläffereien losgewesen. Allein in Venedig brach die Pest aus; sie verbreitete sich nach Mantua und bedrohte schließlich sogar Ferrara. In Rom konnte er das Werk nicht drucken lassen, weil er dann des venetianischen Privilegs, des wichtigsten von allen, verlustig gegangen wäre. Er blieb also in Ferrara, fing die Revision des schon druckfertigen Werkes wieder von vorne an und quälte sich damit wieder monatelang, bis Ende October 1576. Da erst hören die zahllosen Revisionsbriefe auf. Er war der Quälerei satt, vollständig erschöpft. Aller Genuß seines Lebens wie seiner Poesie war ihm gründlich verdorben.

Es kann kein Zweifel sein, daß Tasso am Hofe hämische Feinde und Neider hatte, welche sich durch seine wachsende Gunst und Bevorzugung zurückgesetzt oder verdunkelt fühlten. Als solche bezeichnet Serassi den neuen Secretär Antonio Montecatino, den Hofjuden Ascanio Giraldini, einen gewissen Maddolò, den Philosophieprofessor Patrizio, den Juristen Bartazzolo und den noch jugendlichen Orazio Ariosto, einen Neffen des gleichnamigen Dichters. Gegen alle diese äußerte Tasso Verdacht in verschiedenen Briefen, am häufigsten gegen den jüdischen Makler Ascanio, den die verläßlichsten Tasso-Forscher für identisch mit einem gewissen „Brunello“ halten, von dem sich Tasso des Schlimmsten versah.

Als denjenigen, welcher ihm schon im vorigen Jahre argen Verdruß bereitet, nennt Tasso in einem Brief vom 24. März 1576 ausdrücklich Ascanio Giraldini. Im Juni spricht er von „hundert Verrätherstreichen“ (cento tradimenti), die ihm Brunello gespielt. Als er im Mai desselben Jahres nach längerem Aufenthalt in Modena nach Ferrara zurückkam, tischte Brunello Censurbemerkungen auf, welche Angelo de Barga aus Rom an Tasso gesandt hatte. Dieser schöpfte Verdacht und brachte mittelst eines Dieners heraus, daß Brunello während seiner Abwesenheit in sein Zimmer gedrungen war und durch einen Schlosser den Kasten hatte eröffnen lassen, in welchem Tasso seine Briefe und Manuscripte aufbewahrte. Es kann sich hier wohl kaum um einen unbegründeten Verdacht gehandelt haben, da Tasso den Schlosser selbst und den Bedienten seines Zimmernachbars als Zeugen aufführt. Leuten gegenüber, die so etwas

wagten, mußte auch ein gesunder Mann jedes Gefühl behaglicher Sicherheit verlieren, geschweige der Dichter, der von übermäßiger Arbeit abgehetzt, durch Nergeleien gekränkt, längst mißtrauisch und reizbar, unzweifelhaft schon lange auch physisch leidend war. Der Streich war für Tasso um so peinlicher, als er den Thäter nicht anzuklagen wagte, da die Briefcassette gerade alle die Censurbriefe enthielt, deren Inhalt er nicht zur Kenntniß des Hofes gelangen lassen wollte. So häufte sich immer mehr Zündstoff auf, bis endlich die Mine platzte.

Als im September 1576 wieder einmal einer der höfischen Quälgeister (wahrscheinlich Maddolò) Tasso durch eine verletzende und unwahre Aeußerung gereizt hatte, forderte dieser von ihm, offen im Schloßhof, Zurücknahme derselben und Genugthuung. Da er solches verweigerte, versetzte ihm Tasso eine gehörige Maulschelle. Der Mensch eilte wüthend fort und holte zur Rache seine Brüder herbei. Sie kamen bewaffnet und trafen Tasso noch im Hof. Da er ihnen den Rücken drehte, schlich sich der Gemaulschellte von hinten herbei und wollte ihm einen Stich versetzen. Noch rechtzeitig wandte sich indes Tasso um und zog den Degen, worauf die feigen Menschen sofort Reißaus nahmen und nach verschiedenen Richtungen entflohen, der Hauptthäter nach Florenz, wo ihm der ferraresische Gesandte Unterschlupf gewährte.

Der Herzog war über diesen Vorfall sehr verstimmt, behandelte aber den Dichter aufs schonendste, nahm ihn mit nach seinem Lustschloß Belriguardo und suchte ihn durch angenehme Zerstreuung von seinen schwarzen Gedanken abzubringen. Als ihn bald darauf das Gerücht beunruhigte, sein Heldengedicht werde (nach einer der in Umlauf befindlichen Handschriften) unbefugterweise in einer italienischen Stadt gedruckt, wandte sich Alfons alsbald an die Fürsten Italiens, um die Verbreitung des unberechtigten Druckes zu hemmen. Auch Herzogin Lucrezia und Prinzeß Leonora boten alles auf, Tasso aufzuheitern und von dem Banne seiner Melancholie zu befreien. Er selbst versuchte sich zu zerstreuen und zu beruhigen, allein vergeblich.

Von Modena, wo er Aufheiterung suchte, kam er im Januar 1577 nur trauriger und verwirrter nach Ferrara zurück. Er beschloß, komme was da wolle, da zu bleiben. „Die Verfolgungen, die ich leide," schreibt er (7. Januar) an Scipio Gonzaga, „sind derart, daß sie mich anderswo nicht minder quälen würden als hier." Nach wenigen Tagen fürchtete er, durch feindliche Anschwärzung auch die Gunst dieses seines treuesten Freundes verloren zu haben. Auch dieser Briefwechsel stockt plötzlich. Fast ein

halbes Jahr fehlen alle Berichte. Nur in drei undatirten Schreiben ersucht Tasso den Marchese Guidubaldo del Monte in Pesaro und den Herzog von Urbino selbst, ihm einen zuverlässigen Diener zu schicken, da er sich auf niemanden mehr verlassen könne. Verdacht und Melancholie hatten sich zum völligen Verfolgungswahn entwickelt. Er fürchtete nicht mehr für seinen Dichterruhm, sondern für sein Leben. Ueberall witterte er Dolch und Gift für sich in Bereitschaft. Auch bei der Inquisition glaubte er jetzt als todeswürdiger Ketzer angeklagt zu sein. Es schien ihm, er habe sich wirklich durch Zweifel an den wichtigsten Glaubensartikeln versündigt, obwohl er sich keiner Einwilligung bewußt war. Er reiste plötzlich zum Inquisitor nach Bologna, klagte sich weitschweifig an, und da der Inquisitor ihn mild und freundlich zu beruhigen suchte, sah er in seiner väterlichen Güte einen neuen Fallstrick des Verderbens. Es wurde immer schlimmer. Auf dem Zimmer der Herzogin Lucrezia selbst fiel Tasso am 17. Juni 1577 mit dem Dolche einen ihrer Diener an, dem er am meisten mißtraute. Der Herzog ließ ihn nun festnehmen und für einige Tage einsperren, nicht zur Strafe, sondern bloß der Sicherheit wegen. Sobald es möglich war, ließ er wieder Milde und Schonung walten. Er verlangte nur, Tasso solle sich in dem Franziskanerkloster zu Ferrara, wohin er sich freiwillig zurückgezogen hatte, ärztlich behandeln lassen. Erst als Tasso in einem völlig tollen und extravaganten Briefe die ärztliche Hilfe von sich wies, verbot er ihm streng, weiter an ihn oder an die Herzogin von Urbino zu schreiben. Der Kranke aber schrieb nun einen noch verrücktern Brief an das heilige Officium zu Rom, worin er klagte, man wolle ihn ärztlich behandeln lassen, er aber fürchte, dabei vergiftet zu werden, und ersuche deshalb die Cardinäle, ihn zu ärztlicher wie richterlicher Behandlung nach Rom kommen zu lassen.

Darauf entfloh Tasso (am 20. Juli 1577) ohne Geld und Führer, schlechtbekleidet aus Ferrara, bettelte sich auf abgelegenen Wegen über den Appennin ins Neapolitanische durch, vertauschte seine Kleider mit denen eines Hirten und gelangte so zu seiner Schwester in Neapel. Obwohl nicht in glänzenden Verhältnissen, that Cornelia für ihn, was sie konnte. Er erholte sich langsam unter dem freundlichen Himmel seiner Geburtsstätte, unter der treuen Pflege seiner Verwandten. Doch kaum etwas hergestellt, ging er, trotz aller Abmahnungen der Seinigen, wieder nach Ferrara und floh, da er hier kalt empfangen wurde, abermals, diesmal nach Mantua. Schlechte Aufnahme trieb ihn weiter nach Urbino. Hier traf er freundliches Entgegenkommen; aber neue Phantasiegespenster ließen ihn

nicht zur Ruhe kommen. Als Bettler erschien er vor den Thoren von Turin, und nur eine günstige Fügung führte ihn einem Bekannten zu, der ihn zu Freunden und Bewunderern brachte. Mit der größten Liebe wurde er hier beherbergt und verpflegt. Die vornehmste Gesellschaft drängte sich zu ihm. Allein sein irrer Geist fand auch hier keine Ruhe. Als er hörte, daß Herzog Alfons sich nächstens in dritter Ehe mit Margherita Gonzaga vermählen werde, wollte er durchaus nach Ferrara zurück. Offenbar träumte ihm von seiner ersten Ankunft daselbst. Allein als er dort eintraf, kümmerte sich kein Mensch um ihn; er hatte Mühe, ein Unterkommen zu finden. Da brach er in die maßlosesten Beschimpfungen der herzoglichen Familie aus, raste und tobte wie ein Wahnsinniger. Nun war die Geduld des Herzogs erschöpft. Er ließ den unglücklichen Dichter um Mitte März 1579 in das Spital Sant' Anna bringen, nicht als Gefangenen, wie Tasso sich betrachtete, sondern als Geisteskranken, wie es Tasso unzweifelhaft war.

4.

Sieben Jahre (von Mitte März 1579 bis Juli 1586) blieb Tasso im Spital Sant' Anna, einem eigentlichen Irrenhaus. Inwiefern er dabei ungerecht oder allenfalls nur unrichtig behandelt wurde, ist schwer zu entscheiden. „Tasso ist wirklich verrückt," meldet der toskanische Gesandte Orazio Urbani, „wenn er auch sehr oft ganz vernünftig spricht, discurrirt und Schriften verfaßt, die sich sämtlich nach und nach verbreitet haben und ohne seine Absicht an verschiedenen Orten gedruckt worden sind, meist noch unvollendet und voll von zahlreichen Ungenauigkeiten und Abänderungen." Sein Verfolgungswahn hatte sich etwas gemildert, doch hatte er mitunter Anfälle, die er selbst Delirien und Phrenesie nennt. Er gesteht offen, in solchen Anwandlungen einen Spitaldiener geprügelt zu haben. Er blieb überaus schwermüthig, traurig und reizbar; sonst aber war er im Vollbesitz seiner natürlichen Anlagen, meist ganz aufgelegt zum Dichten und Philosophiren. Nichtsdestoweniger wurde er, nach seinen Angaben, sehr hart, fast grausam gehalten, in elender Gefangenenzelle, ohne ordentliche Pflege, ohne Sorge für Anstand und Reinlichkeit; er klagt sogar, daß ihm während dieser ganzen Zeit jeder geistliche Beistand versagt worden sei. Im December 1580 wies man ihm jedoch ein anständiges Zimmer an, später noch ein zweites, in welchem er auf und ab gehen konnte. Er erhielt nun auch wieder geistlichen Beistand und eine etwas anständigere Verpflegung. Im Sommer 1581

erwirkte ihm Marfisa von Este, eine Verwandte des Herzogs, die Vergünstigung, sie auf einen Tag auf ihrem Landhaus besuchen zu dürfen. Von 1584 an ließ man ihn öfter ausgehen, in Kirchen und Klöster wie zu Privatbesuchen. Der feingebildete, durch das Hofleben verwöhnte Cavalier litt indes unsäglich unter diesem einförmigen, jeden Reizes entbehrenden Leben. Er empfand es als drückende Gefangenschaft, schreckliche Unbill, schreiende Ungerechtigkeit.

Guastis Sammlung enthält aus dieser Zeit nicht weniger als 479 Briefe Tassos. Sie bieten eine seltsame, zu tiefem Mitleid stimmende Lectüre. Wir finden in ihnen die frühere Feinheit der Sprache, dieselbe Anmuth, dieselbe Poesie, Geistesschärfe und Herzensgüte; doch eine wirre Hand wühlt in den zarten Saiten und stört unheimlich ihre Harmonie. In hundert verschiedenen Wendungen klagt er sein Elend und ruft um Befreiung aus seiner drückenden Haft. Die ganze Welt sucht er dafür in Bewegung zu setzen, den treuen Scipio Gonzaga, den Herzog Alfons, die Herzogin Lucrezia, Philipp von Este in Turin, dann wieder die eigene Schwester Cornelia, Gelehrte, Literaten, Diplomaten, Mönche, Priester, Prälaten und durch Mittelspersonen und unmittelbar auch die italienischen Fürsten, Kaiser und Papst. So ergreifend weiß er sein Los zu schildern, daß jeder ihn bemitleiden, jeder seinem Kerkermeister zürnen muß. Seine Klagen verhallten auch nicht fruchtlos. Jahr für Jahr mehrten sich die Bittgesuche zu seinen Gunsten, und endlich gelang es dem Fürsten Vincenzo Gonzaga zu Mantua, seine Entlassung aus dem Spital zu erwirken.

Aus den vielen Briefen dieser Zeit hat G. Voigt drei herausgegriffen, um es einigermaßen plausibel zu machen, an Tassos Unglück sei eigentlich die Inquisition und überhaupt die Verfolgungssucht der kirchlichen Kreise schuld gewesen. In dem ersten dieser Briefe, einem langen, sehr verworrenen Schreiben an Scipio Gonzaga vom 17. April 1579, also aus der Zeit seiner schlimmsten geistigen Umnachtung, klagt sich Tasso an, Gott nur philosophisch aufgefaßt, an der Weltschöpfung, an der Menschwerdung, an der Unsterblichkeit der Seele und an andern Fundamentalwahrheiten gezweifelt zu haben; er fügt aber bei, er habe auch über seine Einwilligung gezweifelt, seine Zweifel bereut und gebeichtet, innerlich und äußerlich am Glauben festgehalten, und fährt dann, an Gott sich wendend, fort:

„Du weißt, daß ich allezeit die Erhöhung deines Glaubens (wenn ich auch nicht glaubte oder nicht vollständig glaubte) mit größter Innigkeit gewünscht habe und daß ich mit einem, wenn auch mehr weltlichen als geist-

lichen, so doch sehr großen Eifer gewünscht habe, der Sitz deines Glaubens und deines Hohenpriesterthums in Rom möge bis ans Ende der Zeiten bestehen, und du weißt, daß ich den Namen eines Lutheraners und Ketzers wie die Pest (come cosa pestifera) verabscheut und verwünscht habe, wenn ich auch mit solchen, die aus Staatsraison, wie sie sagten, im Glauben schwankten und völligem Unglauben nahestanden, einigemal den vertraulichen Umgang nicht gemieden habe."

Der zweite Brief (vom 17. Mai 1580) ist an den päpstlichen General Giacomo Buoncompagni, einen Neffen Gregors XIII., gerichtet. Tasso wiederholt darin die eben erwähnte Selbstanklage, fügt aber bei, er habe in einem Briefe an den Kaiser gestanden, auch lutheranisirt, judaisirt und nicht an die Autorität des Papstes geglaubt zu haben, im Grunde aber sei sein Unglaube nicht ernstlich gemeint gewesen, er habe durch jene Selbstanklage nur den Kaiser und die Kurfürsten (besonders den von Sachsen) sich günstig stimmen wollen, auf daß sie sich für seine Freilassung verwendeten.

In dem dritten Brief endlich (vom 30. December 1585) meldet er Maurizio Cataneo, dem Secretär des Cardinals Albano in Rom, außer den verrücktesten Hallucinationen und Geistersehereien auch eine vermeintliche Erscheinung der Madonna.

Alle drei Briefe tragen das deutliche Gepräge geistiger Verwirrung und Störung an sich, beweisen aber ebenso deutlich, daß Tasso auch in solchen Anfällen geistiger Umnachtung, peinlicher Scrupel und lästiger Zweifel treu an seinem Glauben gehalten hat. Gerade als er sich sonst vor keinem Menschen mehr sicher fühlte, wandte er sich vertrauensvoll an den Inquisitor in Bologna, an das heilige Officium in Rom, an Prälaten der Curie, an den Neffen des Papstes selbst und hoffte von ihnen Gerechtigkeit, Freiheit und Hilfe. Er wurde in diesem Vertrauen nicht getäuscht. Keinem Inquisitor noch Großinquisitor fiel es ein, in den Zweifeln und Scrupeln des schwergeprüften Dichters eine Ketzerei zu wittern. Sie nahmen ihn mit väterlicher Liebe und Zuvorkommenheit auf, beruhigten ihn und boten alles auf, sein schmerzliches Seelenleiden zu lindern. Ihrem Rathe folgend, pflegte er in der Zeit seines Unglücks eifriger das Gebet, empfing öfter die heiligen Sacramente und fühlte sich gestärkt, Gedanken der Verzweiflung und des Selbstmords siegreich von sich zu weisen. Als sich die Hofgunst in Scheu, Abneigung und Gleichgiltigkeit gegen den lästig gewordenen, geisteskranken Dichter verwandelte, fand er gerade in den Reihen des Welt- und Ordensclerus, bei Prälaten und

Cardinälen, so recht im Schoß der vielgeschmähten „Gegenreformation" seine treuesten, uneigennützigsten, liebesthätigsten Freunde. Das zog ihn denn auch immer aus dem Gewirr der undankbaren Welt zum Umgang mit Geistlichen und zum Studium religiöser Fragen hin, und es war keine bloße Täuschung, wenn er, Tage und Nächte lang von quälenden Fieberträumen, namenloser Trauer und düstern Schreckgespenstern verfolgt, im Andenken an die Himmelskönigin Beruhigung und Frieden wiederfand.

„Krank lag ich da. Von tiefem Schlaf befangen,
Die schmerzgequälten Glieder endlich ruhten,
Von Frost erschöpft und heißen Fiebergluthen,
Und Todesblässe starrt' auf meinen Wangen.

Da stiegst du, lichtgekrönt und lichtumfangen,
Maria, nieder wie auf Sonnenfluthen
Zu mir herab. Es sollte nicht verbluten
Mein armes Herz in Elend, Qual und Bangen.

Sanct Benedikt sah rechts von dir ich schweben,
Im Strahlenglanz, und leuchtend dir zur Linken
Scholastika, hell wallt' ihr Schleier nieder.
O Königin, dir weih' ich Lied und Leben!
In deinem Aug' seh' ich mir Rettung winken;
Du gibst mir Heil und süße Hoffnung wieder!"

5.

Das Traurigste an dem tragischen Lose des hochbegabten Dichters war es wohl, daß er das große Werk, an das er seit 16 Jahren seine ganze Kraft gesetzt, auf das er die unerschöpflichste Sorgfalt verwandt, das gleichsam den Kern und Inhalt seines ganzen Lebens ausmachte, nicht einmal selbst vollenden und zum Druck befördern konnte, während schon ganz Italien darauf gespannt war. Seit etwa einem Jahre schmachtete er im Spital Sant' Anna, da vermochten Literaten, Verleger und selbstsüchtige Freunde nicht länger zu warten. Der Literat Celio Malaspina war der erste, der 1580 sich einer sehr unvollständigen Abschrift der Dichtung bemächtigte und 14 Gesänge derselben unter dem Titel Il Goffredo di messer Torquato Tasso zu Venedig herausgab, ohne jede Befugniß und gegen jedes Recht, gedrängt, wie er behauptete, durch den venetianischen Senator Donato. Einen einzelnen Gesang daraus hatte allerdings schon Cristoforo Zabata zu Genua 1579 in einer poetischen Anthologie veröffentlicht und damit das Signal zum buchhändlerischen Raubzug gegeben. Nach einer bessern, von Tasso selbst corrigirten Hand-

schrift, aber ohne Auftrag oder Einwilligung von seiner Seite veranstaltete Angelo Ingegneri, ein Freund Tassos, im Februar 1581 gleichzeitig zwei Ausgaben, eine in Quart (zu Casalmaggiore) und eine in Duodez (zu Parma) mit dem Titel Gerusalemme liberata. Danach ergänzte der geschäftstüchtige Malaspina seine frühere Ausgabe und ließ sie alsbald neu erscheinen. Ein junger Ferrarese, Febo Bonnà, der früher Tassos vertrauten Umgang genossen, glaubte den wahren Text noch genauer zu kennen als die andern Herausgeber, verschaffte sich Privilegien vom Papst, von den Königen von Spanien und Frankreich, von der Signoria von Venedig, vom Herzog von Ferrara und andern italienischen Fürsten und widmete noch im Juni 1581 eine neue Ausgabe dem Herzog Alfons von Ferrara. Schon im Juli desselben Jahres konnte eine neue Auflage derselben erscheinen. Eine noch bessere Ausgabe des Gedichtes erschien drei Monate später zu Parma bei Erasmo Viotti, während Pierre Roussin in Lyon die parmesische Ausgabe Ingegneris noch im selben Jahre nachdruckte.

So wurde das Gedicht innerhalb eines halben Jahres siebenmal gedruckt und zwar in ansehnlichen Auflagen. Der Dichter aber saß im Irrenhaus, noch völlig fähig, diese schmähliche Ausplünderung zu vernehmen und zu fühlen, aber ohne einen Freund, der die Hand dagegen gerührt hätte. Es war nicht mehr bloßer Verfolgungswahn, sondern ein gutes Stück Wirklichkeit, wenn er in die Klage ausbrach:

„Ich bin in Ungnade gefallen oder vielmehr unterdrückt worden, wie die Welt weiß, und obwohl sie möchten, daß ich es nicht wüßte, die Unterdrückung traf mich am stärksten da, wo sie mir am härtesten fiel, ich meine in meinen Studien und in dem Ertrag meiner mühsamen Arbeiten. Aus meinem ‚Goffredo‘ allein haben sie 3000 Ducaten und mehr gezogen, wie man als vollkommen sicher behauptet.“ Von seinem „Freunde“ Bonnà aber sagt er: „Febo ist sehr geizig gegen mich; nachdem er das Geschäft besorgt hat, meine Schriften zu drucken und zu verkaufen, das ich selbst zu besorgen gedachte, sitzt er in Paris bei Damen und Cavalieren, gönnt sich gute Tage und gibt mir nichts von dem Geld, das sie eintragen, wie er mir durch seinen Zettel versprochen hatte.“

Noch 17 neue Auflagen des „Befreiten Jerusalems“ erlebte der Dichter, ohne in drückendster Noth und Hilflosigkeit auch nur einen Deut von dem Honorar zu erhalten, mit dem geschäftige Literaten und Verleger sich bereicherten. Das war aber nicht alles. In das hohe Lob, das die Dichtung durch ganz Italien hin fand, mischte sich da und dort

auch Tadel, und als Camillo Pellegrino aus Capua 1584 in einem Dialog über die Epische Poesie (Il Carrafa ovvero della Epica Poesia) Tasso weit über Ariost gestellt hatte, erhob sich ein Sturm wider Tassos Dichtung, der nicht nur das allenfalls überschwänglich gespendete Lob, sondern jedes wirkliche Verdienst derselben bedrohte. Der Stimmführer der feindlichen Partei war Lionardo Salviati, ein tüchtiger Latinist und Gräcist, ein feiner Kenner der italienischen Literatur, aber wie die meisten dieser Humanisten ein wetterwendischer Streber. In den Tagen des Glücks hatte er Tasso umschmeichelt, sich von ihm selbst über den „Goffredo" orientiren lassen und Tassos Verdienste in einem Commentar zur Poetik des Aristoteles hochgepriesen. Jetzt dagegen, wo er ein Plätzchen in Ferrara suchte, hielt er es für zeitgemäßer, Ariosto, den „Homer von Ferrara", zu vertheidigen und pseudonym dem ehemaligen Freunde, dem kranken, in Ungnade gefallenen Tasso, literarisch das Genick zu brechen. Seine Schrift rief eine literarische Fehde hervor, deren Actenstücke in Rosinis Tasso-Ausgabe 6 Bände füllen. Dieselben gehören heute mehr oder weniger der literaturgeschichtlichen Rumpelkammer an, und nur selten haben sich italienische Literaturhistoriker die Mühe genommen, sie sorgfältiger zu analysiren. Weit werthvoller ist die Apologie und andere Aufsätze, die Tasso in ebenso bescheidener als lichtvoller Fassung zur Rechtfertigung seines Epos schrieb und die einen interessanten Einblick in sein poetisches Schaffen gewähren. Salviati erwiderte dieselben mit Ungezogenheiten, welche an der Dichtung Tassos kein gutes Haar mehr ließen. Viel Nutzen und Freude hatte er nicht davon; er starb noch vor Tasso, schon 1589, und ist eigentlich nur durch die Beziehung zu diesem weiterhin bekannt geworden.

6.

Am 5. oder 6. Juli 1586 wurde der unglückliche Dichter endlich seiner Haft entlassen. Er zählte erst 42 Jahre; doch die Qual der langen Einsamkeit, tiefes Seelenleiden, vielfach rücksichtslose Behandlung, wiederholte längere Krankheiten hatten seine Kraft gebrochen. Mit weißem Haar und Bart, mit eingefallenem Antlitz, bleich, hager, vor der Zeit zum Greis geworden, verließ der einst so stolze, feine, blühende Cavalier das undankbare Ferrara. Er wurde nicht mehr an den Hof geladen, der doch durch sein Gedicht mehr Weltruhm erntete als durch alle seine Herzoge. Denn trotz aller Angriffe Salviatis und der mit ihm verbundenen „Crusca" ward und blieb Tassos „Befreites Jerusalem" in Italien wie im Ausland viel beliebter und volksthümlicher als der „Rasende Roland" Ariostos.

Die noch übrigen neun Lebensjahre des Dichters bilden eine fast beständige Wanderung. Nicht daß es ihm an Bewunderern, Verehrern, Freunden gefehlt hätte. In den verschiedensten Städten, bei Fürsten, Prälaten und Edelleuten wie in Klöstern fand er die liebevollste Aufnahme. Der Cardinal Scipio Gonzaga hielt für ihn Jahre lang offenes Haus. Der Diplomat Antonio Costantini gab ihm unzählige Beweise der innigsten Freundschaft, ebenso der Benediktiner Don Angelo Grillo, der bergamaskische Literat Joh. Bapt. Licino, der Abt Niccolò degli Oddi von der Olivetaner Congregation, der Marchese Manso della Villa zu Neapel, sein späterer Biograph, und viele andere. Allein keiner der Fürsten, bei denen er anklopfte, gewährte ihm das, wonach er am meisten verlangte, ein eigenes Heim, eine feste, ehrenvolle Stellung, ein gesichertes Auskommen. Alles andere aber befriedigte ihn nicht. Der frühere Verfolgungswahn war zwar von ihm gewichen, aber nicht der tiefe Trübsinn, aus dem jener sich entwickelt hatte. Er blieb scheu, mißtrauisch, argwöhnisch. Obwohl bettelarm, wollte er wie ein vornehmer Cavalier mit zartester Rücksicht behandelt werden. Der kleinste Mangel an Aufmerksamkeit machte ihn schon unglücklich. Dabei wußte er nicht zu wirtschaften, wurde von seinen Dienern geprellt und hintergangen und mußte so, kaum reichlich unterstützt, wieder von neuem um Unterstützung flehen. Auch wo er übrigens die hingebendste Pflege fand, hatte er keine Ruhe. Er ward sich und andern zur Plage. Viele wandten sich deshalb von ihm ab, und dann und wann blieb ihm die schmerzlichste Zurückweisung nicht erspart.

So wanderte er denn unstät von einer Stadt zur andern. Zunächst hielt er sich einige Zeit in Mantua auf, wo der Fürst Vincenzo Gonzaga ihm sehr freundliche Aufnahme gewährte. Er gab hier den „Floridante“, ein noch ungedrucktes Gedicht seines Vaters, heraus und vollendete seine eigene Tragödie „Torrismondo“. Einen Ruf als Professor nach Genua nahm er, trotz günstiger Bedingungen (jährlich 400 Goldscudi festen Gehalt und Aussicht auf das doppelte), nicht an. Dagegen besuchte er (1587) seine Vaterstadt Bergamo. Als bei seiner Rückkehr nach Mantua der Fürst nicht gerade Zeit hatte, sich viel mit ihm abzugeben, verdroß ihn der Aufenthalt daselbst, und er wollte nun durchaus nach Rom, wo sein früherer Freund Scipio Gonzaga Titularpatriarch von Jerusalem geworden war. Er reiste über Bologna und Loreto. In Bologna wurde ihm zu Ehren ein großes Festmahl gegeben; als er aber in Loreto ankam, hatte er kein Geld mehr, um weiter zu reisen. Doch wurde er bald erkannt und fand

freundliche Unterstützung. In Rom sah er sich sehr enttäuscht. Er hatte daselbst eine feste Anstellung erhofft, doch niemand verschaffte ihm eine solche; er erlangte nicht einmal eine Privataudienz bei Sixtus V., weil seine Freunde fürchteten, er möchte durch seine ewigen Jeremiaden nur den Papst abstoßen und seine eigene Lage noch mehr verschlimmern. Deshalb zog er denn weiter nach Neapel, nach Bisaccio, dann zurück nach Neapel und Rom, im Frühjahr 1590 wieder nach Florenz, darauf nach Rom zurück, im Februar 1591 nach Mantua, im November desselben Jahres abermals nach Rom. Im Januar 1592 folgte er einer Einladung nach Neapel, blieb aber nur bis in den April hinein. Dann ging er wieder nach Rom, wo er an den beiden Neffen des (am 2. Jan. 1592) neuerwählten Papstes Clemens VIII., Cinzio und Pietro Aldobrandini, sehr warme Gönner gefunden hatte. Auf dieser Reise war es, daß der Banditenhäuptling Marco di Sciarra, der die Umgegend von Gaeta unsicher machte, dem Dichter sicheres Geleit anbot und, als dieser es ausschlug, aus Verehrung für ihn seine Leute von der gefährdeten Landstraße zurückzog.

Zu Rom wurde Tasso diesmal in die Familie der zwei päpstlichen Nepoten aufgenommen und wohnte zeitweilig in deren Palast, später mit dem päpstlichen Hofe selbst abwechselnd im Quirinal und Vatican. Von den zwei Neffen, welche im September des folgenden Jahres zu Cardinälen creirt wurden, war es besonders der ältere, Cinzio Aldobrandini, nach seiner Titularkirche auch der Cardinal San Giorgio genannt, ein Schwestersohn des Papstes[1], welcher bei diesem das höchste Vertrauen genoß und als feingebildeter Literaturfreund dem schwergeprüften Dichter die herzlichste Liebe entgegenbrachte. Tasso wohnte jetzt in prächtigen Gemächern, hatte die sorgfältigste Bedienung und Pflege, wurde von Cardinälen und römischen Fürsten zur Tafel gezogen, verkehrte mit den hervorragendsten Gelehrten und Schöngeistern von Rom. Um ihn bei seinen literarischen Arbeiten und bei der Herausgabe seiner Werke zu unterstützen, ließ man ihm den Venetianer Ingegneri als Amanuensis kommen, der früher auf eigene Faust das „Befreite Jerusalem" herausgegeben hatte und in Tassos Werken trefflich bewandert war. So konnte Tasso nach den vielen überstandenen Leiden einmal wieder frei aufathmen; nur die gestörte Gesundheit wollte sich trotz der sorgfältigsten Pflege nicht wiederherstellen lassen.

---

[1] Sein Familienname war Passeri. Der Papst aber, der ihn als Legat früher nach Deutschland und Polen mitgenommen, hatte ihm seinen eigenen Familiennamen verliehen.

Theils um durch Luftveränderung einige Erleichterung seines Befindens zu versuchen, theils um einen Proceß beizulegen, den er seit Jahren schon um die Hinterlassenschaft seiner Mutter führte, ging er im Mai 1594 noch einmal nach Neapel, verweilte hier bis zum November und kehrte dann, nachdem der lange Streit durch ein Compromiß beigelegt war, über Monte Cassino wieder nach Rom zurück.

Trotz seiner schweren körperlichen Leiden hatte Tassos Geist eine ungewöhnliche Frische, Kraft und Elasticität bewahrt. Wohl hatte er aufgehört, schöne Fürstinnen und Hofdamen in zahllosen Sonetten zu feiern, und wer die Poesie ausschließlich im „Ewig Weiblichen" zu suchen gewohnt ist, der mag Tasso schon im Jahre 1576 als „Opfer der Inquisition" zu den Todten werfen. Allein schon zuvor hatte Tasso höhere Ideale besungen und angestrebt als irdische Schönheit und Minne. Und diese blieben ihm, auch als der Sturm des Leidens über ihn hereinbrach. Es blieb ihm die Gabe des Liedes, der hohe Schwung der Phantasie, die Schönheit des Ausdrucks, die Feinheit und Melodie der Sprache. All das verklärte sich jetzt durch ernstern Gehalt, religiöse Weihe und Würde. Seine zahlreichen Aufsätze (Discorsi und Dialoghi) entsprechen in ihrem platonischen Idealismus und in ihrem humanistischen Colorit zwar mehr dem Geschmacke jener Zeit als jenem der Gegenwart, aber bieten auch heute noch bei reicher Gedankenfülle die schönsten Muster eines gefälligen Stiles, künstlerischer Abrundung und einer gewählten Sprache. In Bezug auf die Theorie der epischen Dichtkunst darf Tasso als eine hervorragende Autorität betrachtet werden, da er dieselbe nicht nur mit scharfem Blicke an den altklassischen Vorbildern studirt, sondern die schwierigsten Aufgaben derselben selbst zu lösen versucht und theilweise sehr glücklich gelöst hat. An seine frühere weltliche Lyrik reiht sich in dieser Zeit ein Kranz der schönsten religiösen Gedichte, von nicht geringerer Formvollendung als jene des Petrarca, vielfach noch von tieferer Empfindung beseelt, wie sein wunderschöner Gruß an die Madonna von Loreto oder die rührende Canzone „Die Thränen der allerseligsten Jungfrau", zu welcher ein Gemälde Albrecht Dürers, im Besitze des Cardinals Cinzio Aldobrandini, ihn begeisterte. Die Stanzen, die er Sixtus V. und dem Olivetaner-Orden widmete, sind von hoher Schönheit, und sein Gedicht über die Schöpfung (Il mondo creato), in Blankvers, ragt weit über die steife Bibelpoesie des gleichzeigen Hugenotten-Dichters Du Bartas hinaus.

Am meisten beschäftigte ihn jedoch seit seiner Befreiung die Umarbeitung seines Hauptwerkes, welche er 1593 am päpstlichen Hofe zum

Abschluß brachte und mit verändertem Titel als Gerusalemme conquistata seinem edlen Gönner, dem Cardinal Cinzio Aldobrandini, zueignete. Serassi führt bis zum Jahre 1642 zwölf verschiedene Ausgaben auf. Obwohl Tasso sie der frühern Fassung bei weitem vorzog und erst in ihr sein erstrebtes Ziel erreicht zu haben glaubte, vermochte sie jedoch sein „Befreites Jerusalem“ nicht zu verdrängen, noch weniger wie dieses sich bei allen europäischen Völkern einzubürgern. Manche hat das bewogen, in der Umarbeitung nur eine poetische Mißgeburt, ein Irrewerden des Dichters an sich selbst, eine Verläugnung seiner ganzen poetischen Vergangenheit zu erblicken. Das ist indes ungerecht. Wer aufmerksam und theilnehmend seiner ganzen Leidensgeschichte gefolgt ist, wird es begreiflich finden, daß das Lob des Hauses Este, sein poetischer Repräsentant Rinaldo und alle mit ihm verwobenen Erinnerungen ihren frühern Zauberglanz für den Dichter verloren hatten, und daß er sie deshalb unbedenklich aus seinem poetischen Inventar strich; daß er das Werk, an dem sein irdisches Lebensglück gescheitert war, das ihm andere entrissen, ehe er die letzte Hand daran hatte legen können, das von andern dann in der unverantwortlichsten Weise ausgebeutet wurde, während er im Elend schmachtete, daß er dieses Werk nicht mehr als legitimes Kind liebte, sondern als Wechselbalg verachtete. Nach so schreiender Mißhandlung wollte er sich endlich des ihm entrissenen Verfasserrechtes bemächtigen und das ihm entzogene Werk durch selbständige Schlußredaction wieder zu dem seinigen machen. Darum ist der ganze Kern und Grundstock des Gedichtes geblieben. Nur die höfische Verhimmelung Ferraras, einige unwesentliche Episoden und eine Menge Kleinigkeiten der ersten, noch nicht endgiltigen Redaction sind hinweggeräumt. Es ist wahr, viel weltlicher Blüthenschmelz, viel zierlicher Schmetterlingsstaub wurde dabei der Dichtung abgestreift; aber nur wer sie in der neuen Fassung nicht gelesen, kann im Ernst behaupten, daß sie alle frühere Schönheit und Frische eingebüßt habe. An Stelle einiger unbedeutenden Nippsächelchen aber hat Tasso in sein Gedicht die schönste und erhabenste Schilderung des Himmels eingeflochten, die seit Dante entworfen worden. Erst in der Gerusalemme conquistata ist Tasso von Ariost ganz und voll zu Dante zurückgekehrt.

7.

Am Ende der langen Leidensbahn, die den Geist des Dichters von Jahr zu Jahr mehr läuterte und verklärte, sollte ihm auch noch hienieden einmal ein Strahl des Glückes winken, freilich nicht in jener Art, wie

Göthe es sich träumte. Es wurde ihm nicht die Huld zu theil, als Hofdichter des Hauses Este von den Händen einer schönen Prinzessin mit dem Lorbeer geschmückt zu werden; wohl aber erlangte er die Ehre, von dem höchsten Fürsten seiner Zeit, von dem Vater der Christenheit selbst, als der größte Dichter Italiens und der ganzen damaligen christlichen Welt feierlich anerkannt zu werden, während das Volk von Italien, von den Alpen bis nach Sicilien, seine melodischen Verse sang und seinen Namen neben jenen der größten Genien verehrungsvoll und dankbar nannte. Das war der Sinn der Dichterkrönung, die Clemens VIII. beabsichtigte. Es sollte ihm aber noch etwas Besseres zu theil werden: das war ein schöner, friedlicher Hingang aus dieser Welt.

Als Tasso Anfangs November 1594 wieder in Rom eintraf, empfingen ihn die Hofherren und die Dienerschaft der Cardinäle Cinzio und Pietro Aldobrandini, sowie ein Theil des päpstlichen Hofhalts schon vor den Mauern der Stadt und geleiteten ihn in feierlichem Aufzug zur Wohnung der beiden hohen Kirchenfürsten. Von beiden wurde er mit größter Liebenswürdigkeit bewillkommt und am folgenden Tage dem Papst vorgestellt. Dieser ließ ihm das reichlichste Lob zu theil werden und kündigte ihm zum Schluß die beabsichtigte Dichterkrönung mit den Worten an: „Wir haben dir den Lorbeerkranz bestimmt, auf daß er durch dich ebenso viel Ehre erlange, als er in frühern Zeiten andern Ehre gewährt hat.“ Tasso küßte dem Papst die Füße und dankte ihm herzlich, doch ohne eine überschwängliche Freude zu bekunden. Er war sehr krank und leidend angekommen und mochte fühlen, daß Krankheit oder Tod das Vorhaben des Papstes leicht vereiteln dürften. Der Cardinal Aldobrandini wollte gerne sofort die nöthigen Vorbereitungen treffen lassen; allein das Wetter war bereits zu ungünstig geworden, um eine solche glänzende Festfeier nach altem Brauch unter freiem Himmel und unter Betheiligung des ganzen Volkes auf dem Capitol abhalten zu können. Die Krönung wurde deshalb aufs Frühjahr verschoben.

Tasso überstand den Winter besser, als er gehofft hatte, arbeitete noch an der Vollendung seines Gedichtes über die sechs Schöpfungstage und hatte die Freude, seinem hohen Gönner die inzwischen in Neapel gedruckten Discorsi del Poema eroico, eine völlig umgestaltete Jugendarbeit, überreichen zu können. Alles ließ sich jetzt freundlich an. Der Papst bestimmte ihm einen fixen Jahresgehalt, durch Beilegung des Erbstreites in Neapel war ihm ebenfalls eine jährliche Rente gesichert. Durch die Gunst des Papstes erfreute er sich der ehrenvollsten und anregendsten

gesellschaftlichen Stellung, und in nächster Aussicht stand ihm die öffentliche Auszeichnung, die Krönung auf dem Capitol, die seit Petrarca (13. April 1341) keinem Dichter mehr zu theil geworden. Im April sollte die Feier gehalten werden. Doch als die Zeit herannahte, verschlimmerte sich sein Befinden von Tag zu Tag, und der frühere Trübsinn brach mit verstärkter Gewalt herein. Er äußerte den Wunsch, nach dem Kloster der Hieronymitaner-Mönche St. Onofrio auf dem Janiculus gebracht zu werden, um sich da auf den Tod vorzubereiten. Der Cardinal ließ ihn in seinem Wagen dahin fahren. Der Prior und die Patres nahmen ihn mit herzlichster Liebe auf, gaben ihm ein gutes Zimmer, widmeten sich seiner Pflege und suchten ihn aufzuheitern. Da schrieb er seinen letzten Brief an Antonio Costantini in Mantua:

„Was wird mein lieber Herr Antonio sagen, wenn er hört, daß sein Tasso gestorben? Und nach meiner Ansicht kann die Nachricht nicht lange auf sich warten lassen. Denn ich fühle mich am Ende meines Lebens angelangt, da man kein Heilmittel hat finden können gegen diese lästige Krankheit, die unversehens zu meinem gewohnten Leiden hinzugetreten, gleich einem reißenden Waldstrom, der mich, ich sehe es klar, dahinrafft, ohne daß man ihm irgendwie Einhalt gebieten könnte. Es ist nicht mehr Zeit, über den Eigensinn meines Schicksals, um nicht zu sagen über den Undank der Welt zu reden, der nun einmal darin triumphiren will, mich als Bettler ins Grab zu bringen, während ich noch immer dachte, daß der Ruhm, den trotz aller Gegnerschaft dieses Jahrhundert aus meinen Schriften ziehen wird, doch auch mich nicht ganz ohne Lohn sitzen lassen würde. Ich habe mich in dieses Kloster Sant' Onofrio bringen lassen, nicht nur weil die Luft hier, mehr als an einem andern Platze Roms, von den Aerzten gelobt wird, sondern um von dieser hochgelegenen Stätte aus und im Gespräch mit diesen frommen Patres gleichsam meinen Verkehr im Himmel zu beginnen. Betet zu Gott für mich und seid versichert, wie ich Euch in diesem gegenwärtigen Leben immerdar geliebt und verehrt habe, so werde ich im andern Leben, das mehr ein wahres Leben ist, das für Euch thun, was nicht erkünstelte, sondern wahre Liebe erheischt. Und so empfehle ich Euch und mich selbst der göttlichen Gnade."

Am 10. April trat zu den bisherigen Leiden des Kranken noch ein Fieber hinzu. Man gab noch nicht alle Hoffnung auf, weil Tasso wiederholt solche Fieberanfälle glücklich überwunden hatte. Der Cardinal Cinzio Aldobrandini schickte ihm seine eigenen Aerzte und sogar diejenigen des Papstes und bot alles auf, um durch sorgfältigste Pflege seinen Freund

zu retten oder wenigstens sein Leiden zu lindern. Der Zustand desselben verschlimmerte sich jedoch zusehends; am siebenten Tage hielten ihn die Aerzte für verloren und der päpstliche Leibarzt Cesalpini, der mit Tasso auf vertrauterem Fuße stand, glaubte sich verpflichtet, ihm die Gefahr zu eröffnen. Tasso nahm die Nachricht mit größter Fassung auf, umarmte den Arzt und dankte ihm für so gute Botschaft. Dann erhob er den Blick gen Himmel und dankte dem barmherzigen Gott, daß er ihn endlich nach so vielen Stürmen zu sicherem Port führen wolle. Von da an sprach er nur noch von religiösen Dingen, beichtete mit inniger Andacht und ließ sich am andern Tag in eine Kapelle tragen, um die heilige Communion zu empfangen. Dann traf er seine letztwilligen Verfügungen. Seine Schriften vermachte er dem Cardinal Cinzio Aldobrandini, seinem Freunde, dem Marchese Manso della Villa in Neapel, ein Tischchen mit seinem Portrait, dem Kloster Sant' Onofrio ein kostbares Crucifix, das ihm der Papst geschenkt. Hier wünschte er auch begraben zu werden.

Die weitern sieben Tage, die er noch lebte, brachte er ganz in Gebet und frommen Anmuthungen zu, ohne sich mehr um Irdisches zu kümmern, zur Erbauung aller, die ihn besuchten, und besonders seines Seelenführers, der später bezeugte, daß Tasso seit Jahren sich keiner schweren Schuld anzuklagen gehabt habe. Am 24. April empfing er die heilige Wegzehrung und die letzte Oelung. Als der Prior mit dem heiligen Sacrament in das Zimmer trat, rief er ihm sehnsuchtsvoll entgegen: Exspectans exspectavi Dominum, und empfing seinen Heiland mit der rührendsten Demuth und Andacht.

Cardinal Cinzio begab sich jetzt selbst zum Papst, um für den sterbenden Freund den letzten Segen und vollkommenen Sterbeablaß zu erbitten. Schmerzlich ergriffen gewährte der Papst die Bitte, und der Cardinal eilte dann zu dem Kranken, um ihm beides im Namen des Papstes zu spenden. Tasso nahm diesen Gnadenerweis mit herzlichem Danke entgegen. „Das ist der Wagen," sagte er, „auf dem ich nicht als Dichter zum Capitol, aber als Seliger zum Himmel fahren werde." Als der Cardinal sich erkundigte, ob er noch einen Wunsch hegte, äußerte Tasso das Verlangen, es möchten alle Exemplare seiner Werke gesammelt und verbrannt werden. Er meinte, das würde wohl schwer sein, aber doch nicht unmöglich. Der Cardinal, der diesen Wunsch nur als einen Ausdruck der Demuth und der Losschälung von allem Irdischen auffaßte, versprach desselben eingedenk sein zu wollen.

Darauf dankte Tasso dem Cardinal für all die Wohlthaten, welche er selbst und der Papst ihm in den letzten Jahren erwiesen hatten, nahm von ihm Abschied für dieses Leben und bat, daß man ihn fürder allein lassen möchte mit seinem Crucifix und mit einem der Patres, der ihm beistehen sollte. Der Cardinal vermochte kaum die Thränen zurückzuhalten, als er das Zimmer verließ. Nur der Beichtvater und einige der ältern Patres wurden jetzt noch zu dem Sterbenden gelassen und beteten in seiner Nähe. Von Zeit zu Zeit wechselte Tasso einige Worte mit ihnen und hielt dann wieder Zwiesprache mit seinem Crucifix. So ging die Nacht vorüber. Gegen Morgen fühlte Tasso sein Ende nahen, umklammerte fester sein Crucifix und begann die Worte: In manus tuas, Domine... Er konnte sie jedoch nicht mehr vollenden, sondern gab ruhig, ohne merklichen Kampf, seine Seele in die Hände seines Schöpfers zurück.

So starb Tasso, der einst so ehrbegierige, unruhige, unstäte, von Leidenschaft und Trauer gequälte, still, fromm, demüthig, im Frieden mit sich selbst, mit Gott und den Menschen. Von dem Herzog Alfons von Ferrara hatte er schon am 10. December des Vorjahres in einem herzlichen Briefe Abschied genommen, ihm Abbitte geleistet und ihn um sein frommes Andenken ersucht. Und so lösten sich all die schmerzlichen Dissonanzen seines Lebens in jener vollen Harmonie, welche nur der Gekreuzigte und seine Lehre dem wirrsalsvollen Menschendasein zu gewähren vermag.

Die Ehre, welche man dem Lebenden nicht mehr hatte erweisen können, sollte wenigstens noch seiner Leiche zu theil werden. Cardinal Aldobrandini ließ ihn mit fürstlichen Ehren bestatten. Dem Sarge folgte der ganze päpstliche Hofstaat, das Gefolge der zwei Cardinalnepoten, die Professoren der päpstlichen Universität, viele Edelleute, Gelehrte, Priester und Ordensleute. Der Zug bewegte sich hinab durch den Borgo über den Petersplatz bis zur Kirche Santo Spirito in Sassia und dann zurück nach Sant' Onofrio. Alles drängte sich herbei, um noch einmal den gefeierten Dichter zu sehen, dessen sterbliche Hülle offen im Sarg lag, mit einer weißen Toga angethan, das Haupt mit einem Lorbeerkranze geschmückt, in den gefalteten Händen das Crucifix, das heilige Siegeszeichen, von dem der Dichter einst gesungen:

„Dem Kreuz weih' ich mein Herz und meine Lieder,
Dem großen, ruhmgekrönten Siegesbanner,
Durch das man selbst im Tode triumphirt!"

A. Baumgartner S. J.

Heimstättengesetz und Wohnungsfrage.

Die hohe Weisheit der Encyklika des Heiligen Vaters über die Arbeiterfrage tritt in um so helleres Licht, je mehr man die in ihr niedergelegten Lehren und praktischen Winke mit dem vergleicht, was thatsächlich bezüglich der Besserung der socialen Verhältnisse von den berufenen Factoren geschieht.

Auf zwei großen Linien bewegen sich die Schritte, welche Leo XIII. für die menschliche Gesellschaft als die nothwendige Bahn bezeichnet, wenn sie aus den moralischen und wirtschaftlichen Nöthen heraus sich wieder erneuern will: es handelt sich einerseits um Bekämpfung der gesellschaftstürzenden Lehren und Bestrebungen, andererseits um Geltendmachung der wahren und gesunden Grundsätze und Beförderung der auf ihnen sich aufbauenden Einrichtungen und Organisationen.

Wohl betrachtet der Papst alles im höhern Lichte des Glaubens und der jenseitigen Bestimmung des Menschen, dem sich die diesseitigen Verhältnisse unterordnen müssen; allein das hindert ihn keineswegs, einen offenen Blick auch für das irdische Wohl der Menschheit zu haben, sondern befähigt ihn gerade, dessen allseitige Förderung ins Auge zu fassen.

Dem gegenüber möchte man beim Hinblick auf den thatsächlichen Gang der Dinge meinen, die andern zur Sorge für das Gemeinwohl berufenen Factoren seien manchmal fast mit Blindheit geschlagen: so einseitig und unvollkommen wird zuweilen die Unterdrückung gesellschaftsfeindlicher Lehren und Bestrebungen betont unter Vernachlässigung positiver Besserungsarbeit, und so wenig ist man oft bei positiven Besserungsversuchen gewillt, den Umsturzlehren des Atheismus und Materialismus entgegenzutreten.

Ein Beispiel derartiger Einseitigkeit, dünkt uns, ist in jüngerer Zeit geliefert worden durch die Abweisung der „Heimstättenvorlage", deren Berücksichtigung der Deutsche Reichstag im Jahre 1884 mit so großer Majorität gefordert hatte.

Das Heimstättengesetz soll ein Mittel bieten, um möglichst viele Familien in die Lage zu bringen, ein kleines ausreichendes Heim zu besitzen, mit andern Worten das unbewegliche Eigenthum einestheils vor zu großer Zerstückelung zu schützen, andererseits in angemessener Weise auf möglichst viele zu vertheilen. Wohl würde ein nach jener Vorlage erlassenes Gesetz nur ein einzelner Schritt sein zur Verwirklichung dieses

ausgesprochenen Zweckes; zur Erreichung des Zweckes genügt es für sich allein nicht. Und selbst bei Erreichung dieses Zweckes wäre nur erst ein nicht allzu großes Stück socialer Verbesserungsarbeit gethan. Allein der Grund, daß mit dieser Theilarbeit nicht alles gethan ist, genügt doch nicht, um sie abzuweisen; sondern sie soll und muß nur nicht isolirt bleiben, vielmehr durch die übrige, und zwar noch durchgreifendere Reformarbeit vervollständigt und an den richtigen Platz innerhalb des Rahmens der Gesamtreform gestellt werden.

Leo XIII. spricht sich in der Encyklika Rerum novarum über den Gegenstand, der das Ziel des Heimstättengesetzes ist, sehr deutlich aus:

„Nicht bloß muß der private Besitz, will man zu irgend einer wirksamen Lösung der socialen Frage gelangen, als ein unantastbares Recht gelten, sondern der Staat muß auch dieses Recht in der Gesetzgebung begünstigen und sollte in seinen Maßregeln dahin zielen, daß möglichst viele aus den Staatsangehörigen irgend ein bescheidenes Eigenthum zu erwerben trachten. Ein solcher Zustand würde von beträchtlichen Vortheilen begleitet sein. Dahin gehört zuerst eine der Billigkeit mehr entsprechende Vertheilung der irdischen Güter. Es ist eine Folge der Umgestaltung der bürgerlichen Verhältnisse, daß die Bevölkerung der Städte sich in zwei Klassen geschieden sieht, die eine ungeheure Kluft voneinander trennt. Auf der einen Seite die Uebermacht des Kapitals, welches Industrie und Markt völlig beherrscht, und weil es Träger aller Unternehmungen, Nerv aller öffentlichen Thätigkeit ist, nicht bloß seinen Besitzer pecuniär immer mehr bereichert, sondern auch denselben in staatlichen Dingen zu einer einflußreichen Betheiligung beruft. Auf der andern Seite jene Menge, die der Güter dieses Lebens entbehren muß und die mit Erbitterung erfüllt und zu Unruhen geneigt ist. Wenn nun diesen niedern Klassen Aussicht gegeben würde, bei Fleiß und Anstrengung zu einem kleinen Grundbesitze zu gelangen, so müßte allmählich eine Annäherung zwischen den zwei Lagern von Staatsbürgern stattfinden; es würden die Gegensätze von äußerster Armut und aufgehäuftem Reichthum mehr und mehr verschwinden. — Es würde dabei zugleich der Ackerbau ohne Zweifel gewinnen. Denn beim Bewußtsein, auf eigener Scholle zu arbeiten, arbeitet man ohne Zweifel mit größerer Betriebsamkeit und Hingabe; man schätzt den Boden in demselben Maße, als man ihm Mühe opfert; man gewinnt ihn lieb, wenn man in ihm die versprechende Quelle eines kleinen Wohlstandes für sich und die Familie erblickt. Es liegt also auf der Hand, wieviel der Landbau, wieviel der Gesamtwohlstand des Volkes gewinnen würde. —

Als dritter Vortheil ist zu nennen die Stärkung des Heimatsgefühles, der Liebe zum Boden, welcher die Stätte des elterlichen Hauses, der Ort der Geburt und Erziehung gewesen. Sicher würden viele Auswanderer, die jetzt in der Ferne eine andere Heimat suchen, die bleibende Ansässigkeit zu Hause vorziehen, wenn die Heimat ihnen eine erträgliche materielle Existenz darböte."

Diese Worte des Papstes haben nicht nur bei Katholiken, sondern auch in ausgedehnten Kreisen von Akatholiken, ja bei allen, die es ernst nehmen mit der Erhaltung und Erneuerung der gesellschaftlichen Ordnung, Sympathie erregt; sie scheinen gerade den Bestrebungen innerhalb des Deutschen Reichstags, ein Heimstättengesetz zur Annahme zu bringen, neuen Antrieb gegeben zu haben.

Die Bewegung nach dieser Richtung hin ist nicht neu. Schon im Jahre 1890 wurde seitens der Partei der Conservativen die Vorlage eines Heimstättengesetzes eingebracht. Die Ueberweisung und Durchberathung in einer Commission, vorzeitiger Schluß der Reichstagssitzungen, spätere Auflösung des Reichstages ließen erst Ende 1893 einen diesbezüglichen Antrag seitens der vereinigten Conservativen und Centrumsmitglieder wieder einbringen; es war die aus der frühern Commissionsberathung hervorgegangene, mit großer Majorität gebilligte Formulirung, welche dann erst im April 1894 unmittelbar vor Schluß des Reichstages zur Debatte gestellt werden konnte. Für diejenigen unserer Leser, denen der Inhalt der Vorlage nicht gegenwärtig ist, möge der Wortlaut hier folgen:

§ 1. Jeder Angehörige des Deutschen Reiches hat nach vollendetem 24. Lebensjahre das Recht zur Errichtung einer Heimstätte. — Diese Errichtung erfolgt durch Eintragung eines nach Maßgabe dieses Gesetzes geeigneten Grundstückes in das Heimstättenbuch.

§ 2. Die Größe einer Heimstätte darf die eines Bauernhofes nicht übersteigen. Sie muß wenigstens einer Familie Wohnung gewähren und die Erzeugung landwirtschaftlicher Producte ermöglichen. — Zubehör einer jeden Heimstätte sind: 1. die Wohnung des Heimstätten-Eigenthümers, 2. die nothwendigen Wirtschaftsgebäude, 3. das zum Wirtschaftsbetriebe unentbehrliche Geräth, Vieh- und Feldinventarium, der vorhandene Dünger, sowie die landwirtschaftlichen Erzeugnisse, welche zur Fortsetzung der Wirtschaft bis zur nächsten Ernte unentbehrlich sind.

§ 3. Der zur Heimstätte festzulegende Besitz darf bis zur Hälfte des Werthes, und zwar nur in Renten oder Annuitäten, verschuldet sein. Die Renten oder Annuitäten müssen durch Amortisation getilgt werden. Die Errichtung hat die Umwandlung der Hypotheken und Grundschulden des Grundstückes in amortisirbare Renten oder Annuitäten zur Voraussetzung. — Höher ver-

schuldeter Besitz kann nur von den durch die Landesgesetzgebungen zu errichtenden Landes-Heimstättenbehörden zur Eintragung in das Heimstättenbuch zugelassen werden, wenn der Besitzer die Verpflichtung übernimmt, die über die Hälfte des Eintragswerthes hinausgehenden Hypotheken und Grundschulden mit 1 % für das Jahr zu tilgen, und die Tilgung nach Ermessen der Landes-Heimstättenbehörden gesichert erscheint. Verstärkte Amortisation ist gestattet.

§ 4. Mit Bewilligung der Heimstättenbehörde können aus begründetem Anlaß bis zur Hälfte des Werthes Rentenschulden oder Annuitäten mit einer dem Zweck entsprechenden Amortisationsperiode eingetragen werden. — Diese Bewilligung muß erfolgen: 1. im Falle einer Mißernte oder bei sonstigen Unglücksfällen, 2. zu nothwendigen Meliorationen, 3. zur Abfindung von Miterben.

§ 5. Die Heimstätte unterliegt der Zwangsvollstreckung nur in folgenden Fällen: 1. wenn die Forderungen aus der Zeit vor Errichtung der Heimstätte stammen und nicht drei Jahre nach Veröffentlichung der Heimstätteneigenschaft verflossen sind, 2. auch nach Errichtung wegen rechtskräftiger Ansprüche aus Lieferungen und Leistungen, die zur Errichtung und zum Ausbau der Heimstätte verbraucht sind, 3. wegen rückständiger Renten oder Annuitäten, 4. wegen gesetzlicher Verpflichtungen, 5. wegen Verpflichtungen aus unerlaubten Handlungen. — In den Fällen zu 2—5 ist als Vollstreckungsmaßregel nur die von der Heimstättenbehörde zu vollziehende Zwangsverwaltung der Heimstätte zulässig.

§ 6. Die Heimstätte ist untheilbar und (vorbehaltlich des Nießbrauches des überlebenden Ehegatten) durch Erbgang im Fall des Vorhandenseins mehrerer Erben nur auf einen derselben (Anerben) übertragbar. — Der Umtausch von Grundstücken kann mit Genehmigung der Heimstättenbehörden stattfinden.

§ 7. Die Veräußerung der Heimstätte unter Lebenden ist nur mit Genehmigung des Ehegatten und nur an Angehörige des Deutschen Reiches zulässig. — Niemand darf mehr als eine Heimstätte besitzen.

§ 8. Die Aufhebung der Heimstätteneigenschaft erfolgt durch Löschung im Heimstättenbuch. — Die Löschung kann durch Beschluß der Heimstättenbehörde auf hinreichend begründeten Antrag des Heimstätteneigenthümers dann erfolgen, wenn der Ehegatte und die Renten- oder Annuitätenberechtigten zustimmen.

§ 9. Der landesrechtlichen Ordnung bleiben alle nähern Bestimmungen überlassen und speciell: 1. die Bestimmungen der Maximal- und Minimalgröße der Heimstätten innerhalb der in § 2 angegebenen Grenzen, 2. die Gewährung der Stempel- und Gebührenfreiheit bei Errichtung der Heimstätten, 3. die Abgrenzung der Steuerfreiheit der kleinsten Heimstätten, 4. die Errichtung der Heimstättenbehörde, 5. die Errichtung der Heimstätten-Rentenbanken oder ähnlicher Creditinstitute, 6. die Regelung des Nießbrauchrechtes des überlebenden Ehegatten an der Heimstätte, 7. die Ordnung des Heimstätten-Erbrechts.

Zwar ist die Vorlage in dieser Form nicht geradezu vom Reichstage acceptirt. Die einzelnen Paragraphen konnten zu einer Berathung nicht

mehr gelangen; deshalb einigte man sich dahin, das Princip eines Heimstättengesetzes anzuerkennen und „die verbündeten Regierungen zu ersuchen, in der Richtung des vorliegenden Antrags dem Reichstage in der nächsten Session einen Gesetzentwurf zur verfassungsmäßigen Beschlußfassung vorzulegen".

Ohne Frage würde nicht nur der Grundgedanke, sondern auch der wesentliche Inhalt einer Reihe von Paragraphen der mitgetheilten Vorlage im Reichstag eine erhebliche Stimmenmehrheit finden. Obwohl mehrere Punkte discutirbar sein mögen, wie es auch nicht in unserer Absicht liegt, alle und jede der Einzelbestimmungen zu vertreten, so können wir doch hier, wo es sich mehr um die Gesetzesvorlage im großen und ganzen handelt, davon absehen. Die Feststellung der Maximal- und Minimalgröße bezweckt, die Seßhaftigkeit selbständiger Kleinbauern in möglichst ausgedehnter Weise anzubahnen und auch für die andern Arbeitszweige eine mehr ansässige Arbeiterbevölkerung heranzuziehen. Die Begrenzung der Verschuldung und die pflichtmäßige Abtragung der Schuld auf dem Wege der Amortisation, sowie die Untheilbarkeit der Heimstätte, die Erschwerung des Besitzwechsels sind weise und nothwendige Maßnahmen zu Gunsten der Stetigkeit des Besitzes und des Verwachsens der Familie mit dem liebgewonnenen Heim.

Wenn wir zunächst vom landwirtschaftlichen Stande absehen, so ist für den Industriearbeiter das Heimstättengesetz, falls die geplante Heimstätte aus dem Bereiche der Möglichkeit in die Wirklichkeit eintritt, eine Lösung der an so vielen Orten brennenden Wohnungsfrage. Die Wohnungsverhältnisse mancher Arbeiterfamilien in unsern Großstädten sind bekanntermaßen ein Ruin der Familien in physischer und in sittlicher Beziehung. Wie ganz anders würde es da aussehen, wenn Sorge getragen würde, daß jede Arbeiterfamilie ihr gesondertes Häuschen mit genügenden Räumlichkeiten hätte und allenfalls noch ein Stück Land, aus dem die Arbeit der Hausfrau und der schon heranwachsenden Kinder einen großen Theil des Lebensbedarfes ziehen könnte. Von mehr als einer Seite ist schon der Vorschlag gemacht worden, im Umkreise größerer Industriestädte den nächstgelegenen Grund und Boden diesem Zwecke dienstbar zu machen, indem dort auf größern Strecken Arbeiterwohnungen errichtet würden mit der Zugabe von einem mäßigen Stück Land. Von da aus könnte die Eisenbahn in $^1/_4$—$^1/_2$ Stunde die Arbeiter zeitig in die Stadt und zurück befördern. Ein etwas sparsamer Arbeiter müßte in die Lage versetzt werden, ein derartiges Heim sich in Bälde als Eigenthum erwerben zu

können; er würde mit ganz anders zufriedenem Herzen den Feierabend und die Sonn- und Festtage im Kreise seiner Familie zubringen, mit weit gesunderem Körper und freudigerer Seele der Arbeit obliegen und sich, wenn ein nicht gar langer Arbeitstag ihm noch Muße ließe, nach dem Feierabend noch manchmal auf seinem Heim nützlicher Arbeit hingeben können. Das geplante Heimstättengesetz würde ein Schritt sein zur Verwirklichung auch dieser Lösung der Wohnungsfrage. Freilich müßte dann nach jener Richtung hin noch vieles andere geschehen. Auch sind keineswegs die Schwierigkeiten zu unterschätzen, welche der weitern Verwirklichung dieser Idee sich entgegenstellen, vor allem die Rücksichtnahme auf die Fälle von Krisen und Arbeitsstockungen. Allein unüberwindlich wollen uns auch diese nicht dünken. Ohne Zweifel müßten gleichzeitig mit der Inangriffnahme jener Arbeiterheimstätten Maßregeln getroffen werden zur möglichst wirksamen Verhinderung oder doch Verminderung der Arbeitsstockungen, sei es auch durch autoritative Unterdrückung von Schwindelunternehmungen oder schwindelhafter Warenpreiserniedrigung, welche eine Masse von Arbeitern zuerst anlockt und nach kurzer Zeit arbeitslos abstößt und aufs Pflaster wirft. Nur diejenige Industrie, welche die Arbeiter, die sie an sich zieht, in stabiler Weise beschäftigen kann, ist nützlich. Eine andere Industrie kann nur Land und Leute ausbeuten, ist dem Gesamtwohl des Volkes schädlich. Daß diese einer etwaigen Belastung zu Gunsten der Arbeiter widersteht, ist begreiflich, kann aber nicht maßgebend sein. Eine gesunde und solide Industrie wird sich nicht zu fürchten haben vor der Belastung, welche ein menschenwürdiges Leben der Arbeiter nothwendig macht.

Doch verlassen wir die Klasse der Industriearbeiter bei unsern Erwägungen über das Heimstättengesetz. Die Absicht, welche an erster Stelle von den Einbringern der Heimstättengesetzes-Vorlage gehegt wurde, war Aufrechthaltung und Aufbesserung des bäuerlichen Standes. Wer darauf angewiesen ist, ganz vom Landbau zu leben, der hängt mehr als jeder andere an der Scholle, die er bearbeitet hat. Was diesen Besitz ihm sichert, voraussichtlich auf viele Generationen hin denselben in seiner Familie erhält, das sieht er mit Recht als eine Wohlthat an. Mit dem festen Wohnsitz, den der Landbebauer dann vererben kann, vererbt er auch einfache und solide Sitten, Frömmigkeit und Vaterlandsliebe auf Kinder und auf ferne Geschlechter. Diese größere Sicherheit ständigen Besitzes hält ihn schon von selbst ab, an dem bewegten Leben und dem Leichtsinn und Genuß der Städte theilzunehmen; die Stadt und das städtische Leben

haben ihre Anziehungskraft für ihn zum großen Theil verloren. Der landwirtschaftliche Stand, je mehr er Stand d. h. ständig ist, liefert um so sicherer den körperlich und sittlich kräftigsten und gestähltesten Theil des Volkes. Darum muß alles aufgeboten werden, um ihn lebensfähig zu erhalten.

Noch ein anderer Vortheil darf nicht außer acht gelassen werden. Bei dem heutigen Weltverkehr macht es sich zwar weniger fühlbar, wenn ein Land seine Bewohner auch nicht durch die einheimischen Producte ernähren kann, falls es nur andere Waren und Werthe erzeugt, gegen welche Lebensmittel können eingetauscht werden. Aber unter Umständen wird es auch jetzt noch von hoher Bedeutung sein, wenn die Producte des Landes selbst annähernd genügen, um die Bewohner zu erhalten; ein rein industrielles Land kann große Gefahren und Nöthen über sich hereinbrechen sehen. Es dürfte daher auch von dieser Seite die Erhaltung eines lebenskräftigen Bauernstandes alle Aufmerksamkeit verdienen.

Allein man wendet ein, und nicht ohne allen Schein von Recht, daß ein nach der Vorlage entstehendes Heimstättengesetz doch eben auch für die Erhaltung des Bauernstandes seine Schattenseiten habe. Die nothwendige Folge der Untheilbarkeit und geringern Verschuldbarkeit der Heimstätten ist, daß die Geschwister des Anerben in ihrem Erbtheil erheblich verkürzt werden. Deren Lebensstellung wird also sinken, und sie werden leicht der Verarmung anheimfallen.

Dieser Einwurf kann in der That nicht ganz abgewiesen werden. Es läßt sich nicht läugnen, daß es für die nachgeborenen Söhne schwerer wird, einen eigenen Hausstand zu gründen. Allein es ist einmal das Los des menschlichen Geschlechts, daß nicht alle gleich gut gestellt werden können. Mit christlicher Entsagung und Tugend ausgerüstet, werden vielleicht manche der minder gut gestellten Geschwister bei den Anerben bleiben, ohne einen eigenen Hausstand und eine Familie zu gründen. Die Zusammengehörigkeit der Verwandten wird auf diese Weise nur fester und ausgedehnter; das Stammgut wird der Mittelpunkt und der Sammelplatz von mehreren Generationen bleiben. Die größere Leistungsfähigkeit des Stammhalters wird auch bewirken, daß die alte Heimstätte ein Zufluchtsort bleibe für diejenigen Familienglieder, welche durch Alter oder Schicksalsschläge erwerbsunfähig oder hilfsbedürftig werden sollten. Ein durchschlagender Grund gegen die Einführung eines Heimstättengesetzes liegt daher in jenem Einwande nicht.

Wenn wir so wegen der moralischen und wirtschaftlichen Folgen eines Heimstättengesetzes uns nur zu Gunsten eines solchen aussprechen können,

so wollen wir außer dieser praktischen Seite zum Schluß auch noch auf die theoretische Seite einen Blick werfen, welche die gesetzliche Regelung derartiger Heimstätten darbietet.

Die Vorlage des Gesetzes fußt wesentlich auf der Annahme, daß die gesetzliche Behandlungsweise des unbeweglichen Eigenthums eine verschiedene sein müsse von der des beweglichen Eigenthums. Unzweifelhaft muß das der Fall sein; das Gegentheil hieße den Unterschied verkennen, der im unbeweglichen und beweglichen Eigenthum selber liegt und in seiner Bedeutung für das ganze gesellschaftliche Leben. Die Rechtsbehandlung einer Sache muß dem Wesen und der Bedeutung der Sache entsprechen. Es ist schon mehrmals die Forderung eines eigenen Agrarrechts gestellt worden. Hier hätten wir einen Beginn desselben. Die liberale Aera in den Rechtsanschauungen hat nicht bloß darin gefehlt, daß sie alles Recht zu geschichtlichem und positivem machte ohne den festen Grund des natürlich-göttlichen Rechts, sondern sie hat auch in ihrer Gleichmacherei Ordnung und Harmonie zerstört und den organischen Bau der Gesellschaft in Atome zerbröckelt.

Ein Heimstättengesetz fußt ferner auf der Anschauung, daß der feste unbewegliche Besitz seine wesentliche Bedeutung für die Familie hat. Dadurch wird ein höchst wichtiger Punkt in den Vordergrund gerückt, der die beste Stütze bietet für den Beweis eines bestehenden natürlichen Rechts auf Privatbesitz an Grund und Boden. Der Grund, weshalb es eine naturrechtliche Forderung sei, daß der Einzelne die Berechtigung besitze, Privateigenthum nicht nur an Verbrauchsgütern, sondern auch an den ständigen Quellen der Verbrauchsgüter, an Grund und Boden zu haben, liegt zu nicht geringem Theil in der natürlichen Befähigung und Eigenschaft des Einzelnen, eine Familie zu gründen und als Familienhaupt aufzutreten. In menschenwürdiger Weise könnte dies nicht geschehen, wenn derjenige, welcher ein unbebautes herrenloses Land durch seinen Schweiß und seine Arbeit fruchtbringend gemacht hat, nicht auch die Befugniß hätte, es als sein beständiges Besitzthum andern gegenüber und mit deren Ausschluß zu beanspruchen, es auf die Seinigen zu übertragen und für sich und die Seinigen es als Quelle sichern Lebensunterhaltes zu benutzen.

Wir halten es bei der Beurtheilung der Eigenthumsfrage für gar nicht unwichtig, daß dieser Punkt ins Auge gefaßt werde. Es ist durchaus nicht nöthig, ja nicht einmal zuträglich, daß aller Besitz auf das Individuum zugeschnitten sei. Vielmehr bietet es großen socialen Vortheil, wenn es außer dem Privatbesitz des Einzelnen Familienbesitz, Gemeinde-

besitz, Corporations- und Staatseigenthum gibt. Die Vorzeit hat auf solchen gemeinschaftlichen Besitz neben reinem Privatbesitz mehr Werth gelegt als unsere Zeit; schlecht ist sie nicht dabei gefahren. Was Gutes in diesen Anschauungen und Einrichtungen der Vorzeit liegt, dürfte auch für unsere Zeit nicht werthlos sein. Ein Heimstättengesetz würde auch diese Wahrheit zur Geltung bringen.

Aug. Lehmkuhl S. J.

König Ludwig IX. und die Dornenkrone.

Unvorhergesehen auch von der weitberechnendsten Staatskunst, wider Rath und Willen des Papstes, hatte das vierte große Kreuzzugsunternehmen am 12. April 1204 mit der Eroberung von Byzanz geendet. Durch die Ereignisse vorangedrängt, sahen sich die kühnen Ritter, die zu Heldenthaten am Grabe des Erlösers ausgezogen waren, plötzlich zu Herren weiter Länder, zu Besitzern ungeheurer Reichthümer gemacht. Dem griechischen Kaiserthum hatten dessen eigene Erblaster: Selbstsucht und Hochmuth, Streitsucht und Kabale, das Grab gegraben. In den wüsten Ausschreitungen eines Theiles der erobernden Heerhaufen, deren entfesselter Leidenschaft pflichttreue Bischöfe und Heerführer umsonst sich entgegenwarfen, sah man das Gottesgericht über ein entnervtes und treuloses Geschlecht, an dessen kurzsichtigem Eigennutz, an dessen Falschheit und Habsucht die Anstrengungen der Christenheit zur Befreiung des Heiligen Landes bisher hauptsächlich gescheitert waren. Beide Griechenkaiser waren todt. Im alten Kaiserpalaste Buccoleon, in der Kapelle der seligsten Jungfrau, wo die Kronheiligthümer verwahrt wurden, sammelten sich am 9. Mai 1204 die Wahlherren, um dem wie über Nacht entstandenen lateinischen Reiche von Konstantinopel ein Oberhaupt zu geben. Der ritterlich fromme Graf Balduin von Flandern ging aus der Wahl hervor; am 16. Mai wurde er mit großer Pracht in der Hagia Sophia gekrönt.

Vielverehrte Heiligthümer aus den Kirchen von Byzanz, kostbare Erzeugnisse einer hochentwickelten Kunst und Industrie ergossen sich nun in reichem Strome über das Abendland, die einen, fromme Andacht und

Begeisterung, die andern, Geschmack und Kunstsinn zu nähren und anzuregen. Allein nicht dies war der Grund, weshalb die Blicke der abendländischen Christenheit mit Erwartung auf das neue Kaiserthum gerichtet blieben. Es sollte, wenn in sich selbst gefestet, die sichere Straße und der Stützpunkt werden zur Eroberung des Heiligen Landes; und mehr als das: es schloß in sich die Bürgschaft der so viel und lange angestrebten Wiedervereinigung der getrennten Christenheit. So hatte schon Innocenz III. alsbald nach der ersten Nachricht die Lage der Dinge erfaßt. Er wie seine Nachfolger richteten wiederholt ernste Mahnworte an die Christenheit, das neugegründete Reich am Bosporus zu unterstützen.

Anfangs breitete die Herrschaft der Lateiner mit unglaublicher Schnelligkeit sich aus. Die beiden ersten Kaiser waren wackere Ritter, voll Thatkraft und redlichem Willen; unter den abendländischen Herren, die in das Reich sich theilten, fehlte es nicht an Männern von Kriegstüchtigkeit und staatsmännischer Begabung. Allein Zwietracht schwächte die Kraft, Tod und Unglück lichteten die Reihen, rauhe Behandlung der Unterworfenen entfremdete die Gemüther. Die unvermittelte Herübernahme abendländischer Staatseinrichtungen in ganz anders geartete Verhältnisse schuf hier wie in Palästina unmögliche Zustände.

Unter solchen Umständen wurden die christlichen Nachbarreiche zur Gefahr. Von der einen Seite drohte der König der Walachen und Bulgaren, von der andern die im asiatischen Theile des alten Byzantinerreiches neugebildeten griechischen Kaiserherrschaften, vor allem das Kaiserthum Nicäa unter dem klugen, thätigen Theodor Laskaris I. Gefährlicher noch wurde dessen Schwiegersohn und Nachfolger, Joh. Dukas Vataces, der sich 1235 mit dem Bulgarenkönig zur Vernichtung der Lateinerherrschaft verband. Bereits hatten in rascher Folge vier Kaiser aus dem flandrischen Hause an der Aufrechthaltung derselben Heldenmuth und Jugendkraft erschöpft. Balduin II., Schwestersohn der beiden ersten, Bruder des vierten dieser Kaiser, stand noch unter der Vormundschaft seines tüchtigen Schwiegervaters Johann von Brienne, als Siege der Lateiner für den Augenblick die brennendste Gefahr abzuwenden vermochten. Der kluge Brienne benutzte die Ruhepause, um den jugendlichen Kaiser zur Beschaffung neuer Hilfe an die Fürstenhöfe des Abendlandes zu senden.

Drei Herrscher waren es, auf die der Blick des Hilfesuchenden vor allem sich lenken mußte, kriegstüchtig, an der Spitze mächtiger Nationen, über die ausgiebigsten Hilfsmittel verfügend. Auch sie alle drei waren in früher Jugend des Vaters beraubt worden und hatten unter Jahre

dauernder Vormundschaft ihre Regierung begonnen. Auch über sie hatte in der Zeit ihrer bedrohten Kindheit das Papstthum schützend und wehrend die damals so mächtige Hand erhoben und für die Kirche den Anspruch auf ihre Dankbarkeit erworben.

Es waren drei merkwürdige Persönlichkeiten. Allen dreien war eine Regierungszeit beschieden, die einem halben Jahrhundert nahekommt[1]; scharfgezeichnete Züge des Charakters, mächtige Ereignisse ihrer Regierung geben ihnen mehr als säculare Bedeutung. Bei manchem Gemeinsamen in den äußern Umrissen, hat es der Vorsehung gefallen, sie als schroffe Gegensätze nebeneinander zu stellen als Spiegelbild für kommende Geschlechter. Durch sie wird das 13. Jahrhundert zu einem Lehrbuch für alle Vorzüge und Fehler, alle Tugenden und Thorheiten, durch welche der Fürst eines großen Volkes seinen Thron festigen oder erschüttern kann.

Träger der Kaiserkrone und damit berufener Schirmherr der Christenheit war seit 1220 der Staufe Friedrich II., ein Regent von außergewöhnlicher Kraft und Fähigkeit. Eben jetzt stand er auf dem Höhepunkt seiner Macht. Oesterreich lag anscheinend hoffnungslos besiegt, die Lombarden waren geschlagen, ihre festesten Städte erobert. Innerhalb der wenigen Monate, welche das Jahr 1236 zum Abschluß brachten, waren zwei Reiche erobert, deren jedes dem kaiserlichen Schatze jährlich 60000 Mark brachte. König Heinrich, der noch vor kurzem gewähnt hatte, als gewählter König der Deutschen seine eigenen Wege wandeln zu können, trauerte als Entthronter und Gefangener in den Verließen des eigenen Vaters. Deutschland, geblendet vom Glanze des staufischen Hofes und mehr noch von Friedrichs nie versagendem Glück, lag huldigend zu seinen Füßen; Sicilien, willenlos geknechtet und schonungslos ausgebeutet, lieferte seinen Reichthum an die saracenischen Steuerbeamten des hohenstaufischen Königs. Selten hatten so gewaltige Macht, so unerschöpfliche Hilfsmittel einen Kaiser deutscher Nation emporgehoben. Ein ernster Wille von ihm, und die Lateinerherrschaft in Konstantinopel war gesichert.

Aufforderung fehlte nicht. Der Papst bat brieflich für Balduin II., Friedrich selbst trug die Krone von Jerusalem; von seiner zweiten Gemahlin hatte er sie zu Erbe empfangen. Dort, wo einst Gottfried von Bouillon sich geweigert, die goldene Krone zu tragen, nachdem an gleicher Stätte der Sohn Gottes die Krone aus Dornen nicht verschmäht, hatte

---

[1] Friedrich II. von Hohenstaufen, 28. September 1197 bis 13. December 1250; Heinrich III. von England, 19. October 1216 bis 2. April 1272; Ludwig IX. von Frankreich, 8. November 1226 bis 25. August 1270.

er, der gebannte Kirchenverächter, am 18. März 1229 die Krone vom Altar genommen und mit eigener Hand sich aufs Haupt gesetzt. Noch immer harrte Palästina der königlichen Thaten, welche die Ceremonie zur Wahrheit machen sollten. Gregor IX. hatte nach seiner Thronbesteigung ihn erinnert an Kreuz und Lanze, die bei feierlichem Aufzuge vor dem Kaiser einhergetragen wurden; sie sollen ihm vor Augen führen die Leiden des Heilandes, dessen Geißelung, Verspottung und Kreuzigung, „damit er erwäge, in welchem Maße er Gott entsprechen müsse" [1].

Doch von Friedrich war nichts zu hoffen. Sein Verhältniß zu Venedig, der wichtigsten Bundesmacht des byzantinischen Lateinerreiches, hatte sich bereits zur Feindschaft zugespitzt; zu neuer unheilvoller Verwicklung mit dem Oberhaupt der Kirche war schon der Knoten geschlungen. Für den selbstherrlichen Hohenstaufen galt keine Rücksicht als die des Interesses, kein Recht als das eigene. Frivolität, Falschheit und Gewaltsamkeit in seinem Leben wie in seiner Politik ließen keinen Raum für die Sache der Christenheit.

Wie Friedrich II., war Heinrich III. von England unter des Papstes besonderer Obhut von dessen Vertrauensmännern zum mannbaren Alter auferzogen worden. Die sittlichen Gebrechen seiner Eltern hatten sich nicht auf ihn vererbt. Er war weder lasterhaft noch irreligiös. Dem Römischen Stuhle war er in Ehrfurcht ergeben, die Interessen der Christenheit waren ihm nicht gleichgiltig. Er war gutherzig, wohlthätig und eifrig in Erfüllung religiöser Vorschriften und kirchlicher Gebräuche. Aber nicht Einsicht und Grundsatz, sondern Laune und Gunst lenkten seine Regierung. Heute war es dieser, morgen jener Günstling, der ihn beherrschte und mit seinen Schenkungen sich bereicherte. Mehr als jeder Mißgriff hat dieses Schwanken, diese Unbeständigkeit ihm geschadet; sie hat nicht eine, sondern alle Parteien ihm entfremdet. Er war einer jener Fürsten, welche die großen Pflichten ihrer Stellung um so weniger erfassen, je ungemessener die Idee, welche sie von ihrer Würde sich gebildet. Heinrich war prachtliebend und verschwenderisch. Die Franzosen staunten, die Engländer zürnten über sein sinnloses Verschleudern mächtiger Summen. Geldnoth war daher sein großes, sein ständiges Uebel; sie stürzte ihn von einer Verwicklung in die andere, hielt ihn in steter Abhängigkeit und würdigte ihn endlich herab zum Schattenkönig.

An seinem Hofe erschien Balduin II. hilfebittend. Er fand schlechte Aufnahme. Nur schwer ließ Heinrich zu einer Geldunterstützung sich be-

[1] Anagni, 22. Juli 1227. Mon. Germ. Hist. Epistolae Saec. XIII. I, 279.

wegen; sie war karg. Der Fürst, der so freigebig zu sein pflegte zur Unzeit, hatte nichts mehr übrig für die Noth, für die großen Anliegen der Christenheit.

Das lichte Gegenbild dieser beiden Fürstenhöfe bot derjenige, welchen Balduin von den Füßen des Statthalters Christi hinweg zuerst aufgesucht hatte, der züchtige, fromme und doch so glänzende Hof des hl. Ludwig.

Aus der musterhaft christlichen Ehe des ritterlichen Ludwig VIII. mit Blanca von Castilien waren neun Söhne und zwei Töchter hervorgegangen. Vier dieser Kinder starben in jugendlichem Alter; die einzige überlebende Tochter wählte den Ordensstand; sie wird von der Kirche als Selige verehrt. Vier Söhne erreichten die Mannesjahre. Unter ihnen wetteiferte Alfons, Graf von Poitou, mit dem königlichen Bruder in allen Tugenden eines Fürsten und Ritters, eines Familienhauptes und Christen. Robert von Artois, älter als er, erschien zwar im Uebermuthe kraftvoller Jugend hochfahrend und tollkühn; aber als er beim Kreuzzug 1250 vor Kairo den Heldentod fand, pries man neben seiner Tapferkeit die „fleckenlose Reinheit seiner Sitten". Nur auf den jüngsten der Brüder, Karl von Anjou, haben spätere Herrscherthaten düstere Makel gehäuft. Große Regentengaben, vieles, was dem Fürsten Ehre macht, besaß auch er; aber er war derjenige der Brüder, der Ludwig IX. am wenigsten nahestand, am meisten Schwierigkeit bereitete. Er hat zuviel gelernt von seinen Vorgängern auf dem Throne Siciliens und zu wenig ihr Glück getheilt, voreingenommene Geschichtschreiber und nachsichtige Beurtheiler bei der Nachwelt zu finden.

Der älteste der Ueberlebenden, der dem Vater in der Regierung folgte, war Ludwig IX., wie jener von schwächlichem Körperbau, aber einnehmender Erscheinung [1]. Der kriegerische Muth, welcher Ludwig VIII. bei den Zeitgenossen den Beinamen des „Löwen" erworben, war auf alle seine Söhne übergegangen; bei Ludwig paarte er sich in außergewöhnlichem Maße mit der Weisheit des Rathes und einer tief innerlichen Frömmigkeit. Schon in der Jugend verrieth sich der große Regent und der künftige

---

[1] Die Franzosen rühmten sein blondes Lockenhaar, das er von der Mutter seines Vaters (Tochter Balduins V. von Hennegau) geerbt zu haben scheint. Joinville schildert ihn beim Kampf vor Kairo 1250: „Als ich so verwundet mit meinen Rittern dastand, kam der König mit seinem ganzen Schlachtheer unter großem Hall und Schall der Trompeten und Hörner und machte auf einem erhöhten Platze Halt. Nie sah ich so schönen Ritter. Ueber alle seine Mannen ragte er empor, von der Schulter an aufwärts, den vergoldeten Helm auf dem Haupte, in der Hand ein deutsches Schwert." *De Wailly*, Oeuvres de Jean Sire de Joinville (Paris 1867) p. 153.

Heilige; es war Lohn und Frucht der frommen Sorgfalt einer ausgezeichneten Mutter.

Die Jahre der Vormundschaft waren stürmische und gefahrvolle. Mißgünstig sahen längst die großen Kronvasallen das Erstarken der königlichen Macht; die Schwäche des Kindes, die Regentschaft der Ausländerin reizten, sie zu demüthigen. Verschwörung folgte auf Verschwörung, Krieg auf Krieg. „Es schien," schreibt ein Zeitgenosse, „als sei der Satan losgelassen worden, um das Königreich zu verwüsten." Gar manchmal mußte der königliche Knabe das Hoflager mit hartem Heerlager vertauschen. Einmal, 1230, erboten sich die aufständischen Barone, mit 300 Rittern weniger in die Schlacht zu rücken als das königliche Heer, wenn man nur zuvor des Königs Person in Sicherheit bringe. Der 16jährige ließ ihnen sagen, sobald sie kämpfen wollten, werde der König selbst erscheinen. Aller Klugheit und Geduld der Regentin-Mutter und allen Nachdrucks von seiten des Papstes und seiner Legaten hatte es bedurft, um die mannigfachen Gefahren abzuwenden. Das Schlimmste schien überwunden, als Ludwig im 20. Jahre seines fleckenlosen Lebens 1234 mit Margarethe von der Provence sich vermählte. Nangis schildert sie als sehr wohlerzogen und gottesfürchtig und dabei als die schönste Erscheinung ihrer Zeit[1]; die Zukunft erwies ihre unverwüstliche Gesundheit, große Klugheit und außergewöhnliche Seelenstärke. Ihr Vater war jener biedere Raimund Berengar aus dem Hause Barcelona, der seine weltgeschichtliche Bedeutung seinen Töchtern zu verdanken hat[2].

Noch war, als Kaiser Balduin drei Jahre später am Hofe erschien, die Ehe kinderlos; doch war sie eine überaus glückliche, so sehr, daß die Mutter zu fürchten begann, die junge Gattin möchte ihren mächtigen Einfluß auch auf das Gebiet der Politik ausdehnen zu Gunsten des ihr nahe verwandten Hauses von Savoyen und nicht zum Nutzen Frankreichs[3].

---

[1] *Bouquet*, Rer. Gall. Script. XX, 322: „Filiam quam a rudimentis infantiae secundum Evangelium erudierat et Dominum metuere docuerat ... facie pulchram sed fide pulchriorem, Dominum timentem, bonis operibus perornatam, omnium mulierum sui temporis dapsiliorem."

[2] Margarethas Schwester Eleonore heiratete Heinrich III. von England, die jüngere, Sancia, dessen Bruder Richard von Cornwallis, König von Deutschland, die jüngste, Beatrix, Karl von Anjou, nachmals König von Sicilien. Matth. Paris sagt von Berengar: „qui stuporem universo mundo de progenie sua formosa et excellenti sexus foeminei inauditum omnibus saeculis dereliquit."

[3] Viele Jahre später erzählt Margaretha dem Ritter Joinville, wie die strenge Schwiegermutter in jener Zeit die jungen Leutchen während des ganzen Tages nicht zusammenkommen ließ. Der junge König als geschulter Politiker wußte Rath. Im

Erst in späterer Zeit, da eine Schar blühender Kinder um sie her emporwuchs, sahen Frankreichs Königsschlösser das erhebende Bild eines christlich patriarchalischen Familienlebens im Glanze des Hofes, wo die Zärtlichkeit des Vaters mit der Weisheit des Erziehers und der Abtödtung des Heiligen sich unvergleichlich schön zusammenfand.

Bei aller Jugend hatte indes Ludwig IX. nicht nur von kriegerischem Muth, sondern auch von hoher Regentengabe bereits Beweise geliefert. Als kluger und weitblickender Politiker stand er Friedrich II. nicht nach; nur war seine Politik von anderer Art. Ihr Grundzug war, jedes Recht zu achten und zu schützen, mochte es das auswärtiger Souveräne oder das der Kronvasallen, das bürgerlicher Corporationen oder das der Kirche sein. Dafür wachte er auch über die eigenen Rechte mit Adlerblick und hielt an diesen mit Festigkeit. Stellten trotzdem Conflicte sich ein, so war es meistens leicht, zu gütlichem Ausgleich zu kommen, weil der König nichts wollte als Recht und Billigkeit. Gegner suchte er mehr zu gewinnen als zu erdrücken. Manche fesselte er bloß durch den Zauber seiner Person, seinen hohen Sinn, sein geistvolles Wort, den Adel seiner Seele [1]. Auch der Glanz, mit welchem er zur rechten Zeit seinen Hof zu umgeben verstand, seine unvergleichlichen Ritterfeste fesselten an ihn viele der Großen. Aber nicht leicht suchte er, wie andere Fürsten, durch Verleihung von Geld und Gut Treue zu erkaufen.

Für die innere Verwaltung legte er das Hauptgewicht auf einen pflichttreuen, uneigennützigen, in allen Beziehungen musterhaften Beamtenstand; sehr sorgfältig in der Auswahl der Beamten, war er es noch mehr in ihrer Controllirung. Die Männer seines engern Rathes waren anerkannt nicht nur die hervorragendsten und weisesten des Landes, sondern auch sittlich hochstehend und unantastbar. Der Rechtssprechung lag der König selbst eifrig ob; es galt kein Ansehen der Person; des Königs eigener Bruder hatte da vor dem geringsten Unterthan nichts voraus; junkerlicher Uebermuth fand nicht Deckung durch edle Geburt. Galt ein Rechtsstreit dem König selbst, so liebte er es, vor dem Rathe der Richter für seine Gegenpartei zu plaidiren.

Palaste zu Pontoise war eine Wendeltreppe, von den Gemächern beider leicht erreichbar; hier gab man sich Stelldichein. Nahte von irgend einer Seite die Schwiegermutter, so gaben vertraute Diener das Nothsignal, und sofort war jedermann im eigenen Arbeitszimmer. *Wailly* l. c. p. 406 s.

[1] *Bouquet* l. c. 5, VII: „Diffusa erat gratia in labiis eius et sicut vere sapiens in verbis seipsum amabilem faciebat. Utpote cuius sermo in gratia *sale semper erat conditus.* Insuper gratiosissimus erat et solummodo ad videndum et solo visu illabebatur ad diligendum affectibus singulorum."

Dem zur Seite ging eine ausgedehnte Armenpflege und Hilfeleistung gegen jede Art öffentlicher Noth. Durch Gründung und Begünstigung von Spitälern und Wohlthätigkeitsanstalten im großartigsten Maßstab ging der König mit leuchtendem Beispiel voran, nicht um Privatwohlthätigkeit überflüssig zu machen, sondern sie zu spornen und ihr die Wege zu weisen. Bei der Hungersnoth in der Normandie sandte er soviel an barem Geld dahin zurück, als die Jahresabgabe der ganzen Provinz betrug. Auch liebte er es, an den Orten solcher Heimsuchung selbst zu erscheinen, um Almosen zu spenden, zu trösten und den Leuten Verdienst zu schaffen.

Nicht geringer war des Königs Sorge für Aufrechthaltung nüchterner und reiner Sitten bei Hoch und Niedrig. Hierin lag namentlich der Grund, weshalb er die Thätigkeit der religiösen Orden so sehr begünstigte, und für Dominikaner, Franziskaner, Cistercienser u. a. selbst eine Anzahl bedeutender Niederlassungen gründete. Mit Vorzug richtete sich diese Sorge für unverdorbene Sitte auf die höhern Stände. Ludwig wollte bei den Großen seines Landes ein unentweihtes Familienleben, und seiner persönlichen Einwirkung ist es gelungen, eine Reihe ärgerlicher Verhältnisse abzustellen [1]. Auch dem zunehmenden Luxus trat er entgegen [2] durch Wort und Beispiel. Seit der Rückkehr von seinem Kreuzzug trug er sich mehr als Büßer denn als König. Doch wünschte er bei den eigenen Kindern wie bei den Vornehmen des Reiches die dem Stande gemäße Zierde des Aeußern, ohne Mangel, aber auch ohne Ueppigkeit.

In Fehden und Processen suchte er zu vermitteln und auf Grundlage der Billigkeit die Parteien zu versöhnen. Mit viel Erfolg und Segen hat er oft des Amtes eines Friedensstifters gewaltet. Entschiedener Gegner war er von Duell und gerichtlichem Zweikampf. Er hatte aus allen Theilen des Landes Vertrauensmänner zur Berathung darüber zusammengerufen; ihre Entscheidung lautete, ein solcher Zweikampf könne ohne Todsünde nicht stattfinden, „nicht Gerechtigkeit sei er, sondern Versuchung

---

[1] *Bouquet* l. c. XX, 32.

[2] Man erzählt von einer Auseinandersetzung mit seiner eigenen Gattin, die, der prachtliebenden üppigen Provence entstammt, mit seiner schlichten Tracht sich nicht befreunden konnte. „Sie verlangen also, Madame, daß ich kostbare Kleider trage? — Gewiß, ich bestehe darauf. — Nun gut, ich will nachgeben, da das Gesetz der Ehe verlangt, daß der Mann seiner Frau zu gefallen suche. Aber es ist billig, daß dies auf Gegenseitigkeit beruhe; das gleiche Gesetz gilt auch für Sie. Sie werden mir also das Vergnügen machen, künftighin sich einfacher zu tragen. . . .“ Revue des Questions hist. XXII, 475.

Gottes"[1]. Darauf erließ der König das unbedingte Verbot des Duells innerhalb seines Landes.

Nicht minder als Friedrich II. war Ludwig ein trefflicher Finanzmann, nur einfacher in den Mitteln und glücklicher im Erfolge. Friedrich speculirte mit Münzverschlechterung, Ludwig hielt streng und wachsam auf gute Münze. Friedrich unterband den Wohlstand Siciliens durch rücksichtslose Monopolisirung des Handels, Ludwig war unbeugsamer Verfolger aller wucherischen Speculation. Seine erste Finanzkunst war: kein unrechtes Gut im Schatze, keine ungerechte Abgabe in der Verwaltung zu dulden[2]. Jahrelang ließ er darüber in allen Provinzen Untersuchungen führen, und er hat zahlreiche Rückerstattungen gemacht, nicht nur an Geld, sondern an Besitzungen und Provinzen. Seine zweite Kunst war, unnütze Ausgaben, zumal solche der bloßen Ruhmredigkeit, zu vermeiden; die dritte, welche er mit Friedrich II. gemein hatte, bestand in der Sorgfalt und Aufmerksamkeit selbst für das Kleinste, die vierte aber darin, wo einmal Opfer nöthig waren, nicht zu kargen und zu feilschen. So wußte er königlichen Sinn zu verbinden mit der Sparsamkeit des klugen Hausvaters. Nur für Zwecke der Wohlthätigkeit nahm er ein Recht des Fürsten in Anspruch, zuweilen auch im Uebermaß zu spenden. Dies beeinträchtigte nicht ein glänzendes Ergebniß der königlichen Finanzpolitik.

Ludwigs Privatleben war von Kindheit an ein Spiegel der Gottesfurcht und reinen Sitte. Ehrfurcht und Freundschaft verbanden ihn sein Leben lang mit dem Apostolischen Stuhle; es hat sein Ansehen nicht geschmälert, sondern gestärkt. Der Eifer, mit welchem der König religiösen Uebungen oblag, die Werke der Buße und Demuth, welchen er sich unterzog, machen ihn zu einer fremdartigen, fast unverständlichen Erscheinung für unsere neuheidnische Welt, und leicht kann über der freigewählten Niedrigkeit des Heiligen die Größe des Fürsten und Regenten übersehen werden. Nicht so urtheilte jene christlich-gläubige Zeit. In That und Wahrheit hat bei ihm der große Heilige den großen Regenten gemacht. Friedrich II. hat mit all seinem Haß gegen Rom, seiner Gewaltthat gegen den Clerus, seinem Niedertreten der Rechte der Kirche und seiner Fälschung der öffentlichen Meinung nie erreicht, was er wollte, die Gewalt von Priesterthum und Königthum in sich zu vereinigen. In gewissem Sinne ist dies aber Ludwig IX. zugefallen durch die höhere Würde seines Lebens und Wan-

---

[1] *Bouquet* l. c. XX, 34.

[2] Nullum emolumentum suum aut lucrum reputans cum detrimento iustitiae vel populi nocumento. *Bouquet* l. c. XX, 33.

dels, wie ein Zeitgenosse von ihm schreibt: „Ein königliches Priesterthum und ein priesterliches Königthum schien er zugleich auszuüben.“ [1]

Vor diesem König erschien Anfangs 1237 Balduin II. als Hilfesuchender. Er fand ihn im gesicherten Besitz des vollen königlichen Ansehens, sein Land im Frieden, seine Kassen gefüllt, Herz und Hand offen, voll Güte und Rücksicht für den nahe verwandten Sprößling des flandrischen Hauses, voll Interesse für die Sache der Kirche und des Heiligen Landes. Ludwig wie Blanca nahmen den jungen Fürsten freundlich auf und steuerten große Summen zu dessen Rüstungen zusammen. Eine ganze Kriegsexpedition kam zu stande; Papst und König bestimmten die Führer. Auch Venedig hatte sich für das bedrohte Konstantinopel an Ludwig gewendet und einen eigenen Gesandten zur Berathung geschickt. Alles war geordnet; Ende Juni 1238 sollte das Heer aufbrechen. Aber Friedrich II. weigerte den Durchmarsch durch seine Länder, und das Unternehmen war gescheitert. Neuer Anstrengungen Balduins, neuer Opfer Ludwigs und des Papstes bedurfte es, eine zweite Expedition zu rüsten. Ludwigs IX. festes Wort erwirkte endlich bei Kaiser Friedrich auch die Gestattung des Durchmarsches.

Inzwischen war in Konstantinopel die Noth aufs Höchste gestiegen; es fehlten die unentbehrlichsten Hilfsmittel. Alles irgendwie Verwerthbare war bereits an die Venetianer umgesetzt; selbst das Blei von den Dächern der Kirchen hatte man verkauft. Da trieb der Zwang der Lage die Reichsverweser, auch an die Kronheiligthümer Hand zu legen. Es ist bekannt, und die Geschichte der Kreuzfahrer beleuchtet es zur Genüge, welch hohen Werth der gläubige Sinn jener Zeit auf die irdischen Ueberreste der auserwählten Glieder Christi legte, welche die Kirche als Heilige verehrt. Ungleich höher noch standen jene Gegenstände, welche zur Person des Erlösers selbst nähere Beziehung hatten. Die Kapelle des Kaiserpalastes Buccoleon bewahrte als solche Heiligthümer einen Theil des Kreuzes Christi, die Dornenkrone, einen Theil der Lanze und ein Stück des Schwammes, welche in der Leidensgeschichte des Herrn genannt werden. Den Besitz dieser Heiligthümer führte man auf die Zeiten Konstantins und Helenas zurück; vermuthlich besaß sie Konstantinopel seit dem Ende des 6. Jahrhunderts [2], und auf diese Kleinodien pflegten die Kaiser von

---

[1] *Bouquet* l. c. XX, 32.

[2] Ueber die ältere Geschichte vgl. Floß, Aachener Heiligthümer S. 86 f.; De Sessorianis praecipuis Passionis D. N. J. Chr. reliquiis commentarius (Romae 1830) p. 11 sqq.

Byzanz ihre feierlichen Eide zu schwören. Auch die aus dem Hause Flandern hatten diesen Schatz heilig gehalten. Unter den Reliquien, welche im März 1205 Kaiser Heinrich als besondere Kostbarkeiten seinem Bruder Philipp von Namur in die Heimat sendet, nennt er an erster Stelle: „Dornen aus der Dornenkrone des Herrn.“ [1]

Jetzt in verzweifelter Lage wurde, um den nöthigsten Barbestand aufzubringen, die Dornenkrone als Pfand gegeben, anfangs einigen venetianischen und genuesischen Kaufleuten gemeinsam, dann einem vornehmen Venetianer Nicolao Quirino allein. In der Kirche der Venetianer zu Konstantinopel, der des „Pantokrator“, sollte die Reliquie einstweilen niedergelegt werden. War nach Ablauf Novembers 1238 die ausbedungene Summe nicht zurückgezahlt, so durfte die Krone nach Venedig übergeführt werden, sollte aber dort unter Aufsicht des Dogen noch Monate lang als Pfand verwahrt werden. Mit dem Feste der hll. Gervasius und Protasius (19. Juni 1239) fiel sie dem Nicolao Quirino als Eigenthum anheim.

Der Vertrag wurde sofort an Balduin gemeldet. Dieser, eben beschäftigt, den Kriegszug zur Rettung Konstantinopels zu stande zu bringen, besaß nicht Mittel, das verehrte Pfand auszulösen. Da er es aber für die eigene Krone verlieren mußte, wollte er es lieber in den Händen seines Verwandten und Wohlthäters wissen, als in denen der krämerhaften Venetianer. Bekannt mit des Königs frommem Sinn, bot er diesem die Reliquie als Geschenk, falls er sie nur auf eigene Kosten auslösen wollte [2].

Mit Freuden ging der König darauf ein. „Wohl erwägend, daß dies von Gott so gefügt sei, freute er sich darüber, weil jener, welcher diese Krone für uns getragen hatte zu seiner Schmach, nun wolle, daß dieselbe fromm und andächtig von seinen Gläubigen geehrt werde auf Erden, bis er dereinst zum Gericht erscheinend sie wieder auf sein Haupt setzen werde, um sie allen denen zu zeigen, die er richten wird.“

Sofort wurden zwei Dominikaner nach Konstantinopel geschickt, deren einer, ehemals Prior des dortigen Conventes, mit der Beschaffenheit der Reliquie und ihrer Aufbewahrung wohl vertraut war. Ein Abgesandter

---

[1] *Arn. Rayssius,* Hierogazophylacium Belgicum 1628 p. 6: „Mitto etiam vobis de sacrosanctis reliquiis imperialis palatii Buccoleonis, videlicet: De spinis coronae Domini . . . etc.“

[2] „Dono et gratis“, schreibt Walter Cornut, Bischof von Sens, der officielle Berichterstatter. Balduin II. sagt in der Urkunde vom Juni 1247: spontaneo et gratuito dono plene dedimus.

Balduins II. begleitete sie mit amtlichem Schreiben. Am Weihnachtsfeste 1238 konnten die Bevollmächtigten zur See die Rückreise nach Venedig antreten; kaiserliche Ehren-Deputirte geleiteten sie auf der Reise; weinend und wehklagend folgte das Volk von Byzanz ihnen bis zum Schiff. Das Meer war rauh und unsicher, nicht nur wegen der winterlichen Jahreszeit. Der furchtbare Joh. Vataces war von der Sendung der abendländischen Boten unterrichtet; seine Schiffe kreuzten nach ihnen auf dem Meer. Aber alles verlief glücklich. In der Schatzkammer von San Marco wurde die Reliquie niedergelegt; einer der Dominikaner blieb als ihr Wächter zurück; Bruder Jakob aber eilte mit der Nachricht nach Frankreich zum König.

Bald konnte er mit königlichem Ehrengeleite den Weg nach Venedig wieder einschlagen; Zahlungsanweisungen an die französischen Handelshäuser daselbst eröffneten ihm den weitesten Credit. Um den Transport der Reliquie zu sichern, schrieb Ludwig an Kaiser Friedrich II., für die Seinen sicheres Geleite durch das Reichsgebiet zu erbitten. Alles ging nach Wunsch. Man prüfte die Siegel am Verschluß der Reliquie; man erhob und zahlte die Summen [1]; nur die Venetianer trauerten, den kostbaren Schatz nicht behalten zu dürfen. Muthig ging es dann auf die Reise; auch die byzantinischen Ehrendeputirten folgten mit nach Frankreich als Zeugen. Am 23. Februar zog man durch Vercelli; die Vercellenser feierten zum Andenken daran an diesem Tage das Fest der Transitio S. Coronae [2]. Alle Schwierigkeiten des Weges schienen sich von selbst zu ebnen. Wohl fielen oft schwere Regenschauer während der Nacht, aber auf den Tagemärschen benetzte kein Tropfen Regen die kleine Karawane.

Als Troyes erreicht war, eilte Bruder Jakob voraus zum König, und Ludwig mit seinem ganzen Hofstaate brach auf, der Reliquie entgegenzuziehen. Einer der Bischöfe seines Geleites, Walter Cornut von Sens, hat auf des Königs Geheiß den Vorgang beschrieben. In einiger Entfernung von Sens, zu Villeneuve l'Archevêque, traf der König mit den von Venedig Kommenden zusammen. Mit heiliger Ungeduld ließ er alsbald die hölzerne Hülle entfernen, welche den Reliquienbehälter umgab.

[1] Gezahlt wurden nach Comte Riant (Exuviae Sacrae Constantinop. [Genev. 1877] I, CLXXV) 10000 Gold-Hyperberen, nach heutiger Währung 135 000 Fr. Bevollmächtigte waren die beiden Dominikaner Andreas v. Longjumeau und Bruder Jakob und der Ritter Nikolaus Sorel. Nach dem Ausgabenverzeichniß für 1239 (*Bouquet* l. c. XXII, 586) erhielt letzterer nach der Rückkehr eine Belohnung von 50 Livres.

[2] *Comte Riant*, Exuviae II, 291; ein ähnliches Fest feierten die Venetianer im März.

Ein silbernes Kästchen kam zum Vorschein. Unversehrt trug es noch an seinem Verschluß die Siegel der Barone von Konstantinopel, welche diese vor der Absendung nach Venedig sicherheitshalber angeheftet hatten, und das des Venetianer Dogen. Auch die amtlichen Begleitschreiben, welche die byzantinischen Deputirten überreichten, waren mit den officiellen Siegeln versehen. Man verglich damit sorgfältig die am silbernen Kästchen; volle Uebereinstimmung wurde festgestellt. Jetzt erst brach man die Siegel und öffnete. Man fand ein sorgfältig gearbeitetes Reliquiar aus Gold. Auch hier hob man den Deckel, und nun lag vor aller Augen die „unschätzbare Perle“. In stummer Andacht, unterbrochen von Schluchzen und Seufzen, blickten alle die Dornenkrone an. „Es war ihnen,“ schreibt Bischof Walter, „als sähen sie vor sich den Herrn leibhaftig, mit Dornen gekrönt.“ Endlich wurde das Heiligthum wieder verschlossen, des Königs Siegel angelegt.

Folgenden Tages (11. August) hielt man feierlichen Einzug in Sens. Als der Zug sich näherte, eilte man aus der ganzen Stadt ihm entgegen; aus allen Kirchen kam der Clerus in Procession mit den eigenen Reliquien, als wollten auch die Heiligen ausziehen, den König der Heiligen in dem Andenken seines Leidens zu ehren. Die Stadt prangte im Festschmuck; die Häuser waren mit Teppichen behangen, mit Lichtern und Fackeln die Straßen beleuchtet, die Glocken läuteten, Musik ertönte.

Unterdessen schritt der Zug der Kathedrale zu. Ritter zogen voraus; aus Ehrfurcht hatten sie die Schuhe abgelegt. Dann folgte der König mit seinem ältesten Bruder Robert, beide barfuß, ohne Obergewand; sie selbst trugen die heilige Last. Auch die Vornehmen, welche folgten, schritten mit entblößtem Fuß einher. In der Domkirche angelangt, wurde wiederum das Kistchen geöffnet und die Dornenkrone dem herbeiströmenden Volk zur Betrachtung und Verehrung ausgestellt.

Um auch andere an seiner Freude theilnehmen zu lassen, vertheilte der König große Almosen an die Armen, die Spitäler und Klöster und Geschenke an verschiedene Bewohner von Sens. Auch brach er schon jetzt einzelne Dornen oder kleine Stückchen ab und verschenkte sie an die hauptsächlichsten Persönlichkeiten seines Gefolges. Nur von einer dieser Schenkungen, der für Bernhard von Montaigu, Bischof von Puy, ist die Urkunde auf uns gekommen[1]:

---

[1] *Comte Riant*, Exuviae II, 125. Daß auch der Bischof von Sens, Walter Cornut, nicht leer ausging, ist klar (vgl. *Rohault de Fleury*, Mémoire sur les instruments de la Passion [Paris 1883] p. 375).

„Wir Ludwig, durch Gottes Gnade König von Frankreich, unsern Geliebten, dem Decan und Kapitel von Puy, Heil und Liebe.

„Durch Gegenwärtiges bezeugen Wir, daß Wir an dem Tage, da Wir die von Konstantinopel Uns überbrachte hochheilige Dornenkrone, welche dem verehrungswürdigen Haupte unseres Herrn Jesus Christus in der Zeit seines Leidens aufgedrückt war, in Empfang genommen, unserem Geliebten und Treuen, Eurem frommen Bischofe, aus besagter heiliger Krone einen Dorn gewährt haben, aus Andacht zur seligsten Jungfrau und zu Ehren Eurer Kirche [1].

„Gegeben zu Sens im Jahre des Herrn 1239 im Monat August."

Am 12. August ging es weiter nach Paris. Man wählte den Weg zu Wasser; in Melun wurde länger Halt gemacht [2]. Den herbeiströmenden Gläubigen wollte der König selbst die Reliquie vorzeigen. Ueberall begrüßte und begleitete ihn der Jubel und Segenswunsch des Volkes. Am 18. August war man in Vincennes. Am Ufer empfing eine Sänfte das

---

[1] Dieselbe war der heiligen Jungfrau geweiht.

[2] Die Einzelheiten der Reise lassen sich noch jetzt in den königlichen Rechnungen verfolgen (vgl. *Bouquet* l. c. XXII, 586—609):

	Livr.	Sols	den.
Für einen Diener, welcher zu Neuville l'Archevêque die heilige Krone zum Pferde [des Königs] brachte, als Geschenk	—	20	—
Für den Cleriker, welcher von Neuville bis Sens das Kreuz vor der heiligen Krone hertrug, als Geschenk	—	20	—
Für zwei seidene Decken, welche der Herr König der Kirche von Neuville l'Archevêque schenkte, als die Krone dahin gebracht wurde	4	—	—
Für ein seidenes Tuch zur [Umhüllung der] Krone	—	40	—
Für die Kerzen, die vor der Krone brannten bis nach Melun . .	—	59	—
Für die Bootsleute von Sens nach Paris, welche die Krone fuhren	12	9	—
Für die Sänfte, die wegen derselben von Paris herbeigeholt wurde, und die Herbeiführung der Pferde	—	69	—
Zur Vergütung für den Bruder Jakob, welcher die Krone von Sens nach Paris geleitete	—	40	—
Für ein Kleid für einen seiner Diener	—	40	—
Für einen eisenbeschlagenen Schrank, um die Krone dort zu verwahren, und für die Schlösser an demselben, und für Löhnung der Arbeiter, die dabei zu thun hatten, und für den Behälter (pro *estuciis* = Etui), wo sie zuerst niedergelegt wurde, und für Herstellung des Thurmes, und um die Fenster des Thurmes mit Metallgitter zu versehen	10	—	21
Für Auszierung der Kapelle zu Paris und Errichtung eines Baldachins [vielleicht auch Tuchzeltes?] bei der Ankunft der Krone	—	58	—
Dem Conciergen Philipp, als Gehalt für die 15 Tage, welche er mit den übrigen zur Bewachung der Krone zurückblieb . .	—	75	—

heilige Kleinod. Bei der Kirche des hl. Antonius war ein Gerüste aufgeschlagen, auf welchem die Reliquie, für aller Blicke sichtbar, ausgestellt und vorgezeigt werden konnte. Das Gerüste diente zugleich als Kanzel [1]. Der Vorzeigung der Reliquie ging eine Predigt voraus, dann wurde für die andächtige Betheiligung an der Feier ein Ablaß verkündet. Rings drängten sich die Prälaten und Großen der Krone. In glänzenden Processionen zog der Clerus heran, und ganz Paris strömte heraus, das Heiligthum zu begrüßen. Unterdessen hatte die Abtei von St-Denis ihre schönsten Teppiche, Leuchter und Zieraten geschickt, um Palast und Kapelle des Königs zu Paris geziemend auszuschmücken. Die Mönche von St-Denis waren schon in aller Frühe nach Vincennes hinausgezogen. Sie hatten alles aufgeboten, durch die Pracht ihres Zuges die übrigen Processionen zu überstrahlen; sollten sie doch der heiligen Reliquie in nächster Nähe das Geleite geben.

Langsam bewegte sich der Zug der Stadt zu, zur Kirche von Notre-Dame. Wieder trug der König selbst mit seinem Bruder Robert die Reliquie, Haupt und Füße entblößt, ohne Mantel und Zier. Alle im Zuge, Ritter und Prälaten, schritten barfuß. Auf dem ganzen Wege ertönten Lobgesänge. Vor allem war es der Cantor der Abtei von St-Denis, der Mönch Wilhelm, der mit nie ermüdender Kraft stets neue Hymnen und Psalmen intonirte und mit seiner wundervoll klangreichen Stimme alle Herzen ergriff. Endlich zog man in der Notre-Dame-Kirche ein. Oben rechts vom Alter stand Abt Odo von St-Denis mit Mitra, Ring und Stab, um ihn her die Erzbischöfe, Bischöfe und hohen Prälaten des Reiches. Die Seitenschiffe füllten sich mit den Processionen; in das Mittelschiff zogen die Mönche von St-Denis in ihren reichsten Gewanden — alles ein Meer von Glanz und Pracht, von Frömmigkeit und Andacht. Da erscholl noch einmal die zauberhafte Stimme des Mönches Wilhelm, noch mächtiger, volltönender als zuvor, mit hinreißender Kraft; mit dem Ave Regina coelorum begrüßte er die Patronin des Gotteshauses; es war ein wunderbar ergreifender Augenblick [2].

---

[1] *Bouquet* l. c. XXI, 141. Die Aufschlagung des Gerüstes war kein kleines Werk gewesen. In den königlichen Rechnungen für 1239 steht verzeichnet „pro chaufacio [Katafalk] facto pro Corona 47 Livr. 9 Sols" (*Bouquet* l. c. XXII, 586).

[2] Guillelmus vero Cantor tunc temporis Ecclesiae beati Dionysii, a Vicenis usque ad dictam Ecclesiam Beatae Virginis omnes cantus tamquam inter ceteros Cantores specialis Praecentor mirabiliter inchoavit, maxime in navi Ecclesiae Beatae Virginis „Ave Regina coelorum" intonans ita alte, quod omnes stupefacti sunt audientes. (Chronic. St. Dionys. *d'Achery,* Spicilegium II, 497.)

Nachdem die Reliquie hier fromm verehrt worden, geleitete der gleiche Festzug dieselbe zu der Kapelle des hl. Nikolaus im königlichen Schlosse. Am Altare opferten die Geistlichen des Geleites ihre Wachskerzen; dann wurde das Heiligthum verwahrt.

Die Freude über diesen geistlichen Gewinn für das Land wurde noch erhöht, als der König drei Jahre später auch die übrigen Kronheiligthümer Konstantinopels für Frankreich erwarb. In ähnlicher Noth wie früher hatte Balduin II. auch diese den Venetianern versetzt, aber alsbald Ludwig IX. davon Nachricht gegeben und abermals die Schenkung angeboten. Wiewohl die Lösungssumme das Dreifache und mehr von dem betrug, was der König das erste Mal gezahlt hatte, schwankte er doch keinen Augenblick. Ganz in der frühern Weise wurden nun auch diese Reliquien nach Paris gebracht. Auf ihren Empfang hatte der König durch dreitägiges Fasten sich vorbereitet; so auch thaten seine Brüder. Mit den andern Reliquien der Stadt wurde die Dornenkrone den neu ankommenden Heiligthümern feierlich entgegengetragen. Auf dem Gerüste bei der Kirche St. Antonius sammelte sich um den König und die beiden Königinnen alles, was an Rang und Ansehen im Lande hervorragte; unabsehbare Menschenmassen umdrängten die Tribüne. Der König selbst, Thränen in den Augen, erhob auf seinen Armen das Holz des heiligen Kreuzes, um es den Gläubigen zu zeigen; der Clerus in der Runde sang tief ergriffen: Ecce crucem Domini.

Auf dem Wege nach Paris trug der König das Kreuzesholz, barhaupt, ohne Schuhe und Mantel. Ihm folgten seine Brüder in gleicher Weise mit der Dornenkrone. Die Edelleute der Umgebung stützten ihnen die Arme, damit sie nicht ermüdeten. Eben an diesem Tage war das Fest der Kreuzeserhöhung, 14. September 1241. „In jenem Jahre", erzählt, ohne der Feier des weitern zu gedenken, die Chronik von St-Denis, „war eine große Dürre vom Sonntag nach Weihnachten bis zu Kreuzerhöhung im Monat September; an demselben Tage begann Regen zu fallen." [1]

Um für die Zukunft Zweifeln und Streitigkeiten zuvorzukommen, stellte Balduin II. bei abermaliger Anwesenheit in Frankreich im Juni 1247 zu St-Germain-en-Laye in aller Form eine Schenkungsurkunde aus, in welcher er die Reliquien als die seit Alters im Kronschatz von Konstantinopel verwahrt gewesenen bezeugt und allen fernern Ansprüchen auf dieselben entsagt.

---

[1] *d'Achery,* Spicil. II, 497; „siccitas inconsueta", schreibt das Chronic. St. Medardi ibid. II, 492.

Schon die Kunde von der Ankunft der Dornenkrone des Herrn hatte das ganze Land in freudige Aufregung versetzt und noch im August 1239 zu einer wahren Völkerwanderung nach Paris hin Veranlassung gegeben. Selbst das Gerüste, auf welchem bei Vincennes die Dornenkrone öffentlich ausgesetzt gewesen, wurde Gegenstand der Verehrung und von den herbeiströmenden Gläubigen mit frommen Küssen bedeckt. Wunderbare Gebetserhörungen wurden zahlreich berichtet. Für manche Leute von Stand, welche die Mittel nicht besaßen, die Wallfahrt zur heiligen Dornenkrone zu machen, zahlte der König selbst die Reisekosten [1]. Die Begeisterung des Landes theilte aber an erster Stelle der König. Trotz der beträchtlichen Opfer, die er bereits gebracht, entschloß er sich, zur würdigen Verwahrung dieser Reliquien ein eigenes prächtiges Gotteshaus errichten zu lassen [2]. Im Jahre 1242 begann der Bau der „heiligen Kapelle", die bis auf unsere Zeit als eine Perle kirchlicher Baukunst gegolten hat. Der König verwendete auf den Bau über 40 000 Livres [3], die gleiche Summe, welche er bereits für die Auslösung der Reliquien aufgewendet. Ungleich mehr, über 100 000 Livres, verwendete er auf die Fassung dieser Reliquien in Gold und Edelstein. Nach fünf Jahren war der Bau vollendet. Am Geburtstag des Königs, 25. April 1248, in demselben Jahre, da dieser seinen ersten Kreuzzug antrat, vollzog der päpstliche Legat, Odo, Bischof von Tusculum, die Einweihung des obern, Philipp, Erzbischof von Rouen, die des untern der beiden kunstreich übereinander aufgeführten Kapellenräume. Noch in der nächsten Zeit errichtete der König bei der „heiligen Kapelle" ein Kapitel von Stiftsherren, welches er reich dotirte, und dessen Pflichten er bis ins einzelnste bestimmte. Auf Treue in der Bewahrung der hl. Reliquien mußten alle einen Eid schwören; in der Nacht mußte stets einer der Stiftsherren mit seinen Unterkaplänen zugegen sein [4]. Es war hinfort des Königs Hofkapelle.

---

[1] Mehrere Fälle verzeichnet *Comte Riant*, Exuviae II, 241; *Bouquet* l. c. XXII, 601.

[2] Ungefähr um die gleiche Zeit waren zwei ansehnliche Theilchen der Dornenkrone nach Pisa gekommen, vermuthlich aus der Beute des vierten Kreuzzuges, an welchem die Pisaner betheiligt waren. Diese Reliquie gab auch dort den Anlaß zur Errichtung der Kirche Santa Maria della Spina bei Pisa, die eine architektonische Berühmtheit Italiens und ein Gegenstück der heiligen Kapelle ist. Auch hier wurde ein prachtvolles Reliquiar aufgestellt, das im Lauf der Zeit trübe Schicksale hatte. (*Roh. de Fleury*, Mémoire p. 204. 213. 359.)

[3] *Bouquet* l. c. XX, 75.

[4] Am 12. März 1791 wurde die Dornenkrone auf Befehl Ludwigs XVI. nach St.-Denis gebracht, aber 1793 nach Paris zurückgeholt, um ihrer reichen Fassung

Zu Ehren der Reliquien wurden auf Betreiben des Königs zwei kirchliche Feste[1] eingeführt, das eine zu Ehren der Dornenkrone am 11. August, dem Jahrestag des feierlichen Einzuges mit derselben in Sens. Das andere, am 30. September, galt den übrigen Erinnerungszeichen an das Leiden des Herrn. Das erste dieser Feste wurde auch in der Kirchenprovinz von Sens gefeiert und durch das Generalkapitel der Cistercienser für deren ganzen Orden eingeführt[2]. Wie es scheint, folgte bald auch die Kirche von Lyon[3]. War Ludwig IX. in Frankreich anwesend, so kam er für diese Feste eigens nach Paris[4] und schritt mit seinem ganzen Hofstaate in der feierlichen Procession einher, in welcher die Prälaten die heiligen Reliquien trugen. Für diesen Umzug wie für den Festgottesdienst wurde alle Pracht und Feierlichkeit aufgeboten; dem König selbst lag daran, daß stets dabei ein Bischof celebrire. Auch während seiner Abwesenheit mußten diese Feste mit allem Glanze gefeiert werden.

Weilte der König zu Paris, so erschien er allabendlich in Begleitung seines Kaplans in der „heiligen Kapelle" und verharrte hier in längerem Gebet. Am Karfreitag stellte er mit eigener Hand die Reliquien dem Volke zur Verehrung aus. Beim Besuche des Königs von England in Paris 1254 war es Ludwig eine besondere Freude, den Gast in die „heilige Kapelle" einzuführen, der daselbst betete und königliche Weihe-

---

beraubt zu werden, dann in der Bibliothèque nationale verwahrt. Ein Regierungsdecret vom 25. October 1804 verfügte die Uebergabe an die Notre-Dame-Kirche. Nachdem am 15. October 1805 durch berufene Zeugen die Identität der Reliquie festgestellt war, wurde dieselbe am 10. August 1806 durch Cardinal-Erzbischof de Belloy feierlich nach Notre-Dame übertragen. Sie wird jetzt verwahrt in einem runden Gehäuse von Krystall, welches den Anblick sehr erleichtert, aber ebenso der künstlerischen Schönheit wie der Andacht entbehrt. Vgl. *Didron*, Annales Archéol. XIX, 44 s. Eine genaue Beschreibung gibt *Roh. de Fleury*, Mémoire p. 206.

[1] Der Beichtvater der Königin (*Bouquet* l. c. XX, 75) spricht von drei Festen, und erwähnt des Umstandes, daß der König selbst die Reliquien getragen habe; wahrscheinlich meinte er noch den Karfreitag.

[2] Noch im Jahre 1486 wurde für die in Klein-Polen (Polonia minor) gelegenen Klöster das Fest im Rang erhöht, vermuthlich wegen einer in jene Gegend verbrachten Dornenreliquie. *Martène*, Thesaur. Anecd. IV, 1641. Die Bollandisten verzeichnen A. S. *Mai* I, 441 (Pariser Ausgabe) ein Fest der heiligen Dornenkrone zum 4. Mai nach den Brevieren des Johanniter- und Mercedarier-Ordens, dem nordischen Missale und vielen Martyrologien. Bei den Johannitern, welche eine Reliquie der Dornenkrone auf Rhodus in großer Verehrung hielten (*Didron*, Annales XXII, 248), wurde das Fest erst durch den berühmten Großmeister Peter d'Aubusson (1476—1503) eingeführt. (De Sessorianis Reliquiis p. 165.)

[3] Benedikt XIV. de Beatific. L. IV. P. 2. c. 14. n. 13.

[4] *Bouquet* l. c. XX, 75.

geschenke darbrachte. Als später Ludwigs Kinder heranwuchsen, duldete er nicht, daß eines derselben am Karfreitag die üblichen Zieraten an der Kopfbedeckung trage, „ob des Andenkens an jene heilige Dornenkrone, mit welcher das Haupt des Erlösers an diesem Tage so schmerzlich gekrönt worden war, und mit welcher Krone der König der Könige sein Land so glorreich ausgezeichnet habe" [1].

Der heilige Schatz, den der König für sein Land erworben, gewann auf diese Weise auf sein ganzes inneres Leben stets mächtigern Einfluß; immer mehr beherrschte ihn die fromme Erinnerung an das Leiden des Herrn. Im December 1243 war der König schwer erkrankt. Allgemein verzweifelte man an seinem Aufkommen; in einem Augenblicke hielt man ihn bereits für todt. Die kostbaren Reliquien, mit denen er sein Land bereichert, wurden aus der heiligen Kapelle gebracht, ihn damit zu berühren. Der König genas; beim ersten Gefühl wiedererwachender Lebenskraft gelobte er seinen Kreuzzug.

Mit der Verehrung, welche er selbst den Leidenswerkzeugen des Herrn erwies und von andern erweisen ließ, war der König nicht zufrieden. Er erschien sich wie von der Vorsehung bestellt, um diese Art der Verherrlichung des leidenden Erlösers allüberall zu fördern. Er kargte daher nicht, kleine Theilchen und selbst ganze Dornen aus der Krone auch an andere Kirchen zu vergaben [2]. Bereits von Konstantinopel aus waren solche Partikelchen der

---

[1] *Bouquet* l. c. XX, 7 n. XIII.

[2] Ueber die ursprüngliche Beschaffenheit der Dornenkrone des Herrn hat Rohault de Fleury sehr eingehende Studien angestellt. Viele der vorhandenen Reliquien derselben, namentlich die großen von Paris und Pisa, hat er persönlich genau in Augenschein genommen und dafür auch das Urtheil von Botanikern angerufen. In seinem Mémoire sur les instruments de la Passion (p. 199 s.) stellt er die Ansichten der bedeutendsten christlichen Archäologen zusammen und erörtert auch vom Standpunkt des Botanikers die Dornenarten, die in Betracht kommen können. Er kommt zu dem Resultat: Die Dornenkrone war nicht ein einfacher Reif aus einem oder zwei ineinandergeschlungenen Dornenzweigen. Ein solcher hätte das Haupt nur an wenigen Punkten berühren können, und die in Palästina gewöhnlichen Dornenarten waren dazu nicht geeignet. Vielmehr wurde von den Soldaten eine größere Zahl von Dornenzweigen vermöge eines Reifes von stachelichten Binsen, einer Kopfbedeckung ähnlich, zusammengefügt zu einer Art von Dornenhut, der das Haupt von allen Seiten verwunden mußte. Er bringt dafür gute Gründe und findet sich damit in Uebereinstimmung mit den gewichtigsten Autoren. (Vgl. den Ausspruch des Abbé Proyart von Arras, Mémoire p. 296.) Den Binsenreif, der die Dornen zusammenhielt und daher das Hauptstück der Krone ausmachte, erkennt Fleury in der Pariser Reliquie, von der zum Zwecke von Schenkungen im Laufe der Zeit alle Stacheln abgebrochen worden sind. Es ist daher auch nicht auffallend, wenn eine größere Zahl von Dornen der Dornenkrone Christi erhalten worden sind

Dornenkrone an Kirchen des Morgen- wie des Abendlandes gekommen. Seit Jahrhunderten barg der Schatz von St-Denis eine kostbare Krone von Gold, in welche ein Dorn von der Dornenkrone Christi eingefügt war; Karl der Kahle hatte sie dieser Kirche geschenkt [1]. Kein Zweifel, daß auch von den neunzehn Dornen und drei Splittern, welche heute in dem Reliquienschatze der ältesten Kirchen Roms sich vertheilt finden [2], manche schon in früherer Zeit als Geschenke der Byzantinerkaiser dahin gekommen sind [3].

Die Reliquie in Aachen wird auf Schenkung Karls des Großen zurückgeführt [4]; und in den Legenden und Sagen, welche seit der Mitte des 10. Jahrhunderts das Andenken des großen Kaisers umweben, spielt wenigstens seit Ende des 11. Jahrhunderts die Reliquie der Dornenkrone eine hervorragende Rolle [5].

---

und selbst wenn diese von verschiedenen Dornenarten sein sollten. Rohault de Fleury kennt fünf Stücke des aus iuncus balticus bestehenden Reifes, die von der Pariser Reliquie losgelöst worden sind; an sieben Orten nennt er eigentliche Dornzweige. (Die bei Rayssius [Hierogazophylacium p. 519] zu Oudenarde und [p. 188] in der Abtei Diefferdinghen bei Luxemburg verzeichneten scheint er nicht mehr ausfindig gemacht zu haben.) Einzelne Dornen kennt er 124, die sich auf 65 Orte vertheilen. Seine Aufzählung ist jedoch keineswegs vollständig. Andererseits muß berücksichtigt werden, daß durchaus nicht alle in den Schatzverzeichnissen der Kirchen aufgezählten „Dornen" ganze Dornen sind. Zuweilen sind es nur kleine Stückchen, zuweilen ist der Dorn der Länge nach halbirt, zuweilen die obere Spitze abgebrochen und wohl wieder als „Dorn" in einer andern Kirche verehrt. Manche Schatzverzeichnisse betonen daher ausdrücklich: spina *integra*, oder oblonga satis u. dgl.

[1] Ungenau, aber doch nicht ganz unrichtig, schreibt der Mönch von Trois-Fontaines (Mon. Germ. Scr. XXIII, 947): Quod vero de eadem corona sunt aliquae spinae ab antiquo in Senonensi civitate et quaedam etiam particula eiusdem coronae fertur apud S. Dionysium esse a Carolo Magno delata et honorifice ibi reposita. Die Schenkung durch Karl den Kahlen bezeugt das Fragment. Hist. Franciae (*Bouquet* l. c. VII, 225), das Chronicon Turonense (*Martène*, Thes. V, 971 e) und das alte Schatzverzeichniß von St-Denis (*Didron*, Annal. Archéol. III, 216).

[2] Revue de l'Art Chrétien 1883 I, 463.

[3] Vgl. De Sessorianis praecipuis Passionis reliquiis p. 44 ss. Doch die drei Dornen in S. Prassede sind vom König von Frankreich geschenkt.

[4] Floß, Geschichtliche Nachrichten über die Aachener Heiligthümer, 1855, 85 ff.

[5] Vgl. Rauschen, Die Legende Karls d. Gr., 1890: Vita Caroli M. 55 sq. 62 sq.; Descriptio qualiter Carolus M. clavum et coronam Domini a Constantinopoli Aquisgrani detulerit p. 118. Uebrigens steht vollständig fest, daß Kaiser Karl einen großen Reichthum von Reliquien in Aachen angesammelt habe, wie daß er in mehrfachen und freundschaftlichen Beziehungen zum Orient stand. Vgl. die eingehende Untersuchung bei Rauschen a. a. O. 141, IV. Auch in Libourne (bedeutender Hafenplatz in der Gironde) führt die locale Ueberlieferung eine von alters her daselbst verehrte Partikel der Dornenkrone auf Karl d. Gr. zurück, der sie nach Wiedergenesung von dort bestandener schwerer Krankheit im Jahr 769 aus Dankbarkeit zum Geschenk gemacht habe. Eleonore von Guienne, Gemahlin Ludwigs VII., baute 1130 zu Ehren dieser Reliquie die Kapelle Notre Dame de l'Epinette; die Gemahlin des schwarzen Prinzen ließ dieselbe 1350 wiederherstellen (*Roh. de Fleury*,

Bei Gelegenheit der Vermählung Ottos des Großen mit der Tochter des angelsächsischen Königs Ethelstan 929 sandte Ottos Vater, Heinrich I., an Ethelstan verschiedene Reliquien zum Geschenk. Dabei befand sich neben einer Kreuzpartikel auch ein kleines Theilchen von der Dornenkrone (portiuncula coronae spineae); beide Reliquien waren unter Krystallverschluß. Ethelstan schenkte sie in die Abtei Malmesbury, wo sie in hoher Verehrung gehalten wurden [1].

Rigaud de Tournemire brachte vom ersten Kreuzzug einen Dorn in die Heimat, der bis heute in der Pfarrkirche von Tournemire verehrt wird [2]. Nach der Einnahme von Konstantinopel sandte Kaiser Balduin I. einen Dorn an Philipp August, und dieser schenkte die Reliquie 1205 nach St.-Denis [3]. Im gleichen Jahre schenkte Kaiser Heinrich einen Dorn nach Soissons [4] und deren mehrere nach Namur [5]. Um dieselbe Zeit brachte ein Kreuzritter jenes kostbare Reliquiar nach Trier, in welchem mit andern Reliquien auch ein Stückchen der Dornenkrone sich fand [6]. Die Reliquie, welche Abt Hugo von St.-Gillen bei

---

Mémoire p. 219. 346 s.). Allein es steht nichts fest, als daß Karl d. Gr. bei seinem Zug nach Aquitanien sich in jener Gegend aufgehalten hat. Man könnte in Libourne enes räthselhafte „Ligmedon" der Legende vermuthen, das Rauschen in Verlegenheit gesetzt, und das wohl auf französischem Boden zu suchen sein wird. — Noch weniger historische Anhaltspunkte bieten sich für die späte Nachricht des Aimon Floriac., demzufolge der hl. Germanus von Paris († 576) auf einer Orientreise um die Mitte des 6. Jahrhunderts von Kaiser Justinian mehrere heilige Dornen erhalten und nach Frankreich gebracht haben soll. Die Bollandisten (A. S. *Mai* VI, 768 in der Ausg. Paris 1866) betrachten diese Orientreise mitsamt der Reliquienschenkung als legendarische Dichtung. — Von den in Andechs bewahrten Dornenzweiglein werden vier auf Schenkung Ludwigs des Frommen, sieben auf Agnes († 1201), Tochter Bertholds II. von Andechs, zurückgeführt, welche längere Zeit als unrechtmäßige Gemahlin Philipps II. in Frankreich gelebt hat. (Sattler, Chronik von Andechs [Donauwörth 1877] S. 66 f.) Leider fehlen sichere historische Anhaltspunkte.

[1] *Wilelm. Malmesbur.*, De gestis reg. Angl. c. 135 (Mon. Germ. Scr. X, 461). Auch die Abtei Glastonbury rühmte sich vor ihrer Aufhebung des Besitzes von drei Dornen der heiligen Krone. Dieselben wurden gerettet, kamen nachmals an die englischen Benediktinerinnen von Cambrai, welche sich 1623 von der ältern englischen Abtei in Brüssel abgezweigt hatten und im Mai 1795 nach England zurückkehrten. Seit 1838 bewohnen sie das Kloster Stanbrook (Worcestershire), wo die Reliquien jetzt verehrt werden.

[2] Revue de l'Art Chrétien (1883) I, 550. [3] *Bouquet* l. c. XVII, 60.

[4] *Comte Riant*, Exuviae Sacrae Constant. II, 58.

[5] *Rayssius*, Hierogazophylacium p. 6; *Comte Riant* l. c. II, 200.

[6] *Brower*, Annales Trevir. II, 102. Dieses Reliquiar, das jetzt nach Limburg a. d. L. übergegangen ist, beschreibt Ernst Aus'm Weerth, Das Siegeskreuz der byzantinischen Kaiser Constantinus VII. und Romanus II...., Bonn 1866 (vgl. daselbst S. 9). Außerdem aber bewahrt der Trierer Domschatz auch jetzt eine Reliquie der Dornenkrone in einem dem 14. Jahrhundert angehörigen Gefäße. Vgl. *L. Palustre et X. Barbier de Montault*, Le Trésor de Trèves (Paris [o. D.]), p. IV, 15. Rohault de Fleury (Mémoire p. 213) legt Gewicht auf die große Uebereinstimmung dieser Reliquie mit der von Pisa und der von Wevelghem in Belgien (p. 214).

seinem Eintritt ins Kloster Clairvaux mitbrachte, hatte er in Konstantinopel 1204 mit eigener Hand von der Dornenkrone gebrochen [1]. Der Ritter Robert von Clari brachte eine Dornenreliquie aus Konstantinopel in das Kloster Corbie [2]. Lissieux bei Avesne erhielt eine Partikel 1208 direct vom Kaiser von Konstantinopel selbst [3]. Die Reliquie zu Cuisery (Saône-et-Loire) wird auf den hl. Bernhard zurückgeführt, welcher bei seinem Aufenthalt in Rom (ca. 1138) vom Papste einen Zweig der Dornenkrone erhalten und nach Citeaux gebracht haben soll [4]. Auch Solesmes besaß seine Reliquie schon vor der Erwerbung der Dornenkrone durch Ludwig [5].

Aber noch immer gehörten Reliquien von der Dornenkrone zu den seltensten und begehrenswerthesten, und Ludwig IX. nahm daher gern Veranlassung, solche zu verschenken. Vor seinem Auszug zur ersten Kreuzfahrt sandte er, Mai 1248, einen Dorn an die Kathedrale von Toledo, um für sein Unternehmen das Gebet dieser Kirche zu erbitten [6]. Wie es scheint, that er so auch in Bezug auf andere berühmte Kirchen des Auslandes, unter welchen Köln ausdrücklich angeführt wird [7]. Aber auch selbst unter den Kämpfen und Mühsalen im Heiligen Lande vergaß Ludwig seines Reliquienschatzes nicht. Bartholomäus de Bragantiis, nachmals Bischof von Vicenza, erzählt von seinem Zusammentreffen daselbst mit dem König [8]: „Ich steuerte also nach Syrien und besuchte König und Königin und wurde von ihnen in Joppe, dann in Sidon und zuletzt in Akkon aufs freundlichste aufgenommen und mit solcher Huld ausgezeichnet, daß sie bei ihrer Abreise nach Frankreich nachdrücklich darauf drangen, ich möge es so einrichten, daß ich sie in Paris besuchte. Zugleich machten sie mir Hoffnung, daß sie dort von den Heiligthümern Gottes etwas an mich vergaben würden. Als ich nun von England aus, wo ich in Angelegenheiten der Kirche verweilt hatte, zugleich mit König und Königin von England nach Paris kam, ging diese meine Hoffnung in Erfüllung. Denn der fromme Frankenkönig ließ von der Dornenkrone des Herrn einen Dorn loslösen, und das königliche Knie zur Erde gebeugt, überreichte er ihn voll Andacht mir, der gleichfalls auf den Knieen lag, und bereicherte so aus königlichen Händen die Hand des Bischofs."

---

[1] de spinis coronae Domini quas saepedictus Hugo sumpsit manu propria de Corona spinea Domini. *Comte Riant*, l. c. II, 193.

[2] *Comte Riant* l. c. II, 198. [3] *Rayssius* l. c. p. 277.

[4] *Roh. de Fleury*, Mémoire p. 217. [5] L. c. p. 221.

[6] *Mariana*, De reb. Hisp. XIII, 8. Nach Valencia sandte Ludwig ein gleiches Geschenk im Jahre 1256, nach Barcelona 1262. Auch die Hauptkirche von Pampeluna führt ihre Reliquie auf Ludwig IX. zurück (*Mariana* l. c. XIII, 16), vermuthlich auch Tarrega in Catalonien die von Benedikt XIV. (De Beatif. L. IV. P. II. c. 14 n. 12) erwähnten zwei Dornen, für deren andächtige Verehrung Clemens VIII. 1604 einen Ablaß gewährte. Die zu Oviedo verehrte Reliquie dagegen scheint aus Aachen zu stammen (vgl. Floß, Aachener Heiligthümer S. 93. 52 f.).

[7] Scholten, Geschichte Ludwigs IX. I, 151. Die Schenkung von zwei Dornen nach Venedig siehe bei *Roh. de Fleury*, Mémoire p. 214.

[8] *Comte Riant*, Exuviae II, 142. Die Schenkung geschah am 11. December 1259; der Wortlaut der Urkunde findet sich ebenda II, 141.

Mancherlei Veranlassungen boten sich zu ähnlichen Schenkungen. Den Chorherren von Notre-Dame du Bourg-Moyen zu Blois übersandte Ludwig IX. im März 1269 einen der Dornen „aus Zuneigung", wie er sagt, „zu den Brüdern und Schwestern des Hospitals von Vernon und zu Eurem Mit-Canonicus Walter de Robez, welcher, wie Wir vernommen, im genannten Hospital lange und löblich gewirkt hat". Das Spital von Vernon war eine von Ludwigs Lieblingsschöpfungen; das Geschenk sollte Belohnung und Anerkennung sein. Im Kloster zu Vézelai im Nivernois hatte man 1267 die Reliquien einer Heiligen wieder entdeckt, welche man für die der hl. Maria Magdalena hielt. Der König selbst wohnte in der Osteroctav der feierlichen Erhebung bei und wurde vom Abte mit einem Theil der Reliquien beschenkt. Zum Dank dafür ließ er nicht nur für das Kloster die übrigen auf das prachtvollste fassen, sondern sandte auch im Juli des gleichen Jahres etwas von den Reliquien der „heiligen Kapelle", darunter zwei Dornen der Dornenkrone[1]. Auf dieselbe Weise kam nach der Abtei St-Maurice im Wallis die Dornenreliquie, die jetzt noch dort verehrt wird; den Bitten Ludwigs entsprechend, hatte der dortige Abt von den Martyrer-Reliquien der Thebäischen Legion 1260 einen reichen Antheil nach Frankreich gespendet[2]; dankend sandte Ludwig dafür im Februar 1261 einen Dorn der heiligen Krone[3]. Auch Erzbischof Konrad von Hochstaden, der Gründer des Kölner Domes, hatte 16. Juni 1260 auf die Bitte des Königs hin die Reliquien der hl. Berga (d. h. einer Gefährtin der hl. Ursula) an denselben gesendet[4], welche unter der größten Feierlichkeit von Ludwig in Empfang genommen wurden. Im September des folgenden Jahres (1261) übergab der Erzbischof dem vom König gesandten Cistercienserabt Adam von Royaumont eine weitere Anzahl heiliger Leiber aus verschiedenen Kirchen Kölns[5]. Dies erklärt die große Zahl von Reliquien der Dornenkrone, welche in den Kirchen Kölns sich finden[6]. Sicher waren deren manche infolge der

---

[1] Acta SS. (Paris. 1868) Aug. V, 490 n. 985: Nos liberalitatem vestram attendentes vestramque ecclesiam decorare volentes. . . .

[2] L. c. p. 476 n. 910. [3] *Comte Riant* l. c. II, 143.

[4] *Martène*, Thes. I, 1108.

[5] Der Erzbischof nennt den Propst von St. Gereon, den Abt des Klosters Deutz, das Cistercienserkloster Altenberg, die Aebtissin von St. Walburg, die „Magistra" zu den heiligen Machabäern u. a., welche Reliquien für den König spendeten. *Martène*, Thesaur. Anecd. I, 1112.

[6] Den Schatzverzeichnissen bei Gelenius (De Magnitudine Colon.) zufolge müßte Köln an Reliquien der Dornenkrone reicher sein als Rom. Rohault de Fleury konnte jedoch daselbst nur vier Dornen ausfindig machen. Von andern deutschen Kirchen besitzen solche Reliquien nur wenige. In der Familie der Grafen von Hoensbroech auf Schloß Haag bei Geldern wird seit Jahrhunderten ein Dorn der heiligen Krone verehrt, welcher der Annahme nach durch einen Kreuzfahrer an die Familie gebracht wurde. Ein Act über die wunderbare Auffindung des neun Jahre hindurch vermißten Heiligthums im Jahre 1695 ist jedoch das älteste noch vorhandene Document. Die bedeutendste Reliquie dieser Art in Deutschland ist die der Münchener Residenz: ein Zweig der Dornenkrone mit fünf Dornen, von Wilhelm V. der dor-

Kreuzzüge schon früher dahin gebracht worden, da Köln damals die erste Stadt und die gefeiertste Kirche Deutschlands war, und dessen Söhne bei allen Kreuzzugsunternehmungen sich betheiligten.

Als die Franziskaner zu Séez eine neue Kirche bauten und diese der Dornenkrone des Herrn weihten, beschenkte der König am 1. October 1259 auch sie mit einem Dorn aus der heiligen Krone. Die Abtei von Royaumont als Lieblingsschöpfung und Lieblingsaufenthalt des Königs blieb natürlich auch nicht unbeschenkt. Einige der Dornen kamen auch als besondere Gnadenerweise des Königs theils an dessen Brüder theils an angesehene Männer des Reiches. Der Bischof Adam de Chambly von Senlis konnte bereits 1242 der dortigen Liebfrauenkirche einen Dorn zum Geschenk machen. Dem Bischof von Clermont, Guido de Turre, schenkte der König am 30. December 1269 einen Dorn. Auch seinen Leibarzt, den Canonicus zu St. Quintin, Roger de Pruvino, erfreute Ludwig 1251 mit „mehreren Reliquien aus dem Schatze der heiligen Kapelle". Durch Ludwigs jüngsten Sohn, Robert von Bourbon, den Stammvater der Bourbonen, kam eine Dornenreliquie nach Bourbon-L'Archambault; durch Karl von Anjou erhielten wohl Monreale, Bari und Andri ihre Dornen. Auch die Reliquie, welche Cardinal Talleyrand durch Testament vom 25. October 1360 der von ihm errichteten Kapelle in der Kirche des hl. Fronto zu Avignon vermachte [1], ist vielleicht als Familienerbstück der Herren von Perigord

tigen Jesuitenkirche (St. Michael) geschenkt (*Roh. de Fleury* l. c. p. 212. 357), mit Rücksicht auf welche Herzog Max Philipp von Bayern am 11. Januar 1681 von Innocenz XI. das Indult erwirkte, daß in den Kirchen des Hofes und der Stadt von München am Montag nach dem Passionssonntag das Fest der heiligen Dornenkrone begangen werde. (Benedikt XIV. de Beatif. Serv. Dei L. IV. P. 2. c. 14. n. 15.) Kaiser Karl IV. ließ in die 1346—1347 neu hergestellte böhmische Königskrone eine Dornenreliquie künstlich einfassen, die er von seinem Schwager, dem König von Frankreich, erhalten hatte (Bock, Deutsche Reichskleinodien S. 25). Ob er noch andere Reliquien dieser Art erhielt, bleibt dahingestellt. Sicher scheint, daß auf sein Betreiben Papst Innocenz VI. für Deutschland und Böhmen ein eigenes Fest zu Ehren der Dornenkrone, Lanze und Nägel des Herrn für den Freitag nach dem Weißen Sonntag bewilligte. Vgl. *Ciacconi-Oldoin.*, Vitae PP. II, 350. — König Sigismund brachte 1442 mit den übrigen Reichskleinodien unter andern Reliquien auch fünf Dornen der heiligen Krone nach Nürnberg. Rohault de Fleury, dessen Nachforschungen es nicht gelungen ist, deren Spuren weiter zu verfolgen, vermuthet dieselben in Wien (Mémoire p. 357).

[1] *Martène*, Thesaur. I, 1472. Für die übrigen Schenkungen vgl. *Comte Riant* l. c. II, 125 und *Roh. de Fleury* l. c. p. 214 s. Viele Kirchen von Paris und von Frankreich überhaupt haben im Laufe der Zeit Theilchen von der in der heiligen Kapelle bewahrten Reliquie erhalten; das bedeutendste Stück ist das in Chablis, welches erst 1793 durch den damaligen Thesaurar von St-Denis, Dom Dienzi, von der Hauptreliquie abgelöst wurde (*Roh. de Fleury* l. c. p. 211). Ludwigs Nachfolger, Philipp III., schenkte 1274 einen Dorn an den König von Norwegen, welcher nicht ohne Abenteuer durch den Erzbischof Johannes nach Norwegen überbracht und mit der größten Feierlichkeit aufgenommen wurde. König Magnus erbaute zu Ehren der Reliquie eine Kirche in Bergen, und für den Jahrestag der Ueberbringung wurde

auf Schenkung Ludwigs IX. oder seines Bruders zurückzuführen. Manche Dornenpartikel verschenkte der König auch ohne besondere äußere Veranlassung, um eifrigen Ordensfamilien Freude zu machen und sich ihrem Gebete zu empfehlen. So erhielten wahrscheinlich die Dominikaner von Lüttich, die Abteien von Cluny und Bec und die Cistercienserinnen zu Flinne bei Douay ihre Theilchen der Dornenkrone. Ein hübsches Beispiel solcher Schenkung bietet das Augustinerkloster Mont-St-Eloy bei Arras, für welches der König auch sonst viele Zuneigung zeigte. Der Schenkungsbrief vom 19. September 1261 lautet[1]:

„Wir Ludwig, von Gottes Gnaden König der Franken, unsern Geliebten in Christo, dem Prior und Convent von Mont-St-Eloy aus dem Orden des hl. Augustinus, Heil und Liebe.

„Da Wir den Wunsch hegen, Eure ehrwürdige Kirche durch ein uns verehrungswürdiges Kleinod zu zieren, so haben Wir Unserem Geliebten in Christo, dem Abt Eures Klosters, eine kostbare Gabe, die eines Dorns aus der hochheiligen Dornenkrone unseres Herrn Jesu Christi, für seine Kirche zum Geschenk gemacht und zu eigen gegeben, damit dieselbe von ihm in jene Kirche selbst übertragen und in Unserem Namen dort aufgestellt werde.

„Wir bitten daher Eure Liebe inständig, Ihr wollet aus Ehrfurcht für die Person unseres Erlösers die Gabe ehrenvoll aufnehmen und auch in der Zukunft andächtig verwahren, auch mit fortgesetzter Fürbitte für Uns und die Unsrigen fromm den Allerhöchsten anflehen. Gegeben zu Paris im Jahre des Herrn 1261, am Montag vor dem Feste des heiligen Apostels und Evangelisten Matthäus."

Noch der Lebensabschluß des Königs sollte zeigen, welch mächtigen Einfluß auf ihn der Gedanke übte, daß durch Gottes Fügung die Leidenswerkzeuge des Herrn in seine Hand gelegt worden. Als er am 25. März 1267 den Entschluß zum zweiten Kreuzzug seinen Großen kundmachen wollte, ließ er an den Ort der Versammlung erst die heilige Dornenkrone bringen. Angesichts der Reliquie bezeichnete er sich mit dem Zeichen des heiligen Kreuzes und begann zu sprechen; dann ließ er sich, noch immer in Gegenwart der Dornenkrone, mit seinen drei Söhnen vom päpstlichen Legaten das Kreuz geben. Am 14. März 1270 kniete er auf den Stufen des Hochaltars zu St-Denis; der Abt reichte ihm die Oriflamme. Zum Abschied bat der König noch um den Segen mit den Werkzeugen vom

---

ein Fest eingesetzt. (Revue de l'Art Chrétien [1883] I, 463; *Comte Riant* l. c. II, 288.) Dagegen wird die nach Schottland gekommene Reliquie auf Schenkung Ludwigs IX. selbst zurückgeführt. Dieselbe begleitete Maria Stuart ins Gefängniß, wurde von ihr vor ihrem Tod dem Earl of Northumberland anvertraut und gelangte durch dessen Tochter Elisabeth an die englischen Jesuiten, welche dieselbe nach Flandern in Sicherheit brachten. Bei der Aufhebung der Gesellschaft Jesu 1773 wurde sie dem Bischof von Gent übergeben und befindet sich noch jetzt in dieser Stadt in der St. Michaelskirche (*Roh. de Fleury* l. c. p. 218. 340).

[1] *Rayssius* l. c. p. 207. Comte Riant (l. c. II, 125) gibt den Wortlaut von zwölf solcher Schenkungsbriefe Ludwigs IX.

Leiden des Herrn, die in der Abtei bewahrt wurden; es war einer der Nägel und ein Dorn der Dornenkrone [1].

Auch diesmal zog Ludwig nicht irdischem Triumphe entgegen. Als echter Ritter des Kreuzes gab er sein Leben, mitten unter schwerer Heimsuchung, angesichts des noch unvollendeten großen und heiligen Unternehmens, † 25. August 1270.

Vor dem Ende hatte er die tiefste Zerrüttung der englischen Königsmacht gesehen und den ruhmlosen Untergang des staufischen Hauses. Sein eigenes Land aber genoß seit mehr als zwei Jahrzehnten eines für jene Zeit wunderbaren Friedens und Gedeihens. Kräftig und blühend blickte sein Haus einer großen Zukunft entgegen; ein wohlerzogener braver Sohn versprach in die Fußstapfen des Vaters zu treten; ihm hinterließ er jenes wundervolle schriftliche Mahnwort an seine Kinder, im Geiste eines Tobias auf dem Throne, um noch über den Tod hinaus Segen zu wirken für sein Land. Das Königthum hatte durch ihn eine höhere Weihe erhalten; er hinterließ es stärker und zugleich innerlich gesunder, als es je vor ihm oder nach ihm in seinem Lande gewesen ist; es begann zu zerfallen, als man die Wege verließ, die er gewandelt war.

Am Feste der heiligen Dornenkrone, 11. August 1297, erließ Papst Bonifaz VIII. die Bulle der Heiligsprechung Ludwigs IX. Im folgenden Jahre wurden die irdischen Ueberreste des heiligen Königs aus dem Grabe in St-Denis erhoben. In der „heiligen Kapelle“, bei den Reliquien, die er so oft mit eigener Hand den Gläubigen zur Verehrung geboten, wurden nun auch sie zur Verehrung ausgestellt. Es war eben am 28. Jahrestag seines Todes; folgenden Tages wurde die Feier der Canonisation mit allem Glanze begangen, dann trugen der König und seine Brüder die Ueberreste des Heiligen zurück nach St-Denis.

Nach der Krönung des neuen Papstes Clemens V. 1305 war die erste Bitte, die Frankreichs König persönlich an diesen richtete, er möge gestatten, einen Theil der Reliquien des Heiligen nach Paris zu übertragen [2]. „Unter ungeheuerem Jubel von Clerus und Volk von Paris“ erfolgte diese Uebertragung am 22. Mai 1306. Eines der Gebeine kam nach Notre-Dame; das „glorreiche Haupt“ aber, in einen kostbaren Schrein gefaßt, wurde in der heiligen Kapelle bei den großen Reliquien des Leidens Christi beigesetzt [3]. Der Tag der Uebertragung blieb kirchliches Fest für die Erzdiöcese Paris.

[1] *Bouquet* l. c. XX, 440. [2] *d'Achery,* Spicil. III, 58. [3] L. c. III, 59.

Otto Pfülf S. J.

Recensionen.

Der Brief des heiligen Jacobus erklärt von **Franz Sales Trenkle,** Doctor der Theologie und Privatdocent an der Universität zu Freiburg i. Br. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. gr. 8⁰. (VIII u. 413 S.) Freiburg, Herder, 1894. Preis *M.* 6.

Die Einleitung bietet zunächst eine eingehende und gründliche Untersuchung über den Verfasser des Briefes: es ist Jacobus, der Apostel, Sohn des Alphäus (Klopas), Bruder (Vetter) des Herrn. Will man an der Gleichung Alphäus = Klopas Anstoß nehmen, so steht nichts im Wege, anzunehmen, der Vater des Jacobus habe, wie so viele andere, zwei Namen gehabt (S. 9). Jacobus bekundet sich in seinem Briefe als „der Mann wahrer Weltkenntniß, voll Milde, Versöhnung, sittlichen Ernstes, von kraftvoller Entschiedenheit und Strenge. Gewöhnt an Geisteszucht und Zügelung des Leibes, nüchtern und vorsichtig, entbehrt er nicht der feurigen Begeisterung. Voll Geduld und Sanftmuth und von demüthiger Herablassung, ist er zugleich ein Lehrer von seltener sittlicher Hoheit, voll Eifers, mit einem Worte voll des Heiligen Geistes" (S. 12). An wen ist der Brief gerichtet? Der Herr Verfasser glaubt, die Aufschrift des Briefes: **Duodecim tribubus quae sunt in dispersione,** zwinge, an eine Zerstreuung im allgemeinen zu denken; wo immer also Juden sich aufhielten, scheine das Rundschreiben sich hinzuwenden, wofern sie nur zum Glauben an Jesum Christum sich bekännten (S. 17), und die Ausdehnung der Diaspora wird nach Apg. 2, 9 f. gegeben. „Ihre Worte bilden die einfachste Erklärung zu der in der Zuschrift des Jacobusbriefes angegebenen Bestimmung" (S. 19); „wo immer außerhalb des Gelobten Landes Gläubige aus der Beschneidung, sei es in großer, sei es in kleiner Zahl, vielleicht nur ganz vereinzelt, lebten und handelten, dahin hat Jacobus, der Gerechte, sein Rundschreiben gerichtet" (S. 21). Allein da erhebt sich doch ein Bedenken. Der Herr Verfasser macht oft darauf aufmerksam, daß Jacobus überall thatsächliche Verhältnisse und wirkliche Zustände berücksichtige (und in der That ist dafür fast jeder Satz des Briefes ein Beweis); soll nun Jacobus in Jerusalem eine so genaue Kenntniß a l l e r judenchristlichen Gemeinschaften gehabt haben, und sollen diese oft nicht kleinen Mißstände, die er rügt, sich also ü b e r a l l vorgefunden haben? Gut gezeichnet ist S. 23 f. die Eigenthümlichkeit des Briefes nach Inhalt und Form, ebenso

S. 33 f. das Verhältniß desselben zur Lehre des Apostels Paulus; hier wird auch eine reiche Darlegung alter und neuerer Ansichten über die einschlägigen Fragen geboten: hat Jacobus den Apostel Paulus berücksichtigt? wie ist beider Lehre aufzufassen? Sodann handelt die Einleitung noch über Zeit und Ort der Abfassung, Echtheit des Briefes, und bringt eine recht ausführliche Literaturangabe.

In der Auslegung des Briefes selber ist vor allem recht lobend anzuerkennen die große Genauigkeit in Erörterung und Darlegung der Bedeutung der einzelnen Worte, ebenso der Scharfsinn und die Geschicklichkeit, den Zusammenhang der Gedanken und die Uebergänge klarzustellen, der Fleiß, mit dem bei den einzelnen Sätzen des Briefes die verschiedenen Auffassungen aus alter und neuerer Zeit aufgeführt und besprochen werden, und die durchschnittlich recht gut gelungene Erklärung und Entwicklung des biblischen Lehrgehaltes.

Man wird dem Herrn Verfasser beistimmen, daß die Reichen, von denen der Apostel spricht, keine Christen seien, sondern Ungläubige, Juden, welche den gläubig Gewordenen Verfolgungen bereiten; besonders klar ist dieses 2, 6. 7 und 5, 1—6. Recht mannigfach aufgefaßt wird die schwierige Stelle 2, 18 f. Der Herr Verfasser nimmt den ersten Theil als Frage: allerdings wird einer sagen: du hast Glauben? und erklärt den Einwurf des Gegners: „Der Glaube des Verfassers soll bezweifelt, in Frage gestellt werden. Bei dem Umstande nämlich, daß Jacobus immer von Werken redet, wähnt man zuletzt Grund zu haben, zu vermuthen, daß es ihm an Glauben fehle. Dies ist der Gedankengang unseres Schriftstellers: er läßt den Widersacher mit einem Zweifel jener Art an sich herantreten" (S. 200). Darauf antwortet nun Jacobus: und ich habe Werke — er knüpft unmittelbar an den Einwurf des Gegners seine Antwort; „sie enthält die Voraussetzung oder Grundlage, unter welcher überhaupt der Einwand vom Apostel angenommen wird. Bloß jenen gegenüber, welche thatsächlich im Besitze der Werke sind, soll der Einwurf oder die Frage nach dem Glauben gelten. Beide Sätzchen, dasjenige, welches sich auf den Glauben des Verfassers bezieht, und jenes, worin dieser über den Besitz der Werke die nöthige Erklärung für sich selber gibt, sind die Prämissen zu der Folgerung, welche gezogen werden wird. Dies geschieht durch den Verfasser, welcher alsbald nach Bestimmung seines Standpunktes mit der Aufforderung fortfährt: zeige mir deinen Glauben ohne die Werke! Jacobus kehrt demnach, wie man zu sagen pflegt, den Spieß um und verlangt von demjenigen, welcher den Glauben bei ihm bezweifeln will, vorerst den Nachweis, daß er dieses Gut besitze. Eine feine Ironie ist in dieser Wendung enthalten" u. s. f. (S. 201).

Es könnte auffallend scheinen, daß Jacobus 3, 2 jenen einen vollkommenen Mann nennt, der im Worte nicht fehlt. Hören wir die Erklärung: „In Wirklichkeit wird der Mensch, dessen Rede stets Ausdruck der Wahrheit und innern Ueberzeugung, ohne Bitterkeit und Leidenschaft, ohne Unbesonnenheit und Uebertreibung, ohne Verwirrung und Aufregung ist, dessen Wort weder zu viel noch zu wenig, weder Schales noch Unreines enthält, immer am rechten Platze und zur rechten Zeit angebracht wird, ein vollkommener zu heißen verdienen" (S. 234). Interessant sind S. 253 die aus dem Alterthume beigebrachten Beispiele zum Satze 3, 7: Jegliche Natur von Thieren . . . wird gezähmt und ist durch

menschliche Natur gezähmt worden; desgleichen S. 279 zu 3, 16. In der weitern Ausführung zu 1, 25 (das vollkommene Gesetz der Freiheit) heißt es S. 143: „Die übernatürliche Fähigkeit wächst allmählich und erreicht, wenn keine Unterbrechung stattfindet, mit dem Ende dieses Lebens ein Ziel, wo wirklich die Einheit von Liebe und Freiheit sich vollzogen hat, die Seele gegen jede Gefahr, gegen Versuchung und Sünde überhaupt gesichert ist"; letzteres ist sicher cum grano salis zu nehmen.

In den ausführlichen Erörterungen zu den einzelnen Worten und Versen sind reichlicher Stoff und nutzbare Gedanken gegeben, die zur homiletischen Verwendung recht brauchbar sind. Daß der Herr Verfasser darauf auch besonders sein Augenmerk richtete, wird bei der Lesung seiner „Auslegung" alsbald klar und ist auch im Vorwort S. VI bemerkt; ebenda ist auch schon darauf hingewiesen, daß hierdurch der Auslegung ein recht weiter Umfang verschafft wird. Das ist allerdings der Fall: S. 60—406 sind fünf nicht langen Kapiteln, d. h. 108 Versen gewidmet. Der Herr Verfasser sagt von Jacobus: „Die Kürze und äußerste Beschränkung im Worte hat er sich auferlegen wollen" (S. 269); seinem Ausleger kann das nicht nachgesagt werden. Zum Theil rührt die Breite davon her, daß über jedes Wort des Textes etwas gesagt wird; z. B.: „Die Präposition παρά wird hier (1, 5) wie an andern Stellen des Neuen Testamentes (Matth. 20, 20. Joh. 4, 9. Apg. 3, 2. 1 Joh. 5, 15) beim Verbum gebraucht und zieht den Genetivus der Person nach sich, welche gebeten wird" (S. 75); oder: „Der Gegenstand der in Frage stehenden Erkenntniß ist in einem durch ὅτι eingeleiteten Satze enthalten" (S. 231); oder: „Durch das Fürwort ὑμῶν wird das Lachen als das den Lesern eigene gekennzeichnet. Mögen sie nun den freudenreichen Genuß der Güter dieser Welt wirklich schon gehabt, das ersehnte Ziel ihres Hastens und Jagens erreicht und im Hinblicke darauf Sättigung empfunden haben, was sich im süßen Lächeln kundgibt, oder mögen sie beim bloßen Gedanken daran und in der Hoffnung darauf lachen, immerhin offenbaren sie Neigung und Liebe zur Welt, welche eine ungetheilte Liebe zum höchsten Gute ausschließen. Darum muß eine Aenderung eintreten" (S. 319; 4, 9 risus vester; und dem risus sind auch noch acht Zeilen gewidmet); und das ὑμῶν wird auch sonst noch mit zwei bis vier Zeilen bedacht (S. 346. 380. 382 z. B.). Man kann auch bezweifeln, ob 4, 1 das militant (Lüste, die in euren Gliedern streiten) es „selbstverständlich" erheische, das Kriegswesen der Alten zu berücksichtigen (S. 294); es ist übrigens nicht richtig, wenn daselbst u. a. gesagt ist: „Wenn folglich irgendwo Truppen lagen, war Krieg dort entbrannt, und umgekehrt, nur wo Krieg war, brauchte man Soldaten" (vgl. Matth. 8, 9; 27, 27. Joh. 18, 3. Apg. 10, 1; 23, 23 u. s. f.); bei 5, 4: messuerunt regiones vestras, kann man sich eher einen Excurs über den Feldbau gefallen lassen. Der doch nicht sehr schwierige Satz: „Ihr habt verurtheilt, ermordet den Gerechten; nicht widersteht er euch", wird auf vier vollen Seiten (360—364) abgehandelt; die Erklärung der sieben Eigenschaften der Weisheit beansprucht sechs Seiten; ψυχική eine Seite; ψαλλέτω eine Seite; ἀκαταστασία anderthalb Seiten; lucrum facere (4, 13) fast eine ganze Seite; subditi estote Deo eine Seite u. dgl. m.

Der hl. Jacobus tadelt allerdings jene, die sagen: heute oder morgen werden wir in diese Stadt reisen und ein Jahr dort verbringen und Handel treiben und Gewinn machen (4, 13); allein der Erklärer ist doch wohl zu streng, wenn er hierzu schreibt: „Gab sich die Selbstüberhebung gegen den Nächsten im Richten und feindseligen Reden kund, so zeigt sich die Vermessenheit gegenüber dem Allerhöchsten im Gefühle und im Ausdrucke fleischlicher Sicherheit. Diese bildet den vollendeten Widerspruch zu der vorher vom Apostel geforderten Unterwerfung unter den Allerhöchsten" (S. 329). Schließlich sei noch angemerkt, daß die Stelle aus Eusebius' Kirchengeschichte 6, 25 nicht darthue, Origenes habe den Jacobusbrief nicht zu den canonischen Stücken des Neuen Testamentes gezählt (wie S. 53 gesagt wird). Die angezogene Stelle erörtert gut Cornely (Introd. I [2. edit.], 192—194).

Als Beispiel einer erweiternden Erklärung diene, was über πικρόν 3, 14 S. 271 gesagt ist: „Er nennt den Eifer πικρόν. Bitterkeit ist sein eigenthümliches Merkmal. Haß, Feindschaft und allerlei Leidenschaften sind dabei betheiligt. Möglicherweise haben sie ganz die Oberhand. Der Gegner wird herabgesetzt, gelästert und geschmäht. Einseitig und ausschließlich beharrt man auf der einmal gefaßten Meinung, erkennt keine, auch nicht die geringste Abweichung davon an. Unverstand und Unduldsamkeit wirken zusammen. Nichts ist von Schonung, Milde und Rücksicht zu bemerken. Ungestüm, Gewalt treten überall hervor. Mit Hochmuth und Härte werden die Mitbrüder behandelt. Verächtlich schaut man auf den Gegner herab, läßt ihn die Macht fühlen, die man hat, meistert ihn. Mit Vergnügen wird den Schwachen und Irrenden wehe gethan. Das gebeugte Rohr wird vollends geknickt, der glimmende Docht ganz ausgelöscht. Der Haß und Ingrimm steigern sich zur Verfolgungswuth. Das Verdammungsurtheil sprechen, über andere den Stab brechen, wird zur höllischen Lust. Diese Entwicklung kann der falsche Eifer nehmen."

Lassen wir das Wort gelten: Quod abundat non vitiat, so können wir vorliegende Erklärung allseitig bestens empfehlen. Ein reichhaltiges Register der Personen und Sachen erhöht die Brauchbarkeit. — S. 337, Zeile 14 von unten, lies statt Werke: Worte.

Jos. Knabenbauer S. J.

Die dogmatische Lehre von den heiligen Sacramenten der katholischen Kirche. Von Dr. **J. E. Oswald**, Päpstl. Hausprälat u. Professor am Kgl. Lyceum Hosianum zu Braunsberg. Fünfte, verbesserte Auflage. Mit Erlaubniß des Hochwürdigsten Bischofs von Münster. 8°. (Bd. I: XX u. 744 S.; Bd. II: VIII u. 590 S.) Münster, Aschendorff, 1894. Preis *M.* 11.50.

Das vorliegende Werk des hochw. Herrn Prälaten Oswald hat seit einer Reihe von Decennien in katholischen Kreisen nicht bloß Beachtung, ja hohes Lob und große Anerkennung, sondern, was noch mehr werth ist, auch in weiten Kreisen praktische Verwerthung gefunden. Nicht mit Unrecht. Es ist durchgehends in einem frischen, anregenden Tone geschrieben. Trotz des hochwissenschaftlichen Inhaltes liest es sich leicht und angenehm; der Verfasser versteht es meisterhaft, einen sehr wohlthuenden Wechselverkehr mit seinen Lesern stets lebendig

zu erhalten. Die Vorliebe des Herrn Verfassers für die deutsche Sprache, welche sich verschiedentlich bekundet, macht es auch begreiflich, daß er seine theologischen Werke nicht in lateinischer Sprache geschrieben. Auch wir wollen gewiß nicht die Vortheile einer solchen Wahl verkennen, besonders bei dem vorliegenden, theilweise dem praktischen Gebiete angehörenden theologischen Stoffe; doch für einige Seiten des II. Bandes (S. 458 ff.) bedauern wir sie.

Wir gehen über zur sachlichen Behandlung, welche bei einem wissenschaftlichen Werke ja stets weit mehr ins Gewicht fällt als die Vorzüge der Form. Wenn wir nun auch nicht gerade in allen Punkten den Erörterungen des Herrn Verfassers beipflichten können, so beeinträchtigt das doch keineswegs unser Gesamturtheil, daß wir hier ein dogmatisch tief durchdachtes, von Frömmigkeit und kirchlichem Geist durchdrungenes Werk vor uns haben.

Ein dogmatisches Werk muß die kirchliche Lehre sowohl aus ihren Glaubensquellen aufweisen und begründen, als auch in scholastischer Weise, durch Heranziehen der andern Dogmen, durch Nachweis harmonischen Zusammenhanges, durch Congruenzgründe aus der Vernunft und wo möglich durch Eindringen in das Wie der Sache, das Verständniß erleichtern und erweitern. Auf alles das hat der Herr Verfasser stets Bedacht genommen.

Gleich im Beginn des Werkes begegnen wir einer recht lichtvollen Erörterung. Um die Bedeutung der Sacramente gebührend ins Licht zu setzen, wird die Stellung der Kirche und ihrer Thätigkeit der Menschheit gegenüber näher entwickelt, wie sie gewissermaßen der fortgesetzte Christus auf Erden sei, wie ihr die Weiterführung der gottmenschlichen Thätigkeit zukomme zur Auswirkung der Erlösung und Heiligung der Menschen; und wie es das hohepriesterliche Amt sei, welches bei den Sacramenten zur Ausübung komme. Durch die Verwaltung der Sacramente umspannt die Kirche das ganze Leben des Christen und befruchtet es in seinen verschiedenen Stellungen und Abschnitten.

Aus den Detailfragen möchten wir als einen der Glanzpunkte des Werkes die Behandlung der Beicht und deren Nothwendigkeit hervorheben. Man findet anderswo nicht so selten den Hauptgrund, auf welchem die Nothwendigkeit und die göttliche Einsetzung der vollständigen Beicht beruht, zu viel verwischt und in den Hintergrund geschoben, während unwesentlichere Momente hervorgekehrt werden. Nicht so im vorliegenden Werke. Mit voller Klarheit wird zum Beweise der Nothwendigkeit des Einzelbekenntnisses der Sünden die Thatsache in den Vordergrund gerückt, daß Christus seinen Aposteln und deren Nachfolgern *richterliche* Gewalt über die Sünden der Gläubigen verliehen habe, und zwar eine Gewalt, welche ihrer Natur nach nicht auf bloßes Verzeihen gerichtet ist, sondern auch Strafvollmacht in sich schließt. Trotzdem ist auch dem Herrn Verfasser, wie es der Wahrheit gemäß wirklich ist, das Beichttribunal „letztinstanzlich Gnadenstuhl; das Richteramt muß sich unterordnen und dient zuletzt nur dem Zwecke der Begnadigung“ (Bd. II. S. 176). Nur möchten wir in den angeführten Worten statt „Richteramt“ beschränkender setzen, „die Strafbefugniß des Richteramtes“ müsse sich der andern Seite des Richteramtes, der Begnadigung nämlich, unterordnen: denn auch *diese* halten wir allerdings für eine richterliche Function.

Bezüglich der Reue und ihrer Eigenschaften hält der Herr Verfasser mit vollem Rechte an der hergebrachten Lehre fest, daß die Reue eine übernatürliche sein müsse dem „Princip“ und dem „Motiv“ nach, wiewohl er mit allen andern Theologen bemerkt, daß bei übernatürlichem Motiv selbstverständlich das übernatürliche Princip nicht fehlen werde.

Da es jedoch zur unparteiischen Besprechung eines Werkes gehört, nicht nur dasjenige, was dem Recensenten lobwürdig erscheint, hervorzuheben und durch Beispiele zu belegen, sondern auch anzugeben, wenn ihm etwas weniger gefällt, so gestatten wir uns hier auch, aus dem, worin wir nicht beistimmen, einige Punkte herauszuheben.

Nach den eingehendern Erörterungen über das Wesen des sacramentalen „Charakters“ ist dieser dem Herrn Verfasser eine der Seele anhaftende physische Beschaffenheit, welche sie physisch disponire zur habituellen Gnade und gleichsam der latente Gnadenstoff sei. Wiewohl auch wir im Charakter eine der Seele anhaftende physische Beschaffenheit anerkennen, so können wir doch nicht die nähere Bezeichnung des Herrn Verfassers billigen. Nach ihm müßten wir uns jene geistige Qualität denken als die Vorbereitung, den Beginn der habituellen Gnade, aus welchem diese naturgemäß hervorsproßte. Dieser Beginn und Keim wird aber — anders können wir uns das nicht denken — jedesmal mitgetheilt werden müssen, wenn die habituelle Gnade selbst in ihrer Entwicklung und Entfaltung mitgetheilt wird. Es ist darum nicht abzusehen, daß nicht auch bei der Rechtfertigung durch die vollkommene Liebe und Reue, vor Empfang des Taufsacramentes, dieser Keim, d. h. im Sinne des Herrn Verfassers der Charakter, mitgetheilt werden müßte. Weil aber diese Folgerung der sichern kirchlichen Lehre widerspricht, so kann uns jene Auffassung des Charakters nicht als die richtige erscheinen. Anders würde sich die Sache gestalten, wenn die habituelle Gnade nur als etwas m o r a l i s c h Gefordertes mit dem Charakter in Verbindung gebracht würde; wenn man mit andern Worten behaupten wollte, der Charakter als eine gewisse Verähnlichung mit Christus besitze die Eigenschaft, Gott zur Mittheilung der habituellen oder heiligmachenden Gnade an die Seele zu bewegen, falls nicht diese selbst dieser Mittheilung ein Hinderniß setze und ihre Verwirklichung hemme. Das dürfte unbeschadet aller andern kirchlichen Lehren behauptet werden können: es würde darin zugleich ein Moment liegen, aus dem sich die größere Verantwortlichkeit und Schwere der Sünden derjenigen begreifen ließe, welche, mit dem oder den sacramentalen Charakteren bekleidet, dennoch der heiligmachenden Gnade durch ihre Schuld entblößt sind.

Bd. I S. 219 möchte der Herr Verfasser vielleicht eine zu große Scheu vor der bedingten Wiederholung der Taufe zeigen. Ganz gewiß erfordert es die Heiligkeit des Gegenstandes und die Vorschrift der Kirche, daß man nicht leichtfertig zu einer derartigen Wiederholung schreitet. Allein wenn die Kirche, wie sie unter Umständen wirklich gethan hat, das Zeugniß zweier glaubwürdiger Augenzeugen fordert, welche über den richtig geschehenen Vollzug der Taufe berichten können, und widrigenfalls das bedingungsweise Wiederholen befiehlt: dann sieht man deutlich, nach welcher Seite hin die Kirche neigt, und wie leicht sie einen genügenden Zweifel annimmt, der zur Wieder=

holung der Taufceremonie berechtige. (Vgl. des Recensenten Theol. mor. II n. 19 not.)

S. 263 nennt der Herr Verfasser die vollkommene Reue „allerdings mit der actuellen Gnade möglich, wenn gleich sehr schwierig". Letzteres möchten wir nicht behaupten. In der ganzen Zeit vor Christus war die vollkommene Reue das einzige Mittel des Heils für Erwachsene, folglich auch da mit Hilfe der Gnade möglich und, besonders den Christus erwartenden Juden, nicht allzuschwer; weit weniger schwer wird sie dann jetzt dem Christen sein.

S. 290 f. äußert der Verfasser sich mißbilligend über die Annahme eines sogen. sacramentum naturae, durch welches vor der christlichen Heilsordnung den unmündigen, noch nicht zum Vernunftgebrauch gekommenen Kindern die Rechtfertigungsgnade hätte können vermittelt werden. Wir glauben aber den allgemeinen Heilswillen Gottes ohne Annahme eines solchen Mittels nicht genügend erklären zu können. Die größten Theologen der Vorzeit, wie ein hl. Augustin und ein hl. Thomas, treten daher auch entschieden für die Thatsächlichkeit eines solchen Natursacramentes ein. Daß alle die vor den Unterscheidungsjahren Dahinsterbenden in der vorchristlichen Zeit der übernatürlichen Seligkeit hätten verlustig gehen müssen, wie der Herr Verfasser Bd. I S. 80 und 81 will, kommt uns nicht annehmbar vor.

Wenn wir die Ausführungen S. 411 recht verstehen, so soll bei der Abendmahlsfeier unseres Herrn per anticipationem der glorreiche Leib Christi eucharistisch gegenwärtig gesetzt sein. Der hl. Thomas behauptet bestimmt das Gegentheil. Mit ihm dürfen wir aus den Consecrationsworten eben dies Gegentheil ableiten: die Worte erfordern die Gegenwart desjenigen Leibes und derjenigen ihn berührenden Affectionen, wie sie im Augenblicke der Worte wirklich da sind; also vor der Auferstehung den sterblichen, nach der Auferstehung den glorreichen Leib; für die Zeit des Todes Christi würden sie den todten und vom Blut erschöpften Leib gefordert haben, sonst den lebenden und vom Blut durchströmten Leib (S. Th. q. 81 art. 4).

Der Herr Verfasser will der sacramentalen Buße nicht eine ex opere operato wirkende strafetilgende Kraft beilegen. Aber es erwachsen ihm daraus Bd. II S. 192 schwer zu beseitigende Schwierigkeiten. Er nimmt mit der Mehrzahl der Theologen an, daß auch nach geschehenem Rückfall in den Stand der Sünde die Verrichtung der auferlegten Buße wirksam sei, bezw. bei erfolgter Wiederbekehrung es werde. Das erklärt sich leicht, wenn man eine Wirkungsweise ex opere operato annimmt, sonst schwerlich. S. 192 wird daher auch zu einer Erklärung gegriffen, welche uns die Schwierigkeiten nicht zu heben scheint. Es soll dem so verrichteten „Bußwerke sein Satisfactionswerth bleiben de congruo". Aber wir finden in den Offenbarungslehren keinen Grund zur Annahme, daß die Sündenstrafe erlassen werde ohne Leistung de condigno; diese Eigenschaft nehmen wir nun an für das auch im Stande der Sünde geleistete sacramentale Bußwerk, insofern nämlich das anfänglich todte Werk bei der spätern Rechtfertigung des Sünders lebendig wird und die volle Wirksamkeit erhält vermöge der reviviscentia dieser sacramentalen Wirkung.

Aug. Lehmkuhl S. J.

Geschichte des Collegium Germanicum Hungaricum in Rom. Von Cardinal **Andreas Steinhuber** aus der Gesellschaft Jesu. Zwei Bände. 8°. (472 u. 560 S.) Freiburg, Herder, 1895. Preis *M.* 14.

Eine Geschichte des deutschen Collegs gab es bisher noch nicht. Die im Jahre 1770 von P. Cordara herausgegebene Collegii Germanici et Hungarici Historia libris 4 comprehensa umfaßt nicht einmal die ersten dreißig Jahre des Collegs. Der hohe Verfasser des vorliegenden Werkes, welcher acht Jahre Zögling der Anstalt und dreizehn Jahre Rector derselben gewesen ist, beabsichtigt vor allem, „der Anstalt, die ihm eine überaus gute Mutter gewesen, und der er sein Bestes und Höchstes verdankt, einen Beweis seiner innigen Dankbarkeit zu geben. Zugleich ist es sein Wunsch, daß für die Zöglinge des Collegiums, um derentwillen er zumeist die mühevolle Arbeit auf sich genommen, die zahlreichen Beispiele des heiligen Strebens und Wirkens ihrer Vorgänger, die sie in dieser Geschichte verzeichnet finden, ein Sporn der Nachahmung und Nacheiferung sein mögen. Endlich hegt er die Hoffnung, es werde die Geschichte des Collegium Germanicum Hungaricum auch als Beitrag zur Kirchengeschichte von Deutschland und Ungarn von einigem Nutzen sein" (I, S. xi). Von dem reichen Inhalte des mit voller Hingabe an seinen Gegenstand geschriebenen Werkes können wir hier nur wenige Züge mittheilen.

Die überaus trostlose Lage der Kirche in Deutschland um die Mitte des 16. Jahrhunderts, besonders das im Clerus eingerissene Verderben und der stets wachsende Priestermangel, regte den Gedanken an, in Rom ein Seminar zur Vorbereitung deutscher Jünglinge auf den Priesterstand zu gründen. Diesen Vorschlag machte zuerst der ausgezeichnete Bischof von Modena, Johannes Morone, der spätere Cardinal und Präsident des Concils von Trient (I, 5). Dieser vorzügliche Prälat war schon in jüngern Jahren von den Päpsten wiederholt mit Sendungen nach Deutschland betraut worden und kannte den Zustand der deutschen Kirche sehr genau. Er hielt dieselbe für verloren, wenn nicht von außen Hilfe komme. Befreundet mit dem hl. Ignatius, theilte er diesem seinen Gedanken mit, und Ignatius griff denselben um so feuriger auf, als er selbst schon an ähnliche Heilmittel für Deutschland, dessen traurige Lage ihm sehr zu Herzen ging, gedacht hatte. Er verfolgte den Plan mit dem ganzen Eifer seines apostolischen Herzens, zog mehrere Cardinäle ins Vertrauen, gewann durch sie den Papst Julius III., machte Vorschläge zur Gründung des Collegs und erklärte sich bereit, die Sorge für die wissenschaftliche und ascetische Vorbildung der Zöglinge, nicht aber für die zeitlichen Angelegenheiten des Collegs zu übernehmen. Die Aufbringung der Dotation war keine leichte Sache. Von Deutschland war nichts zu erwarten, und der päpstliche Schatz war wegen des Krieges um Parma erschöpft. Der Papst versprach aber einen Jahresbeitrag, und eine Reihe von Cardinälen folgte seinem Beispiele. Der hl. Ignatius miethete ein Haus und bemühte sich um Zöglinge, welche in dem kurz vorher (1551) gegründeten römischen Collegium den wissenschaftlichen Unterricht erhalten sollten. Noch vor Ankunft der Zöglinge lud er Cardinäle, Prälaten und Gelehrte zu einer Versammlung in der Kirche des hl. Eustachius

ein, durch welche er die neue Institution inaugurirte und ihr die dauernde Theilnahme des hohen römischen Clerus zu sichern suchte. Der junge Spanier P. Ribadeneira hielt eine Rede über die Idee und den Endzweck der neuen Schöpfung, welcher die glänzende Versammlung großen Beifall zollte. Diese Feierlichkeit fand statt am 28. October 1552, welchen Tag das Colleg als seinen Geburtstag betrachtete. In den beiden folgenden Monaten erschienen 19 Zöglinge; im Jahre 1554 stieg die Zahl auf 50. Der hl. Ignatius schrieb die Constitutionen, von welchen in unserem Werke (I, 19 ff.) die Grundlinien verzeichnet sind. Sie „sind die reife Frucht seines hohen, klaren und gotterleuchteten Geistes, seiner Gebete und Betrachtungen, und in ihrer prägnanten Kürze, Bestimmtheit und Mäßigung ein Meisterstück, das für zahllose Seminarien als Ideal gedient hat“.

Die Sorge für den zeitlichen Unterhalt der Zöglinge, welche der hl. Ignatius trotz allen Sträubens auf sich nehmen mußte, wurde immer drückender. Nachdem Julius III. gestorben (1555) und der von ihm bewilligte jährliche Beitrag wie auch die Beiträge mancher Cardinäle weggefallen waren, wurde die Noth des Collegs sehr groß. Der hl. Ignatius mußte Anleihen machen und vertheilte endlich viele Zöglinge auf die verschiedenen Häuser seines Ordens in Italien. Obgleich er sich von allen im Stiche gelassen sah, verlor er doch den Muth nicht und pflegte zu sagen: „Es überlasse mir die Sorge für dieses Collegium, wer sich derselben entschlagen will. Ich werde es allein aufrecht erhalten, und müßte ich mich deshalb selbst verkaufen“ (S. 35). Krieg und Theuerung erschwerten diese Aufgabe immer mehr. Der Nachfolger des hl. Ignatius im Generalate, P. Laynez, beschloß endlich auf Anrathen einiger Cardinäle, dem Collegium durch Aufnahme von zahlenden Zöglingen aus allen Nationen ohne die Bedingung des geistlichen Berufs aufzuhelfen. Im Jahre 1560 finden wir deren 32 im Colleg; der Zudrang war so groß, daß im Jahre 1563 die Zahl schon auf 200 stieg. Mehr konnte man aus Mangel an Raum nicht aufnehmen. Die bedeutend herabgesunkene Zahl der Germaniker — es waren ihrer nur 24 — trat hinter dieser Schar von Adeligen zurück, und die Anstalt war ihrer ursprünglichen Bestimmung entfremdet. Der Vorschlag wurde gemacht, die deutschen Zöglinge zu trennen. Aber Cardinäle, Prälaten und Adelige erhoben Einsprache, und Papst Pius V., welcher selbst gegen 20 Verwandte und Schützlinge in der Anstalt hatte, erklärte sich gegen die Trennung. Erst unter seinem Nachfolger Gregor XIII. wurde diese möglich.

Gregor XIII. war der wärmste Freund, größte Wohlthäter und der zweite Stifter des deutschen Collegs. Bald nach seinem Regierungsantritt rief er die von Pius V. im Jahre 1568 niedergesetzte, aber bald wieder aufgelöste Commission von Cardinälen für deutsche Kirchenfragen, die Congregatio Germanica, wieder ins Leben, betraute sie mit der Sorge für das deutsche Colleg und berief zu Mitgliedern derselben nur Cardinäle, welche warme Freunde der Anstalt waren. Unter dem Datum vom 6. August 1573 erschien die Bulle „Postquam Deo placuit“, durch welche Gregor das Colleg neu errichtete und bestimmte, daß fortan in demselben nicht weniger als hundert Jünglinge aus ganz Deutschland und den nordischen Grenzländern in den alten Sprachen, in

den philosophischen und theologischen Disciplinen und im canonischen Rechte unterwiesen werden sollten. Zum Unterhalte weist er 10 000 Dukaten an, welche, soweit nicht schon jetzt oder in Zukunft durch Schenkung von Liegenschaften die Dotation des Collegs gesichert werde, von der Apostolischen Kammer zu zahlen seien. Die Bulle selbst machte den Anfang der Fundirung in Grundbesitz, und in den folgenden Jahren beschenkte der Papst das Colleg so reichlich mit Gütern, daß es ein jährliches Einkommen von 12 000 Scudi hatte, welches für den Unterhalt von hundert Zöglingen übergenug war.

So war denn die Zeit der Noth überstanden. Die Zahl der Zöglinge, welche anfangs 1574 in dem vom Papste geschenkten Palast Apollinare Wohnung nahmen, wuchs nun sehr schnell — im Laufe des Jahres 1574 trafen nicht weniger als 94 Candidaten aus fast allen Diöcesen ein —, und das Colleg trat in die Periode seiner herrlichsten Blüthe. Als am Vorabende des Weihnachtsfestes im Jahre 1574 Gregor XIII. die „heilige Pforte" der Peterskirche öffnete und damit den Beginn des Jubiläums verkündigte, wohnten dieser Feierlichkeit 130 Zöglinge des Germanicum in ihren rothen Kleidern bei, zu nicht geringer Freude des Papstes, welcher nicht aufhörte, der Anstalt immer neue Gunstbezeigungen zu erweisen. Das religiöse und wissenschaftliche Leben entfaltete sich in derselben zur höchsten Blüthe. Die zeitgenössischen Schriftsteller spenden ihr das reichste Lob. „Diese jungen Alumnen", schreibt Carlo Bartolomeo Piazza, Erzpriester von S. Maria in Cosmedin, „werden in einer Weise erzogen, daß die Anstalt einem sehr musterhaften Ordensinstitute gleicht, das dem ganzen Clerus nicht bloß Deutschlands und des Nordens, sondern auch Italiens zum Vorbild dienen kann. Es leuchtet in ihnen die Form der echten und alten Disciplin der Urkirche, wie die Canones sie fordern, hervor." Die herrliche Feier des Gottesdienstes in der zum Colleg gehörenden Kirche erwarb ganz besonders dem Germanicum die Sympathie des römischen Volkes. Schon im Jahre 1583 schreibt darüber der gelehrte Pompejo Pomponio: „Der Gottesdienst wird dort mit größter Andacht gefeiert und ist an den größten Festen von einer überaus erhebenden Musik in Gesang, Orgel und andern Instrumenten begleitet" (S. 126). In der klassischen Zeit von Palestrina hatte das Colleg eine ganze Reihe von berühmten Musikern als Dirigenten, wie den großen Ludwig da Vittoria, den Annibale Stabile, welchen Baini einen der ausgezeichnetsten Schüler Palestrinas nennt, Ruggiero Giovannelli, den Nachfolger Palestrinas in der Kapelle von St. Peter, und andere berühmte Meister der Tonkunst (S. 121).

Nachdem Gregor XIII. das deutsche Colleg neu gegründet, rief er noch eine ganze Reihe von Collegien in und außerhalb Roms ins Leben. Im Jahre 1578 stiftete er in Rom das ungarische Colleg. Aber seine Mittel waren so erschöpft, daß er es nicht genügend dotiren konnte und er sich endlich 1580 gezwungen sah, dieses neue Colleg mit dem Germanicum zu vereinigen. Zwölf Ungarn sollten ins deutsche Colleg aufgenommen werden (S. 142 ff.). Die Bedenken, welche man dem Papste gegen die Vereinigung der Söhne so verschiedener Nationen vorlegte, haben sich als nichtig erwiesen. Deutsche und Ungarn leben bis auf den heutigen Tag in dauerndem Frieden und brüderlicher Liebe beisammen.

Der zweite Stifter des deutschen Collegs, welches bis dahin die vom hl. Ignatius entworfenen und später erweiterten Regeln befolgt hatte, beschloß nun auf Grund der bisherigen Erfahrungen, seinem Colleg neue Statuten mit apostolischer Vollmacht vorzuschreiben. Dies geschah in der sehr sorgfältig vorbereiteten Bulle „Ex Collegio Germanico" vom 1. April 1584. Sie „enthält das Grundgesetz des Collegium Germanicum, welches, von einigen mit ausdrücklicher Zustimmung des Heiligen Stuhles aus dringenden Gründen getroffenen Aenderungen abgesehen, seit drei Jahrhunderten unverbrüchlich beobachtet wird. Man kann nicht umhin, mit Bewunderung die tiefe Einsicht, das weise Maßhalten und die fromme Weihe zu betrachten, welche sich in den Bestimmungen dieses Statuts ausspricht, welches mit Recht immer als Muster für die Einrichtung und Leitung ähnlicher Anstalten betrachtet worden ist" (S. 147).

Als Länder, welche berechtigt seien, Zöglinge ins Colleg zu senden, werden in der Bulle aufgeführt Oberdeutschland (nach späterer Erklärung der österreichische, bayerische, schwäbische und fränkische Kreis), Westfalen, Sachsen, Preußen, der Rhein und das Königreich Ungarn. — Besonderes Gewicht ist auf Uebung der christlichen Frömmigkeit gelegt. Zu diesem Zweck war den Alumnen der häufige Empfang der Sacramente, die täglich halbstündige Betrachtung, das Anhören der heiligen Messe, das gemeinsame Beten der Allerheiligenlitanei und die abendliche Gewissenserforschung vorgeschrieben. Die Sonn- und Festtage sollten dem Gebete, der geistlichen Lesung, der Feier des Gottesdienstes und der Erlernung der Ceremonien geweiht sein. Zum mindesten an allen höhern Festtagen, an den Advents- und Fastensonntagen, an den Festen der Mutter Gottes, der heiligen Apostel und Engel sollten die Alumnen das ganze kirchliche Officium theils singen theils recitiren. In diesen Punkten sind indessen später ganz wesentliche Erleichterungen eingetreten. — Hinsichtlich der Studien sollten die Zöglinge die Vorlesungen nur am Collegium Romanum besuchen. Für das Studium der (scholastischen) Theologie sind vier, für das der Philosophie drei Jahre angesetzt. Zur Erlangung des theologischen Doctorats sollten nicht alle zugelassen werden, sondern nur diejenigen, welche sich ebenso durch Tugend wie durch Wissen auszeichneten. — Die andern Bestimmungen der Bulle können wir nicht weiter verzeichnen; wir verweisen auf das Werk S. 147 ff.

Schon vor Erlassung der Bulle hatte der Papst eine Anordnung getroffen, welche für das Colleg von tiefeinschneidenden Folgen war und seinen Charakter einigermaßen änderte, die Anordnung, es solle fortan kein Zögling aufgenommen werden, der nicht durch adelige Geburt oder durch ausgezeichnete Geistesanlagen hervorragte. Der Grund für eine solche Bestimmung war die entsetzliche Corruption der fast nur aus dem Adel sich rekrutirenden Domkapitel Deutschlands, aus denen ja auch die Bischöfe hervorgingen. Man hatte dem Papste den Vorschlag gemacht, durch das Germanicum bessere Elemente in die Domkapitel zu bringen. Die „deutsche Congregation", welcher der Papst den Vorschlag zur Prüfung überwies, erklärte sich für eine Anordnung, nach welcher in Zukunft ausschließlich adelige Zöglinge in Rom, die übrigen in verschiedenen Anstalten in Deutschland studiren, und nur die tüchtigern unter den letztern etwa

auf ein Jahr nach Rom berufen werden sollten (1576). Der Rector des Collegs, P. Lauretano, trat in einem wohlbegründeten Gutachten entschieden gegen eine solche Bestimmung auf und schlug vor, fortan nur die Adeligen in größerer Anzahl heranzuziehen, als es bis dahin geschehen. Infolgedessen änderte der Papst den Beschluß der Congregation in den oben verzeichneten. So stieg denn die Zahl der Adeligen immer mehr. Bis zum Jahre 1630 betrug sie beiläufig die Hälfte der Gesamtzahl, von da an bis 1700 mindestens zwei Drittel, während im 18. Jahrhundert die Bürgerlichen nur noch eine verschwindende Minderheit bildeten. Lauretano, der sich so entschieden gegen den ausschließlich adeligen Charakter des Instituts erklärt hatte, gab im Jahre 1582, in dem die Zahl der Adeligen bereits auf vierzig gestiegen war, denselben das beste Zeugniß. „Unter den Zöglingen", schreibt er, „sind viele Adelige, und noch mehr bewerben sich um Aufnahme. Dieselben liegen mit allem Fleiß den Studien ob, einer von ihnen hat in diesem Jahre mit allgemeinem Beifall philosophische Thesen (in einer öffentlichen Disputation) vertheidigt. Auch der Frömmigkeit sind sie sehr ergeben und leisten mit großer Freudigkeit, Andacht und Erbaulichkeit gewisse niedrige Dienste, indem sie den Ankömmlingen die Füße waschen, die armen Pilger bedienen, dieselben durch fromme Ermahnungen erbauen, zu den heiligen Stätten geleiten, zur Beicht vorbereiten und auch in leiblicher Hinsicht durch Almosen und Empfehlungsschreiben mannigfach unterstützen" (S. 158).

Die Absicht des Heiligen Stuhles, an die Stelle der unwissenden und zuchtlosen Domherren durch das Germanicum fromme und kirchlich gesinnte Männer zu setzen und so tüchtige und seeleneifrige Oberhirten auf die bischöflichen Stühle zu bringen, wurde wirklich erreicht. „Schon am Ausgange des Jahrhunderts saßen auf den bischöflichen Stühlen von Salzburg, Breslau, Olmütz, Augsburg, Lavant und Triest größtentheils sehr ausgezeichnete Germaniker. Ebenso hatten Trier, Erfurt, Olmütz, Konstanz, Würzburg, Passau, Gurk, Brixen aus dem Germanicum vortreffliche Weihbischöfe, Passau und Regensburg tüchtige Bisthumsverweser erhalten. In mehrere Domkapitel, wie Speier, Paderborn, Breslau, Olmütz, Regensburg, war durch einige Germaniker ein neuer Geist eingezogen. Als sich im Jahre 1599 die 21 Domherren von Breslau zur Bischofswahl versammelten, waren unter ihnen 12 Zöglinge des Germanicum. In Hildesheim war der Germaniker Dr. Winichius lange Zeit fast die einzige Stütze der Katholiken. Germaniker waren die Rectoren und Lehrer in den Seminarien von Eichstätt und Bamberg. In allen deutschen Diöcesen wirkten Zöglinge der Anstalt in einflußreichen Stellungen. Besonders war dieses in jenen Gegenden der Fall, in denen thatkräftige Bischöfe die Verbesserung der kirchlichen Zustände mit Nachdruck und Eifer betrieben. Wie der Bischof Julius Echter von Würzburg, so bewarben sich die Oberhirten von Straßburg, Mainz, Trier, Breslau, Olmütz, Passau, Fulda u. a. vielfach um die Mitwirkung der Zöglinge des Collegiums. Auch in Ungarn machte sich bald die Thätigkeit der im Collegium Hungaricum gebildeten Priester fühlbar, und selbst außerhalb des Reiches, in Schweden und Livland, wurden einzelne unter ihnen verwendet" (S. 190).

Wie für das deutsche Vaterland, war auch für das deutsche Collegium in Rom die Zeit von 1622 bis 1650 eine Zeit des Niedergangs. Die Zahl der Zöglinge sank bald bis auf achtzig und noch weniger herab. In wissenschaftlicher und geistiger Beziehung hielt sich aber die Anstalt auf ihrer alten Höhe. Von den tausend Zöglingen, welche von 1600 bis 1655 aufgenommen wurden, gelangte ein großer Bruchtheil zur bischöflichen oder zu andern hohen Würden. Allein unter den 40 Ungarn der Erzdiöcese Gran finden sich vier spätere Erzbischöfe (drei Primaten) und acht Bischöfe. Die bei weitem größere Anzahl der ungarischen Bischöfe waren im Colleg herangebildet. „Nicht viel anders war es in den österreichischen Bisthümern, insbesondere in Wien, Brixen, Salzburg und den inneröstereichischen Diöcesen. Auch Mainz hatte in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts drei im Germanicum erzogene Erzbischöfe; Augsburg, Osnabrück, Prag Bischöfe, welche das Angesicht ihrer Sprengel erneuerten. Die katholische Restauration in Mähren, Böhmen, Schlesien, Franken, im Emsland, Regensburg, Fulda, Osnabrück war vielfach in die Hände der Germaniker gelegt. Auch wo die Bischöfe nicht Zöglinge der römischen Anstalt waren, bildeten diese doch sehr oft die wichtigsten und einflußreichsten Mitarbeiter derselben als Weihbischöfe, Generalvicare, Visitatoren oder Bisthumsadministratoren. So insbesondere in Köln, Bamberg, Speier, Trier, Hildesheim, Olmütz und Breslau. Die ersten Seminarien, welche nach der Vorschrift des Concils von Trient in Deutschland und Ungarn entstanden, wurden, wenn sie nicht die Jesuiten übernahmen, ausschließlich von Germanikern geleitet. Dies war der Fall in Straßburg, Speier, Bamberg, Eichstätt und Breslau. Großes leisteten die Germaniker fast überall für die Wiederherstellung des katholischen Gottesdienstes, wozu sie eine musterhafte Vorbildung mitbrachten" (S. 471).

Als das Germanicum im Jahre 1652 sein erstes Centenarium feierte, war einer Festschrift ein Verzeichniß von nahezu hundert Namen von Cardinälen, Kurfürsten, Erzbischöfen, Bischöfen und Fürstäbten beigefügt, die bis dahin aus dem Collegium hervorgegangen waren; fünfundzwanzig aus ihnen waren noch am Leben und saßen auf verschiedenen bischöflichen Stühlen Deutschlands, Belgiens und Ungarns. Es traf sich eben damals, daß die Primaten von Deutschland, Ungarn, Böhmen und Belgien Germaniker waren (II, 1 f.).

Trotz vieler Bedrängnisse (II, 1 ff.) hatte das Colleg auch in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts glänzende Erfolge aufzuweisen (II, 39 ff. 207 ff.).

Das 18. Jahrhundert war bis zum Jahre 1773 eine Zeit fortwährender Blüthe, ohne innere und äußere Störungen (S. 135 ff.). Der hohe Herr Verfasser zeigt sehr schön an Beispielen, wie die Päpste jener Periode der Anstalt stets ihre Gunst bezeigten (S. 136 ff.), legt die Studienordnung des Collegs dar (S. 152 ff.) und gibt Auskunft über das Leben im Germanicum, über die frommen Uebungen und die Erholungen der Zöglinge (S. 161 ff.).

Im Jahre 1773 ward die Gesellschaft Jesu aufgehoben. Die Leitung der Anstalt wurde Weltpriestern übergeben; zu Professoren erhielten die Zöglinge die Dominikaner. Aber obgleich diese Professoren sehr tüchtig und gelehrte Schriftsteller von großem Rufe waren, machte es sich doch fühlbar, daß im

Colleg die Repetitionen nicht mehr geleitet wurden wie früher. Mehr noch büßte das Colleg in Bezug auf den Geist der Frömmigkeit und sittliches Streben von seinem alten guten Rufe ein. Trotz aller Bemühungen der Obern, die Traditionen des Collegs aufrecht zu erhalten und den Niedergang zu verhindern, sank es immer mehr. Schon ein Jahr nach Weggang der Jesuiten entstand eine kleine Hausrevolution. Noch ein Jahr später und wiederum im Jahre 1780 richtete ein Theil der Zöglinge eine Schrift voll Beschwerden und Klagen über die Obern an den Papst (S. 180 ff.).

Zu den innern Uebeln traten die Schläge von außen. Die österreichische Regierung legte ihre Hand auf die Güter des Collegs im Mailändischen. Joseph II. errichtete ein Aftergermanicum in Pavia und verbot den Besuch des alten Germanicum in Rom (1781). Die Zahl der Zöglinge wurde dadurch bedeutend vermindert. In der Revolutionszeit hatte die Anstalt zuerst bedeutende materielle Verluste (S. 201 f.), und als die Franzosen Rom genommen (1798), wurden die letzten Zöglinge, 28 an der Zahl, ausgewiesen (S. 202). Die Anstalt war also aufgehoben. Das Haus und die beweglichen und unbeweglichen Güter wurden um Spottpreise verschleudert. Nachdem die Franzosen (1799) abgezogen waren, wurden die Güter allmählich wiedergewonnen. Aber an Wiedererrichtung des Collegs war vorläufig nicht zu denken. Erst im Jahre 1817, nach Neugründung der Gesellschaft Jesu, wurde auch das Collegium Germanicum durch Pius VII. wieder ins Leben gerufen, und am 27. Januar 1818 erschienen die ersten zwei Zöglinge, beide aus dem Kanton Wallis in der Schweiz: Peter Joseph de Preux, der spätere Bischof von Sitten, und Franz Machoud.

Da die neuerstandene Gesellschaft Jesu noch keine theologische Lehranstalt in Rom besaß, schickte der Generalobere die beiden Zöglinge nach Ferrara, daß sie dort mit den Scholastikern des Ordens die Studien machten. Noch ein dritter Zögling gesellte sich ihnen bei, und diese drei kamen im folgenden Jahre mit den Scholastikern nach Rom, wo sie im Profeßhause der Gesellschaft Jesu Aufnahme fanden. Die Zahl der Zöglinge wuchs langsam auf fünfzig und sechzig. Im Jahre 1851 verließen sie das Profeßhaus, um in den Palast Borromeo überzusiedeln, welchen Pius IX. dem Germanicum zum Ersatz für das dem römischen Seminar angewiesene Apollinare geschenkt hatte. Da die italienische Regierung nach Einnahme der Stadt durch die Piemontesen Miene machte, eine Straße durch den Palast zu legen, kaufte das Colleg im Jahre 1886 den neu gebauten und in einem sehr gesunden Theile der Stadt gelegenen Gasthof Costanzi an, welcher mit seinen herrlichen Zimmern nun eine vorzügliche Wohnung des Collegs ist. Die Zahl der Zöglinge ist wiederum auf etwa hundert gestiegen, welche in diesem Jahrhundert nicht mehr hauptsächlich dem Adel, sondern fast alle dem Bürgerstande angehören.

Am Ende eines jeden der sechs Bücher, in welche das Werk zerfällt, gibt Se. Eminenz eine Uebersicht über die spätere Lebensstellung der Zöglinge aus der dargestellten Periode.

Das letzte Kapitel ist einem Rückblick über die ganze Zeit des Collegs gewidmet. Gemäß demselben sind von dem Gründungsjahre (1552) bis zum

Jahre 1894 im ganzen 5748 Zöglinge in die Anstalt eingetreten. Aus denselben wurden 28 Cardinäle, 47 Erzbischöfe (5 Kurfürsten und 21 Primaten), 280 Bischöfe, 31 Bisthumsadministratoren, 70 Aebte und Pröpste und eine große Menge Generalvicare und Würdenträger an Dom- und Stiftskirchen. „Der Einfluß, welchen das Collegium auf die katholische Restauration übte, war in den einzelnen Diöcesen ein verschiedener. Im allgemeinen war er in jenen Bisthümern ein geringer, auf deren Bischofsstühle mehr oder weniger die Prinzen der katholischen Fürstenhäuser aspirirten. Zu diesen gehören Köln, Münster, Freising, Regensburg, Hildesheim, Breslau, Paderborn, Osnabrück, Olmütz, Straßburg, zum Theil auch Passau und Speier. Am größten und umfassendsten war die Einwirkung des Collegiums auf Ungarn und die österreichischen Bisthümer. So hatten z. B. Brixen und Wien im 17. und 18. Jahrhundert fast ausschließlich im Germanicum gebildete Bischöfe. Auch in Bayern, Franken und Schwaben war die Wirksamkeit der Germaniker bedeutend. Mainz hatte vier Erzbischöfe, die ihre Ausbildung in Rom erlangt hatten. Sogar Mecheln verdankt dem Collegium drei ausgezeichnete Erzbischöfe, insbesondere die beiden großen Cardinäle von Boussu und Frankenberg. Weniger tritt der Einfluß der Anstalt in Köln hervor, wo nicht bloß der erzbischöfliche Stuhl, sondern auch die Domherrenpfründen ein Vorrecht hochadeliger Geburt waren. Doch finden sich unter den ‚Priestercanonikern', die vorzugsweise in der kirchlichen Verwaltung verwendet wurden, eine beträchtliche Anzahl von Germanikern. In Münster und Paderborn begegnen wir vielen Zöglingen der Anstalt, sowohl in den Domkapiteln als in andern einflußreichen Stellungen. So waren von den Münsterschen Generalvicaren im 17. und 18. Jahrhundert die Hälfte Germaniker. Die Bisthümer der sächsischen Kreise blieben der Kirche größtentheils verloren; doch haben namentlich in Hildesheim wie in Osnabrück einige tüchtige Germaniker vom Ende des 16. Jahrhunderts an viel für die Aufrechthaltung der katholischen Religion in diesen Gebieten geleistet" (S. 497 f.).

Wir glaubten unsern Lesern einen Dienst zu leisten, indem wir ihnen einige Hauptdaten aus der Geschichte des berühmten Collegs mittheilten, wobei wir freilich mit Rücksicht auf den Raum, den wir beanspruchen durften, nur eine höchst dürftige Skizze entwerfen konnten. Im Werke selbst nimmt sich die Geschichte des Collegs ganz anders aus. Die eingehende Darlegung des innern Lebens der Zöglinge, ihrer geistlichen Uebungen, Studien, Erholungen, ihrer Freuden und Leiden, der Gunstbezeigungen, die ihnen von seiten der Päpste wie anderer geistlicher und weltlicher Würdenträger zu theil wurden, und der äußern, jetzt freud-, dann leidvollen Geschichte des Collegs und seiner Erfolge macht das Werk zu einer ebenso interessanten wie lehrreichen Lectüre. Unter Verzichtleistung auf äußern Prunk der Darstellung behandelt der Herr Cardinal seinen Gegenstand in stets gedrängter, männlich markiger Sprache, und besonders wohlthuend wirkt auf den Leser die Begeisterung und warme Liebe zum Colleg, welche in der Art der Darstellung sich allenthalben kundthut, ohne daß der hohe Verfasser dieselbe in ausdrücklichen Worten betheuerte. So hat er seinen Zweck vollauf erreicht und dem Colleg ein herrliches Ehrendenkmal errichtet. Mit wahrhaft staunenerregendem Fleiße hat er die Daten des spätern

Lebens und Wirkens der einzelnen Zöglinge dreier Jahrhunderte verfolgt, um sie seinem Werke einzuverleiben. Gerade durch die so reichhaltige Sammlung derselben hat er seinem Werke einen hohen Werth für die Kirchengeschichte jener Länder verliehen, in denen die Germaniker gewirkt. Alle katholischen Leser des Werkes werden mit hoher Achtung gegen ein Colleg erfüllt, welches sich so hohe Verdienste um die Kirche erworben hat. Vor allem aber werden für die Zöglinge des Collegs die zahlreichen Beispiele heiligen Strebens und Wirkens ihrer Vorgänger, die sie in dieser Geschichte verzeichnet finden, wie der Verfasser es besonders gewünscht, ein Sporn der Nachahmung und Nacheiferung sein.

Theod. Granderath S. J.

Aus Welt und Kloster. Gedichte von **Felicitas vom Berge.** 8°. (384 S.) Paderborn, Schöningh, 1895. Preis *M.* 2.50.

Bei dem allgemeinen Erwachen der katholischen Poesie in Deutschland scheint auch das Kloster nicht zurückstehen zu wollen. Warum auch? Waren es doch ehedem bei dem ersten deutschen Liederfrühling auch die Klöster, und nicht zuletzt die Frauenklöster, welche von so manchen jetzt noch unvergessenen Klängen heiliger Minne wiederhallten. Auch heute ist es wieder eine Tochter des hl. Dominicus, welche dem Beispiel ihrer Mitschwestern aus dem Mittelalter folgt und uns mit einem schmucken Band ihrer Lieder überrascht. Vom Arenberg herunter gesungen, werden diese Lieder von den sangesfrohen Wellen des Rheines hinausgetragen werden und sich bald durch alle deutschen Gaue in manches Herz hineinsingen, wie es jedem wahren, kernechten Lied gegeben ist. Und das Buch enthält solcher wahren Herzensklänge in schöner, einschmeichelnder Sprache gar viele; denn Felicitas vom Berge ist eine wahre Dichterin, bei deren Beurtheilung der Kritiker nicht in der Nothlage ist, nach Phrasen und Complimenten zu suchen, deren Allgemeinheit dem verständigen Leser schon genügend sagt, daß der Recensent nichts Besonderes zu sagen weiß.

Die Dichterin singt im ersten Vers ihres Buches: „Laß mein Dichten wahrhaft sein", und daß sie diesem Vorsatz treu geblieben, halten wir für den großen Vorzug, für die innerste Berechtigung des größern Theiles dieser Sammlung. Es bedarf keines besondern Scharfblickes, um beim Lesen dieser Blätter alle jene Lieder herauszufühlen, die der Dichterin aus dem Herzen gewachsen sind, und sie von jener kleinern Zahl zu unterscheiden, die aus dem Verstand oder der Phantasie oder einem allgemeinen Arbeitsdrang geboren wurden. Der Dichterin selbst wird dieser Unterschied noch viel einleuchtender sein, und sie hätte unseres Erachtens den Maßstab jenes ersten Verses auch dahin verstehen sollen, in ihren Liedern nur das als „wahr" gelten zu lassen, was sie aus einer wahren innern Nöthigung gedichtet hat, alles andere aber, mag es sich noch so glatt anhören, als Stilübungen aus dieser Sammlung auszumerzen. Es wäre des Guten und Vortrefflichen noch genug geblieben, und ihr eigenes literarisches Charakterbild stände einheitlicher und mehr aus einem Gusse vor uns. Unter die Kategorie des Auszumerzenden zählen wir unbarmherzig das vierte Buch „Gelegenheit", obwohl wir uns bewußt sind, dem größten Widerspruch bei den praktischen Leuten zu begegnen, die gerade in

diesem Buche so manches finden, was man „einmal gut brauchen" kann. Wenn wir auf Unterdrückung dieses Buches antragen, geschieht es nicht, weil diese Gelegenheitsgedichte schlechter wären als die besseren ihrer Art; im Gegentheil, manche derselben zeichnen sich durch ihren Gedanken- und Bilderreichthum und besonders ihre literarisch gebildete Sprache höchst vortheilhaft vor dem meisten aus, was zu ähnlichen Zwecken gereimt wird. Von da bis zu vollgiltiger Poesie und insbesondere zu echter Lyrik ist aber noch ein gewaltiger Schritt; es bleibt die ganze Kluft zu überspringen, welche geistreiche gebundene Rede von eigentlicher Dichtung scheidet. Alle echte Poesie ist Gelegenheitsdichtung; freilich aber nur, wenn ein Herzensereigniß die Gelegenheit zu dichten bietet, wenn ein Zusammentreffen von Umständen den Funken hervorruft, der den längst im Herzen angesammelten Stoff zur Explosion bringt, also eine durchaus individuelle Gelegenheit des Selbsterlebens und Ueberwältigtseins. Ein äußeres Ereigniß kann ja gewiß zu einem Selbsterlebten werden, ein Allgemeines zum Individuellen sich ausgestalten, und so gibt es auch solche Gelegenheiten im gewöhnlichen Sinne, die im Herzen des Dichters wahre Poesie auslösen können — aber wie selten ist das der Fall! Meist heißt es „der Noth gehorchen, nicht dem eignen Triebe" — und „gebt ihr euch einmal für Poeten, so bestellt die Poesie". Es kommt dann auch etwas Aehnliches, vielleicht eine Grazie — aber keine Muse. Als selbständige Sammlung würden wir all die Namenstags-, Professionstags-, Jubiläums- u. s. w. Verse gewiß als für ihren Zweck dienlich loben und empfehlen; in dieses Liederbuch gehörten sie streng genommen nicht. — Auch aus dem ersten, zweiten und dritten Buch würden wir gerne alle jene Stücke gestrichen sehen, die nur deshalb entstanden, weil die Verfasserin ein Gedicht machen wollte, vielleicht auch eine allgemeine Stimmung hatte, aber doch nicht zum Aussprechen derselben innerlich genöthigt war. Dahin zählen wir z. B. thematische Gedichte, ferner jene unbestimmten Natur- oder Stimmungslieder, denen der lebendige Kern fehlt, Anempfundenes u. dgl. In manchen Liedern, die ganz echt und wahr beginnen, macht sich plötzlich eine „gemachte" Fortsetzung geltend, die erkältend wirkt. Man fühlt, hier setzt die Reflexion ein; die Dichterin glaubt nicht klar genug gewesen zu sein, das Uebernatürliche nicht hinreichend angedeutet zu haben, oder dgl. So entstehen unangenehme Längen; die Spannkraft ist erlahmt, der Leser folgt nur mehr mit dem Verstande. Ein Beispiel: „Nebel und Sonne" mußte nothwendig mit der viertletzten Strophe schließen; der Rest ist überflüssig, weil der Leser ihn selbst dazu dichtet. Durchgängig würde eine gewisse Concentration den Gedichten nicht schaden; so würden z. B. „die Bilder" bedeutend gewinnen, wenn sie wirklich zu plastischen, anschaulichen Bildern statt zu Reflexionen herausgearbeitet, wenn sie dichterisch concentrirt wären. Ob die weltlichen Liebeslieder im zweiten Buch in diese Sammlung gehörten, möchten wir bezweifeln. Von anderem abgesehen, stören sie einigermaßen den einheitlichen Eindruck des Ganzen.

In den Gedichten mit strengem Vers- und Strophenbau offenbart uns die Dichterin einen seltenen Wohllaut der Sprache, eine musikalische Rhythmik und überraschend feine Architektonik der Form, die an die besten Vorbilder erinnert. Um so eigenthümlicher berührt dagegen der Mangel an Gehör überall

da, wo bei einer festbestimmten Zahl der Hebungen die Senkungen frei sind. In Behandlung gerade solcher Verse pflegt sich sonst die Sprachmeisterschaft zu offenbaren. Man vergleiche nur z. B. bei Weber und Grimme die Verstechnik in den Erzählungen „Twardowski“ u. s. w. oder bei Eggert die harmonische Vielseitigkeit in seinem „Bauernjörg“. Die Dichterin liebt ebenfalls diesen vierhebigen Vers, aber sie weiß nicht recht mit ihm auszukommen. So heißt es

S. 44: Es dringt der Epheu durch zerfallene Mauer ...
In die entlegensten Räume ...

S. 17: Als der Kapelle tönender Gruß ...

„ 258: Und wie der Mutter Haupt ...

„ „ Das um des Heilands Erbarmen ...

Hier sollen die drei unterstrichenen Silben als Senkungen gelesen werden, während doch allgemein feststeht, daß niemals im Deutschen mehr als zwei Silben in der Senkung stehen können. Auch sollte man denken, die Dichterin würde es bei ihrem sonst so feinen Gefühl vermeiden, in die Senkung Worte von schwerer Aussprache zu verweisen, z. B.: „Die Hand, die einst sie gepflanzt, ist längst todt“, wo nach dem betonten pflanzt die Wörtchen ist längst als Kürzen behandelt sind u. s. w. Leider steht die Dichterin mit diesem Mißbrauch nicht allein, und jeder Anfänger sollte es sich zur Regel machen, keinen freien Vers zu schreiben. Aber eben . . .

Nach diesen Ausstellungen glauben wir nun auch die Pflicht zu haben, auf das überwiegend Gute und Vortreffliche in dem schmucken Bande hinzuweisen. Dies Gute besteht einestheils darin, daß die Dichterin sich uns selbst unverhohlen gibt; also wirkliches Leben vom Leben, das allein im Herzen des Lesers auf Mitgefühl, Theilnahme und Verständniß rechnen darf; andererseits darin, daß sie uns ihre innern Erlebnisse, Gedanken und Gemüthsbewegungen in poetischer Abklärung und Verklärung bietet. Prosaische Wendungen sind ebenso selten als prosaische Gedanken. Der Charakter dieser Poesie, der sich einige Male zu Kraft und Gluth erhebt, besteht durchgehends in einer optimistischen Lebensauffassung, der alles Gemeine, Gewöhnliche unbekannt zu sein scheint und die sich durch den Aufblick zum Ueberirdischen auch über das Trübe und Bittere hinwegsetzt. Das Lesen der meisten dieser Lieder thut nicht bloß dem Herzen, sondern auch der Seele wohl. Und doch ist in den Gedichten nichts Nonnenhaftes im minder günstigen Sinne von Neigung zu Ueberspanntheit, Sentimentalität oder aufdringlicher Frömmigkeit. Sie sind alle fromm und froh in ihrer innersten Seele: das muß auch der weltliche Leser herausfühlen und gern auf sich wirken lassen. Weil die Dichterin uns, was so ganz eigentlich Frauensache ist, ihre eigene subjective Welt gibt, so hat ihr Buch den Reiz einer Selbstbiographie, der durch die echt künstlerische Discretion noch erhöht wird. Was sie uns sagt, ist gerade das, was allgemeinern Werth hat; das rein Zufällige, Aeußere müssen wir mehr errathen. Wir lernen in dem Buch eine Convertitin aus edlem Hause kennen, von Kindheit an tief religiös und wahrhaftig angelegt;

ihre religiösen Lieder aus jener ältesten Zeit haben etwas von der treuherzigen Kraft und Einfalt des ältern protestantischen Kirchenliedes eines Paulus Gerhardt u. s. w. Dann kommen Reisen in Deutschland und im Ausland; ohne viel Kämpfe, wie es scheint, mehr infolge einer steten Entwicklung des unbewußt stets besessenen Kernes, öffnet sich das Herz der katholischen Wahrheit. Aus dem Vorhof tritt die Dichterin in das Heiligthum; sie fühlt sich als Kind des Hauses. Fast zu gleicher Zeit aber finden wir das Herz von den irdischen Lebensidealen losgelöst, nur mehr von dem einen Wunsche beseelt, im Kloster sich einzig dem Heiland zu weihen. Die Sehnsucht nach dem Kloster und das Glück im Kloster bilden nun die zwei Grundnoten aller Gedichte. Wie weiß die Dichterin ihre Mutter zu trösten (52), die an der Tochter Liebe zweifelt, weil diese sie verließ, um ins Kloster zu gehen:

„Drum denke, o denke, du Mutter mein,
Wie stark die Gluth der Liebe muß sein,
Die mich aus deinen Armen gebannt,
Den Fuß aus der Heimat zur Fremde gewandt."

Wie friedlich klingt das Ganze in den „Nachtgedanken" aus! Wir können hier unmöglich auf das Einzelne eingehen, möchten aber als besonders werthvolle Stücke herausheben: Glaube, Liebe, Hoffnung (9); Allmacht des Todes (19); Die Liebe bleibt (34); Stimmen aus der Ferne (63); und das verwandte Geheimnißvolles Gefühl (88); Sehnsucht nach dem Tod (67); An eine Nonne (77); Ora pro nobis (83); Meiner Mutter (52); Meiner Schwester (90); Sieh, es ist alles neu (115) — alles aus dem ersten Buch!

Wir wüßten zur Charakteristik der Gedichte keine bessere Probe zu geben als: „Die alte Zeit" (118), nicht als ob wir es für eines der besten oder ganz tadellos hielten, sondern weil es uns einen treuen Einblick in das Wesen der Dichterin, die Art ihrer Auffassung und die Entwicklung ihres Lebens gewährt.

„Ich denk' des Nachts mit tiefem Herzenssehnen
Der vor'gen Jahre und der alten Zeit;
Dann brechen aus den Augen heiße Thränen,
Und unverschleiert steht vor mir das Leid.
Denn was ich einst mit inn'ger Lieb' umfaßte,
Was mir das Leben einst von Freuden bot,
Ich sah es schwinden, sah, wie es erblaßte,
Sah jede Rose neigen sich dem Tod.

Ich mußte mich von jeder Freude scheiden,
Von jedem Traum, der mir ein Glück verhieß,
Und niemals fand ich einen Trost im Leiden,
Der mich auf schön're Tage warten ließ.
Mit jedem Jahre trug ich still zu Grabe
Ein süßes Hoffen, das ich leis genährt —
Und alles Hoffen, das ich jetzt noch habe,
Es wird mir nach dem Grabe erst gewährt.

Einst trug mein Herz ein schmerzliches Verlangen
Nach dieser armen Erde Glückesschein;
Fast alle meine Lieder sehnend sangen
Aus meiner Seele Tiefen: Wär' es mein!
Und als mir nichts gewährt, mir nichts gelungen,
Ward es in meinem Innern wüst und leer;
Es war ein jeder Freudenton verklungen,
Es rührte nichts an diese Saiten mehr.

Mein Geist war matt und meine Kraft gebrochen,
Ich haderte mit allen, wie mit mir;
Da las ich einst, was der Prophet gesprochen:
‚Und dennoch, dennoch bleib' ich stets bei dir!
Du willst mit deiner rechten Hand mich halten,
Du leitest mich nach deinem weisen Rath,
Nur Gnade, Gnade willst du lassen walten,
Gibst Freudengarben nach der Thränensaat.'

Und wie ein Traum, aus dem man froh erwachet,
Lag all mein Leid und Sehnen hinter mir.
Zu neuem Leben bin ich angefachet,
Mein neues Glück es ist nicht mehr von hier.
Auf dieser Erde wär' ich fast verschmachtet,
Nun trink' ich neue frische Lebensluft,
Wie himmelan jetzt nur die Seele trachtet,
Zieht einst sie himmelan nach Todesgruft."

Da die Dichterin unter die einzelnen Stücke die Jahreszahl des Entstehens setzt, muß mit Genugthuung bemerkt werden, daß ein stetes Erstarken ihres Talentes, eine Vertiefung ihrer Anschauung und eine zunehmende Sicherheit der Bewegung zu gewahren ist. Vor vier Jahren hätte die Dichterin uns kaum die Hälfte, und zwar nur die minderwerthige, bieten können. Sie steht also im Höhepunkt ihrer Kunst, und das war auch der Hauptgrund, warum wir glaubten, mit unsern Ausstellungen nicht hinter dem Berge halten zu sollen. Eine größere Concentration des Ausdrucks, eine noch concretere Herausarbeitung des Individuellen, eine strengere Disciplinirung der freien Verse verbunden mit den schon vorhandenen künstlerischen Eigenschaften und Erfahrungen dürften uns noch eine Reihe in jeder Beziehung erfreulicher Dichtungen erwarten lassen.

W. Kreiten S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Die Unauflösbarkeit der christlichen Ehe und die Ehescheidung nach Schrift und Tradition. Eine historisch-kritische Erörterung von der apostolischen Zeit bis auf die Gegenwart von Dr. Aloys Cigoi O. S. B., Professor der Theologie in Klagenfurt. Herausgegeben unter dem Protectorate der Leo-Gesellschaft. 8°. (XVI u. 248 S.) Paderborn, Schöningh, 1895. Preis *M.* 5.60.

Der Titel des Buches gibt dem Leser von selbst den Inhalt an. Er gipfelt in dem Nachweis, daß auch im Fall des Ehebruches des einen der Ehegatten von der Lösung des Bandes nach der Auffassung der ganzen christlichen Vorzeit nicht die Rede sein kann. Der Verfasser durchgeht nach verschiedenen Zeitabschnitten die wichtigsten Stimmen über unsere Frage, die der Concilien, der heiligen Väter, der spätern Theologen, dann auch die Lehren der Gegner seit der Kirchenspaltung und die siegreiche Widerlegung derselben durch katholische Theologen. Er verhehlt sich nicht, daß in der patristischen Periode einige dunkle, mißdeutige Aussprüche von Vätern vorkommen, weist aber nach, daß dieselben richtig verstanden werden können und wegen der sonstigen Lehre derselben Männer so verstanden werden müssen, und daß höchstens unter gewissen Umständen betreffs der üblichen auf dem Ehebruch stehenden Kirchenstrafen eine Milderung zugestanden wird. Bezüglich des vielumstrittenen Sinnes der Texte Matth. 5, 32 und 19, 9 befolgt und motivirt der hochw. Herr Verfasser die unter den katholischen Erklärern gangbarste Ansicht, daß dort die Trennung nicht des Bandes, sondern der ehelichen Lebensgemeinschaft zugegeben werde. Einige Details in der Erklärung jener Texte werden wohl nicht ohne allen Widerspruch bleiben. Alles in allem wird dem Leser eine mit großer Belesenheit und großem Verständniß des Gegenstandes geschriebene Arbeit geboten, welche ihm die durch alle christliche Jahrhunderte gehende Auffassung von der Heiligkeit und Unauflöslichkeit der Ehe vor Augen führt und somit von selbst in um so grellerem Lichte die Verwerflichkeit jener Bestrebungen zeigt, welche durch Herabdrücken der Ehe zu einem bloß bürgerlichen Act dieselbe der Profanation preisgeben.

Die gemischten Ehen im Lichte der Vernunft, des Glaubens und der Erfahrung. Von einem Missionspfarrer. Mit Genehmigung der geistlichen Obrigkeit. 12°. (XII u. 144 S.) Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1894. Preis 75 *Pf.*

Nur einen Punkt hätten wir einigermaßen zu beanstanden, nämlich den, daß auch für die Fälle kirchlicher Dispens ausnahmslos die Verwerflichkeit der Mischehen ausgesprochen wird. Daß nicht immer, ja in den wenigsten Fällen, mit der Dispens und mit der Einhaltung der kirchlicherseits geforderten Bedingungen alles für das Gewissen bereinigt sei, ist gewiß sehr wahr, und der Herr Verfasser hat das in höchst beachtenswerther Weise ausgeführt. Allein es können doch in Ausnahmefällen so schwerwiegende Gründe vorhanden sein, daß eine bestimmte Mischehe seitens des katholischen Theils nichts Verwerfliches mehr hat, ja unter Umständen räthlich sein mag. Das sind freilich Ausnahmefälle, und sie erfordern von seiten des katholischen Theiles eine heiligmäßige Charakterfestigkeit, wohingegen die meisten Misch-

ehen thatsächlich durch Leichtsinn und religiöse Gleichgiltigkeit veranlaßt werden. Sonst ist das Büchlein nicht genug zu empfehlen, nicht bloß den jungen Leuten und deren Eltern, sondern auch den Priestern, welche aus ihm reichlichen Stoff schöpfen können, um zeitig dem leider überhand nehmenden Uebel der Mischehen zu steuern, durch Belehrung und Vorstellung auf die Pfarrkinder oder Beichtkinder einzuwirken und über die Gefahren derartiger Verbindungen ihnen die Augen zu öffnen. Die Behandlungsweise der betreffenden Personen vor und nach dem Abschluß einer Mischehe ist eingehend geschildert, mit Ernst und Sorgfalt, eindringlich für den Katholiken, nicht verletzend für den Andersgläubigen. Die Haupttheile des Büchleins sind: 1. Mißbilligung der Mischehen seitens der Kirche; 2. Gründe der Mißbilligung; 3. Bedingungen für die Duldung einer Mischehe seitens der Kirche; 4. verschiedene praktische Belehrungen. In letzterem Theile sind besonders hervorzuheben die Erörterungen über die Ursachen der Mischehen, über die gewöhnlichen Entschuldigungen, über die Pflichten der Eltern, der Seelsorger, der Eheleute selbst. Gott gebe, daß die reiche Saat an guten Lehren, welche das Büchlein enthält, reiche Früchte bringe und recht viele Mischehen verhindere.

Compendium Liturgiae sacrae iuxta Ritum Romanum in Missae celebratione et Officii recitatione, auctore Ios. Aertnijs C. SS. R., Theologiae moralis et s. liturgiae professore. 8⁰. (VIII u. 138 p.) Tornaci, H. et L. Casterman, 1895. Preis *M.* 1.

Der durch moraltheologische und pastorale Werke rühmlichst bekannte Verfasser hat in diesem neuen Werke den Priestern eine einfache, aber klare Zusammenstellung der liturgischen Vorschriften gegeben, hauptsächlich für die Feier der heiligen Messe. Die gewöhnlichen Vorschriften über das kirchliche Stundengebet konnten genügend auf den Seiten eines Druckbogens behandelt werden. Bezüglich der heiligen Messe behandelt der 1. Theil die allgemeinen Rubrikalvorschriften über die heilige Messe im allgemeinen und deren einzelne Theile, der 2. Theil die Vorschriften über besondere Arten von Messen, besonders über Votiv- und Todtenmessen. Das Werk ist mit großer Sorgfalt und Genauigkeit durchgearbeitet. Auch bei der an sich trockenen Zusammenstellung der Ceremonien merkt man die Hingebung des Verfassers an seinen Gegenstand und die Andacht und Begeisterung für den hohen gottesdienstlichen Act, für dessen würdige Vollziehung auch die Sorgfalt in den kleinsten Dingen nicht zu groß ist. Das Buch wird den Priestern willkommene Dienste leisten, besonders da die Anordnung selbst und das beigefügte Register bei auftauchenden Zweifelfällen eine schnelle Orientirung ermöglichen.

The Watches of the Sacred Passion with Before and After. By Father P. Gallwey S. J. 3 Vols. 8⁰. (I. Vol. XI, 543; II. Vol. VIII, 527; III. Vol. VIII, 447 p.) London, Art and Book Company, 1894. Preis in Leinwd. geb. *Sh.* 12.

Der Titel dieses dreibändigen Betrachtungsbuches „Passions-Wachen" deutet auf die fromme Uebung hin, die 24 Stunden von Tag und Nacht in acht dreistündige „Wachen" (Watches) zu theilen, welche ebenso vielen Abschnitten des Leidens Christi, vom letzten Abendmahl bis zur Grablegung, entsprechen, um so leichter jeden Tag die Passion an sich vorüberziehen zu lassen und beständig in ihrem Andenken zu leben. Zum Eintheilungsgrund des Werkes selbst aber ist diese fromme Uebung nicht genommen. Es greift auch schon zurück bis zur Auferweckung des Lazarus und führt das Leben des Erlösers weiter bis zu seiner glorreichen Auffahrt in den

Himmel. Das bedeutet das „Vor“ und „Hernach“ des Titels. Die drei Theile, welche der Vorbereitung des Leidens, der Passion selbst und den nun folgenden glorreichen Geheimnissen entsprechen, sind in Kapitel, diese in „Scenen“ und weiter in „Stationen“ geschieden, eine Theilung, welche von jener der meisten Betrachtungsbücher abweicht, aber den großen Vortheil gewährt, daß auch die kleinsten Einzelheiten und Nebenumstände der Passionsgeschichte zu ihrem Rechte gelangen und daß sich so ganz ungezwungen eine wahrhaft unerschöpfliche Quelle von Betrachtungsstoff erschließt. Obwohl auf sicherer dogmatischer und exegetischer Grundlage ruhend, läßt sich die Darstellung nur gelegentlich und soweit nöthig in kleine biblische oder theologische Discurse ein, die durch kleinern Druck hervorgehoben sind, sie läßt sich auch nie in breiter, malerischer Schilderung oder rhetorischen Anwendungen ergehen; der Verfasser hält sich vielmehr streng an die Betrachtungsmethode des hl. Ignatius und sucht deshalb in knappester Form möglichst viel Betrachtungsstoff und Anregung zu eigener Thätigkeit zu bieten. Das Buch will darum nicht so sehr gelesen, als durchbetrachtet sein. Erst dadurch kann man völlig inne werden, einen wie reichen Schatz von geistlicher Erfahrung, Salbung und Erleuchtung es in sich birgt. Der ehrwürdige Greis, der es verfaßt, ist den katholischen Engländern, besonders in London, schon seit Jahrzehnten als ein ausgezeichneter Prediger, Seelenführer und Geistesmann bekannt. Zu nicht geringem Vortheile gereicht es seinem Werk, daß er in schon vorgerücktem Alter das Heilige Land und alle Stätten des Lebens und Leidens Christi selbst besuchen konnte. Sein Text, von einem trefflichen Situationsplan der Passionsgeschichte unterstützt, erleichtert die sogen. Compositio loci durch die lebhafteste Anschaulichkeit und ist überhaupt vorzüglich dazu angethan, in die Kunst des Betrachtens einzuführen und sie zu lehren, soweit sie gelehrt werden kann.

Martha zu den Füßen Jesu. Fromme Lesungen für christliche Dienstboten auf alle Sonn- und Festtage des Jahres. Von Ant. Stöck, Pfarrer. Der Erlös ist zum Besten des Mägdehauses zur hl. Helena in Trier bestimmt. Mit bischöflicher Approbation. 12°. (600 S.) Donauwörth, Auer, 1894. Preis geb. *M.* 1.50.

Das Büchlein wendet sich speciell an die weiblichen Dienstboten. Der Anhang macht es zu einem vollständigen, ausreichenden Andachtsbuch für den erwähnten Stand. Für denselben wird sich nicht leicht ein anderes finden, welches so sehr empfohlen zu werden verdiente als das vorliegende. Der hochw. Herr Verfasser hat es verstanden, in Anlehnung an irgend einen Ausspruch des betreffenden Evangeliums für alle Sonn- und Festtage eine ungekünstelte, eindringliche Ermahnung und Unterweisung zur gediegensten Frömmigkeit dem dienenden Stande zu bieten und durch beigefügte Beispiele die Unterweisung anziehender und leichter befolgbar zu machen. Man dürfte wünschen, daß jede christliche Herrschaft alle ihre Dienstboten mit je einem Exemplar dieses Büchleins beschenkte. Durch fleißige Benutzung desselben würde Zufriedenheit für dieses Leben und ewiges Glück für das zukünftige in reichem Maße gefördert werden. Einige mißverständliche Ausdrücke auf S. 551 wird der Verfasser bei einer neuen Auflage leicht ändern können.

Sankt Bernwardus-Buch. Neu bearbeitet von Bernhard Sievers, Pastor in Hönnersum. 12°. (342 S.) Hildesheim, Kornacker, 1894. Preis geb. *M.* 1.20.

Die Verehrung unserer alten deutschen Heiligen im Volke lebendig zu erhalten und zu beleben, ist um so verdienstlicher, da die Zahl inländischer Heiligen gering

ist und alle andern Völker mit Begeisterung an ihren Heiligen hängen. Doppelten Nutzen hat ein derartiges Bestreben dort, wo in stark gemischten Gegenden Andersgläubige einen solchen Heiligen noch als einen auch um die zeitlichen Interessen wohlverdienten Mann hochschätzen. Das neue St. Bernwardusbuch hat sich an das alte, 1767 von den Benediktinern von St. Michael herausgegebene, 1863 in erneuerter Gestalt erschienene angeschlossen. Sein erster Theil gibt ein Leben des großen Bischofs in 26 recht erbaulichen Abschnitten, der zweite dient der „Verehrung des hl. Bernward". Möchte es besonders während der fünf Mittwoche und während der Octav des hl. Bernward fleißig benutzt werden.

Der heilige Wigbert, erster Abt von Fritzlar. Sein Leben und Wirken und seine Verehrung. Von Dr. Franz Schauerte. 8°. (84 S.) Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1895. Preis 90 *Pf.*

Dieses auf Grund der besten Quellen ausgeführte Leben des hl. Wigbert erhält besondern Werth durch die Beigabe eines deutschen, dem alten Erfurter Gesangbuche entnommenen Liedes auf den Heiligen und dreier frühen lateinischen Hymnen, die von einer poetischen Uebersetzung begleitet sind. Im achten Abschnitt werden 34 Kirchen behandelt, worin der Gefährte des hl. Bonifatius besonders verehrt wurde. So darf das Heft wohl den Anspruch auf eine werthvolle Biographie des Heiligen erheben und als das Beste gelten, was wir über ihn besitzen.

Der heilige Faustus, Bischof von Riez. Eine dogmengeschichtliche Monographie von Anton Koch, Doctor und a. o. Professor der Theologie an der Universität Tübingen. 8°. (II u. 208 S.) Stuttgart, Roth, 1895. Preis *M.* 3.50.

Die interessanten Aufsätze, mit welchen der Herr Verfasser 1889 und 1891 in der „Theologischen Quartalschrift" hervorgetreten ist, finden sich hier zu einer Monographie über Faustus von Riez vervollständigt. Mühe und Fleiß sind dabei nicht unfruchtbar verwendet worden. Die bedeutende Stellung, welche Faustus für seine Zeit wie für die wissenschaftliche Entwicklung des Dogmas überhaupt einnimmt, und die mannigfachen neuen Forschungsergebnisse hinsichtlich seiner Schriften machten eine solche Studie angezeigt. Gutes patristisches Wissen, gesundes Urtheil und ehrliches Suchen nach Wahrheit machen auch die Ausführung in vielem nützlich und anerkennungswerth. Das Hauptresultat hinsichtlich des Faustus wird sich wohl auch auf die Dauer behaupten. Nach allen Seiten befriedigend und endgiltig abschließend hätte die Arbeit werden können, wären die Aeußerungen des Faustus nicht bloß zusammengestellt, sondern im einzelnen auf ihre theologische Tragweite genauer geprüft und der Nachweis geführt worden, daß Faustus in den einzelnen Punkten so und nicht anders zu verstehen sei, wie der Verfasser ihn versteht. Auch bleibt z. B. die Frage unklar, ob Faustus dem gefallenen Menschen die Möglichkeit des übernatürlich guten Handelns oder nur die des natürlich guten vindicirt habe, ob er dem Menschen in Bezug auf die Gnade ein meritum de congruo oder nur eine Möglichkeit der Impetration durch Gebet oder irgendwelche positive Disposition eingeräumt habe. Daß Faustus nur eine äußere Gnade kenne, ist nicht nur nicht bewiesen, sondern auch schwer glaublich. Dem hl. Augustin wird die Lehre zugeschrieben vom „absoluten sittlichen Unvermögen", der „Unfreiheit des Willens" beim gefallenen Menschen, von der „Irresistibilität der Gnade" und dem „unbedingten particulären Heilswillen"; hierauf, als auf eine evident feststehende Voraussetzung gründet der

Verfasser eine Reihe seiner wichtigsten Aufstellungen. Allein ob und in welchem Sinne wirklich Augustin solches gelehrt, ist nirgends erörtert. So viel Berechtigtes die Bemerkung S. 50 enthält, der „volle Lehrbegriff" eines Schriftstellers sei zu eruiren durch die „Darstellung seines ganzen Lehrsystems", so muß doch vorerst, soll nicht der Willkür erst recht das Thor geöffnet werden, durch sorgfältige und umsichtige Exegese der einzelnen Lehräußerungen das „ganze Lehrsystem" sicher und unwidersprechlich klargestellt worden sein. Trotz dieser Bemerkungen und trotz mancher Abweichung in einzelnen Urtheilen wird das Verdienstliche der fleißigen Arbeit gerne anerkannt.

Geschichte der Pfarreien der Erzdiöcese Köln. Herausgegeben von Dr. K. Th. Dumont, Domkapitular. Nach den einzelnen Decanaten geordnet. V. Decanat: Bonn. I. Theil: Stadt Bonn. Von G. H. Chr. Maaßen, Pfarrer in Hemmerich. 8⁰. (XIV u. 422 S.) Köln, Bachem, 1894. Preis *M.* 5.25.

An Reichthum des Inhaltes übertrifft dieser Band alle seine Vorgänger. Ist doch die Stadt Bonn aus einem römischen Lager entstanden, ihre Münsterkirche eine Konstantinische Stiftung. Stadt und Kirche aber verdankten ihre hohe Bedeutung während des Mittelalters und bis in unser Jahrhundert nicht zum mindesten dem Umstand, daß der Erzbischof und Kurfürst von Köln meist in Bonn residirte. Infolgedessen stand die Stadt freilich nach dem Abfalle des Kurfürsten Gebhard Truchseß auch in der Mitte der kriegerischen Ereignisse; ihre Häuser, Kirchen und Einwohner litten unsäglichen Schaden. Beim Ausgange des vorigen Jahrhunderts erlangten Febronianismus und Josephinismus und zuletzt die Revolution in ihr die Herrschaft. Aber ein reiches katholisches Leben sehen wir doch in und nach allen Schicksalsschlägen dort blühen vom frühesten Mittelalter bis in die neueste Zeit. Der Verfasser hat den schwer zu ordnenden Stoff in die Geschichte der einzelnen Kirchen, Klöster, Schulen u. s. w. vertheilt und ein Buch geschaffen, das man leicht und mit Spannung liest, das durch seine Begeisterung für alles Gute und durch das lebhafte Interesse für alle kirchlichen Anstalten erquickt und erfreut.

Erster Jahresbericht der Missionäre Oblaten der Unbefleckten Jungfrau Maria. Allen Mitgliedern des Marianischen Missionsvereins, sowie allen Freunden und Wohlthätern des Werkes der Glaubensverbreitung gewidmet. Mit vier Bildern. Herausgegeben von der deutschen Missionsanstalt St. Karl, Valkenburg (Holland). 8⁰. (28 S.) Missionsdruckerei der PP. Oblaten, 1894. Preis 10 *Pf.*; 20 Stück *M.* 1.80; 100 Stück *M.* 8.

Zu Anfang der 80er Jahre wurde in Holländisch-Limburg ein deutscher Zweig der aus Frankreich stammenden Congregation der Oblaten der Unbefleckten Empfängniß gepflanzt. Ueber seine bisherige Entwicklung gibt dieser Erste Jahresbericht Kunde. Eine kurze Geschichte der Genossenschaft und ein guter Ueberblick ihres Wirkungskreises in den äußern Missionen bildet eine willkommene Beigabe. Zugleich ist auf den von den deutschen Oblaten in Valkenburg gegründeten „Marianischen Missionsverein" hingewiesen, dessen Organ, die illustrirte Monatsschrift Maria Immaculata, zugleich Nachrichten aus den Missionsgebieten der Oblaten bringt.

Le Conclave. Origines — Histoire — Organisation — Législation ancienne et moderne avec un Appendice contenant le texte des Bulles secrètes de Pie IX. Par Lucius Lector. Ouvrage orné de gravures et de plans. 8°. (XII et 780 p.) Paris, Lethielleux, 1894. Preis *Fr.* 6.

Eine quellenmäßige Geschichte der Papstwahl und der Entwicklung des Conclaves boten bis auf Hadrian VI. bereits die Bollandisten (Conatus Chronico-Historici etc. Propyl. Maii). Mit einer übersichtlichern Zusammenfassung des gleichen Stoffes gibt das vorliegende Werk die überaus interessante Weiterentwicklung der das Conclave betreffenden Gesetzgebung und Praxis bis auf die neueste Zeit und erörtert dabei eingehend alle jene Fragen, welche voraussichtlich bei den nächstfolgenden Papstwahlen ins Gewicht fallen werden. Volle Beherrschung des Gegenstandes, vorzügliche Vertrautheit mit den römischen Verhältnissen, namhaftes historisches Wissen und achtungswerthe Literaturkenntniß zeichnen dabei das wirklich bedeutende Werk noch vortheilhafter aus als die beigegebenen zahlreichen, zum Theil recht interessanten Abbildungen. Ueberdies zeugt dasselbe von einer Weite des Blickes und Reife des Urtheils, die es zu einem höchst lehrreichen und werthvollen machen für alle, welche an der Geschichte Roms, des Papstthums oder des Heiligen Collegiums ein Interesse nehmen. Das Buch empfiehlt sich dem Historiker wie dem Nichthistoriker und bietet jedenfalls mehr, als der Titel anzeigt. Zwar blickt vielleicht zuweilen eine gewisse nationale Gereiztheit etwas stärker hervor, als für den deutschen Leser gerade wohlthuend ist; doch verleitet dieselbe den Verfasser weder zu Unwahrheit und Ungerechtigkeit noch zur Vernachlässigung der deutschen Forschung, soweit dieselbe die Papstwahlen und damit zusammenhängende Fragen betrifft. Auffallend ist die Beflissenheit, mit welcher die These über die Fortdauer eines Rechtes der Exclusive zu Gunsten der drei katholischen Großmächte schon von weitem vorbereitet, und der Uebereifer, mit welchem dieselbe verfochten wird. Es könnte dies die Vermuthung wecken, als verfolge das Werk über dem wissenschaftlichen Interesse weit mehr praktische Ziele, um so mehr, da die Beweisführung für diese These etwas vom Gepräge des Advocaten an sich hat. Mag jedoch auch die diesbezügliche Ausführung (Ch. XIV) den Leser unbefriedigt lassen, trotzdem ist das Werk als Ganzes von entschiedenem Werth und geeignet, Vorurtheile zu zerstreuen, Irrthümer zu beseitigen und mannigfache Belehrung zu geben.

Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters. Von Dr. Ludwig Pastor. II. Band: Geschichte der Päpste im Zeitalter der Renaissance von der Thronbesteigung Pius' II. bis zum Tode Sixtus' IV. Zweite, vielfach umgearbeitete und verbesserte Auflage. 8°. (LIII u. 795 S.) Freiburg, Herder, 1894. Preis *M.* 10; geb. *M.* 12.

Eine gedrängte Uebersicht dieses Bandes wurde früher (Bd. XXXVIII, S. 581 bis 590, im Anschluß an Bd. XXX, S. 505—522) gegeben. Derselbe ist in vorliegender Neuauflage um nicht weniger als 114 Seiten gemehrt, die sich in kleinen Zusätzen und Abänderungen über die ganze Darstellung hin vertheilen und das beste Zeugniß für die immense Sorgfalt liefern, mit welcher theils neue Quellenforschungen des Verfassers selbst, theils die ausgedehnte, seither erschienene Specialliteratur aus den verschiedensten Gebieten zur Vervollständigung des Werkes herangezogen wurden. Es mag einzelnen Besitzern der ersten Auflage vielleicht weniger bequem sein, daß sie sich derselben schon nach ein paar Jahren nicht mehr zu wissenschaftlichen Zwecken

bedienen können. Bei der ungeheuern Arbeitstheilung auf dem Gebiete der historischen Studien und bei dem großen Werth, welcher gerade der Detailforschung beigelegt wurde, konnte sich der Verfasser jedoch von jener Rücksicht nicht bestimmen lassen; er mußte vielmehr alles aufbieten, das Werk so viel als möglich auf der Höhe der zeitgenössischen Forschung zu erhalten. Welche Anforderungen das an die Arbeitskraft, an das Wissen und an den Fleiß des Verfassers stellte, ergibt sich schon daraus, daß die Geschichte der Päpste nicht nur in die Geschichte der Kirche und die Territorialgeschichte Italiens hineinspielt, sondern auch in die Staaten-, Cultur- und Literaturgeschichte des gesamten Europa. Daß er aber diesen Anforderungen gerecht geworden, wurde nicht bloß von den hervorragendsten Fachkennern jener Zeit nach den verschiedensten Seiten hin anerkannt, sondern selbst erklärte Gegner sahen sich zu dem Geständniß gezwungen, daß er „eine Menge einzelner neuer Daten zu dem Leben der von ihm behandelten Päpste ans Licht gezogen hat". So unter andern auch Otto Hartwig im Januarheft 1895 der „Deutschen Rundschau", S. 107. Freilich hat Hartwig den traurigen Muth, trotz der wohlbegründeten Kritik Pastors die alten Schaueranekdötchen Infessuras wieder von neuem belletristisch aufzuputzen und dann in einer Anmerkung zu sagen: „Das Urtheil, das der zu früh verstorbene Druffel über die, man kann kaum ein anderes Wort brauchen, verschmitzte Geschichtschreibung des päpstlichen Apologeten Pastor gefällt hat, wird sicher von jeder objectiven historischen Kritik ratificirt werden." Die Antwort hierauf gibt Pastors Gegenkritik gegen Druffel. Es war gut, daß sie der neuen Auflage wieder mit auf den Weg gegeben wurde. Um Leuten vom Schlage Infessuras, Druffels und Hartwigs nicht alles zu glauben, braucht man gar nicht „verschmitzt" zu sein, sondern nur „objectiv" und „kritisch".

S. S. Léon XIII. Paroles de Jubilé, Discours prononcés par S. S. Léon XIII à l'occasion du Cinquantenaire de sa Consécration Épiscopale, suivis de l'Encyclique „Praeclara gratulationis", recueillis et expliqués par un Pèlerin. 8⁰. (XXXII et 336 p.) Paris, Lethielleux, 1895. Preis *Fr.* 3.50.

Die verschiedenen inhaltreichen Kundgebungen Leos XIII. bei Gelegenheit der Gratulationen und Pilgerzüge zu seinem Bischofsjubiläum 1893 werden vollzählig, nach ihrem Wortlaut mitgetheilt. Den Anfang bilden die Ansprachen an das Cardinals-Collegium, dann folgen die Antworten an die Vertreter der souveränen Fürsten, endlich jene an die Pilger der verschiedenen Nationen. Die Encyklika „an die Fürsten und Völker des Erdkreises" bildet den Schluß. Bei den Kundgebungen, die ursprünglich in lateinischer Sprache erfolgten, ist der lateinische Text beigegeben; löblicher Weise ist auch ein dreifacher Index angefügt. Der Herausgeber sieht in diesen Ansprachen ein Spiegelbild des ganzen Pontificates, ja der Persönlichkeit Leos XIII.; jedenfalls bietet die Zusammenstellung ein mehrfaches Interesse.

Kardinal Johannes Dominicis Erziehungslehre und die übrigen pädagogischen Leistungen Italiens im 15. Jahrhundert. **Der Kartäuser Nikolaus Kempf** und seine Schrift: Über das rechte Ziel und die rechte Ordnung des Unterrichts. Übersetzt und mit biographischen Einleitungen versehen von P. Augustin Rösler C. SS. R. 8⁰. (XIV u. 354 S.) Freiburg, Herder, 1894. Preis *M.* 3.60.

Dem Inhalte, wenn auch nicht der äußern Eintheilung nach zerfällt dieser VII. Band der „Bibliothek der katholischen Pädagogik" in zwei Hauptbestandtheile. Den ersten bildet die Darstellung des Lebens und Wirkens der an-

gesehensten italienischen Pädagogen des 15. Jahrhunderts. Unter ihnen ist Dominici, dessen Persönlichkeit der Verfasser schon früher ein eigenes Werk gewidmet hat, der Vorrang eingeräumt. An der eingreifendsten pädagogischen Frage der Zeit, der über die Verwendung der klassischen Studien für die Geistesbildung der Jugend, hat sich derselbe durch seine Lucula noctis betheiligt, auf die in diesem Bande nur kurz Bezug genommen, jedoch recht häufig verwiesen wird. Neben Dominici stehen mehrere überaus anziehende Gestalten, wie Victorin von Feltre und Augustin Dati, und die Schilderung ihres Wirkens allein reicht hin, diesem Bande Werth zu verleihen. Den zweiten Bestandtheil bilden wörtliche Uebersetzungen einzelner dieser Periode angehöriger pädagogischer Werke (bezw. Theile derselben). Das hübscheste und praktischeste derselben ist jedenfalls Dominicis Anweisung über die „Leitung der Familie". Einzelne untergeordnete Züge, welche aus der Eigenart von Zeit und Volk sich erklären, mögen den deutschen Leser weniger anmuthen, im ganzen aber würde dieses Schriftchen auch jetzt noch jeder christlichen Mutter mit Nutzen in die Hand gegeben werden. Auch Anton Ivanis Schrift über die Leitung der Familie bietet manches Ansprechende. Ein ähnliches Werk L. B. Albertis ist leider nicht bei der Besprechung dieses Schriftstellers im Zusammenhang mitgetheilt, sondern einzelne Bruchstücke desselben sind, durch Klammern kenntlich gemacht, in die Schriften von Dominici und Ivani als „Ergänzungen" mitten eingefügt worden, ein Verfahren, das kaum als ein glückliches bezeichnet werden kann. Die an letzter Stelle folgende biographische Skizze des österreichischen Kartäusers Kemph mit der sich anschließenden Uebersetzung seines Werkes bietet großes Interesse; indessen ist das Werk eher ein Erbauungstractat für Theologen als eine „pädagogische" Schrift, und dürfte auch von einer gewissen Einseitigkeit nicht freizusprechen sein. Der ganze Band bietet vielseitige Anregung und Belehrung.

Mappae mundi. Die ältesten Weltkarten, herausgegeben und erläutert von Dr. Konrad Miller, Professor am Kgl. Realgymnasium in Stuttgart. 1. Heft: Die Weltkarte des Beatus (776 n. Chr.). Mit Abbildungen im Text und der Karte von St. Sever in den Farben des Originals. gr. 4°. (70 S.) Karte 80 × 55 cm. Stuttgart, Roth, 1895. Preis geb. *M.* 5.

Seitdem die beiden Cassinis durch ihre berühmte Triangulation von Frankreich 1750—1793 und die daraus hervorgegangene topographische Karte die neue Periode einer wahrhaft kritischen Kartographie begründet und seitdem der Aufschwung der Verkehrsmittel die äußersten Enden der Welt uns so nahe gebracht, hat die Kenntniß unseres Planeten nach jeder Beziehung eine ungeahnte Erweiterung erfahren. Die Geographie ist zum Gemeingut geworden, und jeder Schüler kann heute mühelos ein richtigeres Bild der Erde gewinnen, als es in alter Zeit dem größten Gelehrten möglich war. Doppelt interessant und lehrreich ist darum jetzt das Zurückgehen auf die geographischen Vorstellungen der grauen Vorzeit, und so haben die letzten Jahre neben den unzähligen Ergebnissen der weiter schreitenden Forschung eine Reihe Reproductionen älterer Kartenwerke gebracht. Während aber die Prachtwerke von Fischer, Kretschmer, Nordenskiöld, der Bodel Nyenhuis Collection in Leyden u. a. meist nicht über das 14. Jahrhundert zurückgehen, will der gelehrte Stuttgarter Professor, der bereits in der trefflichen Herausgabe der Weltkarte des Castorius (vgl. diese Zeitschrift Bd. XXXV, S. 87) sich als berufener Forscher auf diesem Gebiete eingeführt hat, nunmehr in einer großen Sammlung auch die ältesten Weltkarten des Mittelalters vom 4. bis zum Beginne des 14. Jahrhunderts bildlich und textlich

correct wiedergeben. In fünf innerhalb Jahresfrist erscheinenden Heften sollen mehr als 35 dieser ältesten geographischen Weltbilder, die meist vergessen im Staub der Bibliotheken geschlummert, ans Licht gezogen werden. Dieselben lehren uns nicht bloß die geographischen Anschauungen des Mittelalters kennen, sondern auch die kosmographischen Ansichten des römischen Alterthums, auf denen jene, wie der Verfasser nachweist, basiren. Wir gewinnen hier somit eine Vorstellung des Erdbildes, das fast anderthalb Jahrtausende lang die Anschauungen der Gebildeten beherrschte, und zugleich ein wichtiges Hilfsmittel zum Verständniß der antiken Schriftsteller, die nur im Lichte der damals herrschenden geographischen Begriffe richtig gedeutet werden können. Ein Gesamturtheil über die Bedeutung und den Werth dieses eigenartigen Werkes wird sich besser geben lassen, wenn es einmal ganz vorliegt. Der staunenswerthe Fleiß, die Akribie und die sichere kritische Methode des Verfassers in dem vorliegenden ersten Hefte erwecken das volle Vertrauen, daß die Arbeit eine in ihrer Art vollendete Leistung werden wird. Die Ausstattung und die Wiedergabe der Karten ist recht gut.

Carte de la Palestine ancienne et moderne à l'échelle de 1 : 400 000, avec le Sud du Liban et de l'Anti-Liban et les régions situées à l'est du Jourdain et de la Mer Morte. Pour servir à l'étude de la Bible. Par A. Legendre, professeur d'écriture sainte au grand séminaire du Mans. Dressée d'après les cartes du Palestine Exploration Fund, de l'État major français, les travaux de MM. de Saulcy, E. Robinson, E.-G. Rey, Wetzstein, Tristam, V. Guérin etc. par L. Thuillier, dessinateur-géographe. Größe 90 × 67 cm. Paris, Letouzey et Ané, 1895. Preis *Fr.* 5.

Der Verfasser, seit 17 Jahren Professor der Exegese im Priesterseminar von Mans, hat für die Vorarbeiten seines Werkes eine eigene Reise ins Heilige Land unternommen und die reichen Ergebnisse der neuern Palästinaforschung fleißig verwerthet. Eine Reihe geographischer Artikel in dem großartig angelegten Dictionnaire de la Bible des bekannten gelehrten Sulpicianers F. Vigouroux stammen aus seiner Feder. Die Karte will nicht bloß ein treues Bild des heutigen Palästina geben, sondern zugleich den historischen Schauplatz der heiligen Geschichte vorführen und so als Hilfsmittel zum Studium der Exegese dienen. Diesem Zwecke entsprechend ist namentlich der Identificirung der alten biblischen Ortsnamen große Sorgfalt zugewandt und neben dem heutigen arabischen Namen auch der ägyptische, assyrische, griechische und römische Name in verschiedener farbiger Schrift beigefügt, soweit dies nach dem Stand der Forschung sich erreichen ließ. Für die Begründung seiner Positionen verweist der Verfasser auf die entsprechenden Artikel des genannten Dictionnaire. Die Verwirrung, die aus der Häufung der alten und neuen Bezeichnungen sich so leicht ergibt, ist durch die saubere Ausführung ziemlich gut vermieden. Auch die vermuthliche Abgrenzung der alten Stämmegebiete ist eingetragen. Daneben fehlt auch die 1892 vollendete Bahnlinie von Jaffa nach Jerusalem nicht. Interessant ist die Angabe der weitern großen Bahnprojecte, die Damaskus mit Haifa und Akka, der alten Kreuzfahrerstadt, sowie im Norden mit Beirut verbinden sollen, desgleichen die des moslemitischen Pilgerweges von Damaskus nach Mekka, der alten Römerstraßen 2c. Von den drei Nebenkärtchen zeigt das eine einen guten Plan des heutigen Jerusalems, das andere die Umgebung der heiligen Stadt und das dritte die sinaitische Halbinsel. Die physikalische Gestaltung des Landes tritt bei der Fülle der

geographischen Angaben und bei dem schwachen Colorit der Gebirgsschraffirung nicht mit erwünschter Klarheit hervor. Die große Schwierigkeit, das topographische und politische Bild harmonisch in eines zu verschmelzen, wird wohl noch auf lange Zeit eine Trennung in zwei verschiedene Karten als das angemessenste erscheinen lassen. — Schließlich sei hier noch angemerkt, daß das vorhin erwähnte und in dieser Zeitschrift Bd. XLII, S. 99 f. besprochene Dictionnaire de la Bible von Vigouroux jetzt bis zur 7. Lieferung fortgeschritten ist.

Im Blütenduft und Winterschnee. Blätter aus dem Kranze deutscher Festzeiten und Festgebräuche, herausgegeben von Dr. Armin Kausen. 8°. (424 S.) Heiligenstadt (Eichsfeld), Cordier, 1895. Preis *M.* 3.50.

Der Blüthenduft ist in dieser freundlich ausgestatteten Sammlung entschieden überwiegend; er umweht alle großen Festtage des kirchlichen und bürgerlichen Jahres und haucht dem Leser die rechte Feierstimmung ein. Bei Auswahl der 54 Gedichte war augenscheinlich mehr deren Gedankengehalt maßgebend als die poetische Vollendung; doch sind sehr gute katholische Namen vertreten und finden sich manche ganz hübsche Dichtungen. Mit denselben wechseln 30 kurze Prosa-Stücke, größerentheils aus Frauenhand, von denen die einen, der Geschichte des Festes sich zuwendend, Festgebräuche aus alter und neuer Zeit mit leichter Feder skizziren, die andern an Fest und Feststimmung kleine Erzählungen anknüpfen. Die Liebe blüht und glüht da in allen Farben, meist zuckersüß und unter Blumenfülle; doch kann niemals die Rührung die Feststimmung verderben, da diese Liebe am Ende stets eine glückliche ist. Dann und wann wird auch eine andere Saite angeschlagen, wie S. 97 in Klara Reichners „Oster-Sonnenstrahl". Namentlich aber die beiden Erzählungen von M. Herbert thun wohl durch edle Einfachheit und tiefern Gehalt.

U. L. Frau von Guadalupe. Eine Marienlegende von Fritz Esser S. J. kl. 8°. (64 S.) Paderborn, Esser, 1895. Preis geb. *M.* 1.50.

Auf dieses kleine Büchlein möchten wir die Aufmerksamkeit aller Marienverehrer und besonders der Jugend lenken. Es verdient besonders als literarisches Festgeschenk für Erstcommunicanten vor so vielen andern in Betracht zu kommen. Aber auch Erwachsene werden dasselbe mit Genuß und Erbauung lesen. Bereits in seiner so außerordentlich beifällig aufgenommenen „Marienminne" hatte P. Esser sich als einen echten Dichter von großer Sprachgewandtheit und liebenswürdiger, fast mittelalterlicher Naivetät erwiesen. Beide Eigenschaften kommen in dem vorliegenden Büchlein zur besten Geltung, ja wir glauben, daß diese Erzählung wohl das Beste ist, was der Dichter bisher noch geliefert hat. Stand in den Gedichten der Inhalt nicht immer auf der Höhe der Form, so ist das hier anders. Die liebliche Legende der Entstehung des berühmten Wallfahrtsortes selbst, die Geschichte des Volkes und der landschaftliche Hintergrund Mexicos enthalten des Sachlichen so viel, daß der Dichter um Stoff nicht verlegen ist. Er hat denselben künstlerisch bewältigt und vertheilt, und mit ungeschwächtem Interesse verfolgt der Leser den Fortgang der einfachen Handlung. Die Verse sind fließend, die Strophen durchsichtig gebaut.

Die heilige Elisabeth. Epos in sieben Gesängen von Julius von der Ems. 12°. (38 S.) Trier, Paulinus-Druckerei, 1894. Preis brosch. 40 *Pf.*

Ohne auf literarischen Werth Anspruch erheben zu können, empfiehlt sich das schön ausgestattete Büchlein wegen seines frommen Inhaltes und seiner einfachen Sprache als Geschenk für kleine Mädchen.

Nächstenliebe des Knaben Vincenz von Paul. Dramatische Kinder-Idylle in einem Aufzug. Nach dem Französischen des P. V. Delaporte S. J. mit Erlaubniß des Autors deutsch bearbeitet von A. Jox C. M. Münster i. W., Russell, 1895. Preis 70 *Pf.*

Johann Gabriel Perboyres Tod. Trauer- und Triumphspiel in fünf Aufzügen von einem Priester der Congregation der Mission. Ebd. 1894. Preis *M.* 1.20.

Von diesen beiden Schulschauspielen verdient das zweite wohl die meiste Beachtung. Dem ersten fehlt in der deutschen Bearbeitung der Reiz der französischen Sprache und des französischen Geistes. Wir zweifeln sehr, ob deutsche Knaben es so aufführen können, daß „Zug" hinein kommt. Auch das zweite Stück ist nach der sprachlichen Seite durchaus nicht hervorragend, die Verse sind oft sehr dilettantenhaft. Es hat dagegen den Vorzug, stofflich interessant zu sein, und wird bei einigen Kürzungen einen gewissen Eindruck nicht verfehlen. Schulvorstände und Leiter von Knabenvereinen machen wir auf die frommen Stücke aufmerksam.

Das Kreuz von St. Trudpert. Eine alamannische Nielloarbeit aus spätromanischer Zeit von Marc Rosenberg. Herausgegeben vom Breisgau-Verein „Schau-ins-Land". 34 S. in Folio mit zahlreichen Illustrationen. Freiburg, Commission der Herder'schen Verlagshandlung, 1894. Preis *M.* 2.

Schon der äußere Anblick dieser Vereinsgabe ist gewinnend. Ihr Druck ist von Wallau in Mainz besorgt. Er steht zu den in vielfacher Technik vorzüglich hergestellten, meist großen und neuen Abbildungen in so schöner Harmonie, daß er das Ganze zu einem kleinen typographischen Meisterwerk erhebt. Für die Güte des Textes bürgt schon der Name des besonders durch seine Arbeiten über Goldschmiedezeichen bekannten Verfassers. Stil, Technik und Ikonographie des Kreuzes sind mit großer Sachkenntniß behandelt. Die vordere Seite zeigt die getriebenen Figuren des Gekreuzigten, Marias und Johannes', an den Enden der Kreuzesarme die drei andern Evangelisten und den Stifter, die Rückseite den Weltrichter, an den Endpunkten des Kreuzes drei posaunenblasende Engel und die Stifterin. Daß von den vier unter Christi Füßen sich aus zwei Gräbern (!) erhebenden Figuren zwei Adam und Eva seien, wird man leicht zugeben. Daß aber hier, wo es sich um das Weltgericht und die Auferstehung der zu Richtenden handelt, eine Erlösung aus der Vorhölle dargestellt sei, ist wohl unhaltbar. Darum ist auch die Ergänzung der Inschrift S. 22 Christus *resurgens* bedenklich. Wichtig wäre für die Datirung eine Vergleichung der Buchstaben (besonders bei D, G, M) mit den Formen auf andern gleichzeitigen Denkmälern derselben Gegend. Der eigenthümliche Vierpaß, worin die Gestalt des Richters eingezeichnet ist, erinnert an eine ähnliche Bildung auf dem Kreuze von Velletri und auf dem im Welfenschatz (vgl. Neumann, Der Reliquienschatz des Hauses Braunschweig-Lüneburg S. 63 f.).

Aus dem Leben Unserer Lieben Frau. Siebenzehn Kunstblätter nach den Originalcartons der Malerschule von Beuron zu den Wandgemälden der Klosterkirche zu Emaus-Prag. Mit siebenzehn Sonetten von P. Fritz Esser S. J. (Verfasser der Marienminne) und einem Vorwort. Mit kirchlicher Gutheißung. Quer-Folio. Gladbach, Kühlen, 1895. Preis in blauem Email-Einband *M.* 18.

Die Wandmalereien der Kirche von Emaus nehmen unter den Werken neuerer christlicher Malerei eine hervorragende Stelle ein. In ihrem Fries finden wir die

durch Einfachheit oft zur Erhabenheit gesteigerten Scenen aus dem Leben des hl. Benedikt, welche bereits 1883 bei Herder publicirt wurden und welche besonders in Monte Cassino ihre Wirkung auf den Beschauer nicht verfehlen. Ueber denselben ist in zwei Reihen das Leben der Gottesmutter geschildert, das jetzt hier veröffentlicht wird. Die Vorlagen eigneten sich vortrefflich zur phototypischen Wiedergabe. Aus dem tiefen schwarzen Grunde treten die in festen Conturen und leichten Schatten gehaltenen, großen Figuren überaus wirkungsvoll heraus. Ein genaueres Zusehen läßt unschwer erkennen, mit wie großer Sorgfalt und nach wie eingehenden Studien alle diese Compositionen entworfen wurden. Sie sind aufs sauberste ausgeführt und nicht minder ein Spiegel des echten Geistes des Benediktinerordens, als die monumentalen Folianten, welche für den Fleiß und die historischen Studien der Söhne des ältesten Ordens im Abendlande so charakteristisch sind. Oft möchte man fast meinen, einen Entwurf zu einem in Marmor oder Erz auszuführenden Basrelief vor sich zu sehen. In der Ausführung hat die Farbe die Strenge der Cartons gemildert. Das schöne Buch eignet sich nicht nur als Festgeschenk zum Beschauen, sondern auch als Vorlage für Wandmalereien. Die gehaltvolle Vorrede führt in dankenswerther Weise ein in den Geist der Beuroner Kunstschule und belehrt über deren Ziele. Die einzelnen Bilder sind von sinnigen Sonetten begleitet. Ausstattung und Ausführung sind sehr schön; möchten sie dem trefflichen Inhalt viele neue Freunde erwerben.

Die feierliche Schluß-Procession der Muttergottes-Octave zu Luxemburg. Einunddreißig Blätter in Lichtdruck (in Querfolio) nach Originalzeichnungen von Michel Engels. Luxemburg, Selbstverlag des Autors, 1893. Preis *M.* 13.

Luxemburg besitzt bekanntlich jenes Gnadenbild der „Trösterin der Betrübten", von dem man eine Nachbildung zu Kevelaer verehrt. Jährlich wird zu Ehren desselben eine Octav abgehalten und bei deren Schluß eine feierliche Sacraments-Procession veranstaltet, bei welcher auch dies Bild getragen wird. Der Zug gestaltet sich zu einem kleinen Nationalfest, an dem sich alle Schichten der Bevölkerung, Militär, Feuerwehr, Vereine, Schulen u. s. w., betheiligen. Zeichenlehrer Michel Engels, dessen Buch über „die Darstellung der Gestalten Gottes des Vaters, der getreuen und der gefallenen Engel in der Malerei" wir in dieser Zeitschrift Bd. XLVII, S. 614 empfahlen, faßte den Plan, „diese Procession sowohl hinsichtlich ihrer religiösen als nationalen Bedeutung künstlerisch darzustellen". Er wollte „den Kern der Sache geben, also alles Nebensächliche abstreifen und das Motiv gleichsam stilisirt vor Augen führen". Dies Vorhaben führte er zunächst in mäßig schattirten Zeichnungen aus. Jetzt liegen die Blätter in Lichtdruck von der bekannten Firma Römmler und Jonas vervielfältigt und in einer reichen Mappe gesammelt vor. Beim ersten Blick wirken einzelne Gruppen mit ihren modernen, naturalistisch aufgefaßten Personen etwas befremdlich. Man hat jedoch zu bedenken, daß das Ganze eben als ein treues Culturbild betrachtet sein will, das seinen Hauptwerth erst dann erhalten wird, wenn einmal diese Trachten, Vereine und Personen nicht mehr sein werden. Zudem zweifeln wir nicht, daß diese Blätter bei vielen, welche die Procession sahen und mitfeierten, liebe Erinnerungen wecken werden.

Aus dornenreicher Jugendzeit. Erzählung aus dem Leben eines Knaben von Heinr. Keiter. 12°. (171 S.) Köln, Bachem, 1895. Preis cart. *M.* 1.20.

Der Verfasser selbst bestimmt sein Büchlein für Knaben von 12—15 Jahren, und wir zweifeln nicht, daß diese es mit Heißhunger verschlingen werden; denn es

fehlt nicht an den aufregendsten Episoden, — Räubergeschichten nicht ausgeschlossen. Dabei ist aber der Grundgedanke ein sehr ernster und heute doppelt nützlicher: Du sollst Vater und Mutter ehren u. s. w. Der Erzähler hat sich den extremsten Fall ausgedacht, wo die Beobachtung des Gebotes kaum mehr möglich oder nöthig scheint, aber sein junger Held besteht glänzend die Probe. Die Sprache ist gesund, nüchtern, edel, flott und plastisch; sogar Erwachsene werden das Büchlein mit Interesse lesen.

As unse Lotterbove-Johre. Erzählungen in kölnischer Mundart von Dr. Wilh. Clauß. II. Band: Achtzehnhundertsibbenzig. Et Kreegsjohr en Kinderauge. 16⁰. (164 S.) Köln, Bachem, 1895. Preis cart. *M.* 1.50.

Dr. Wilh. Clauß erweist sich mit diesem zweiten Bändchen immer deutlicher als der geborene Nachfolger des unvergeßlichen W. Koch. Es ist eine Freude, anzusehen, mit welcher Virtuosität er das Instrument des Dialektes behandelt und es spielend die ganze Skala der Gefühle vom realistisch Komischen bis zum religiös Erhabenen, vom lustigsten Scherz bis zum traurigsten Ernst ausdrücken läßt. Diese literarische Handhabung der Sprache des Volkes erinnert an die besten Vorbilder der Dialektdichtung und hält sich ebenso fern von den steifen Erzählungen, die aus einem langweiligen Hochdeutsch übersetzt scheinen, als von den jeder Poesie entbehrenden Schnurrpfeifereien, die man mancherorts noch als einzige Vorbilder zu kennen scheint. Bei Clauß redet nicht bloß das Volk kölnisch, sondern das kölnische Volk redet, wie nur dieses Volk reden kann, und dabei ist alles freie Dichtung, die sich nicht an alten Spinnabend- oder Wirtshausscherzen ergötzt, sondern hineingreift ins volle Menschenleben. Ueber den Inhalt brauchen wir kein Wort zu verlieren. Der Dichter bezeichnet ihn ganz vortrefflich mit den zwei Worten: „Das Kriegsjahr im Kinderauge", d. h. wie sich das Jahr 1870/71 in einem Kindergemüth spiegelt. Diesmal hat Clauß die einzelnen Skizzen zu einer einheitlichen Erzählung vereinigt, was vom künstlerischen Standpunkt nur zu loben ist. Auf Einzelnes gehen wir nicht ein; denn wir glauben, daß jeder, der überhaupt für solche Sachen Sinn hat, das Büchlein selbst lesen wird. Dem Dichter rufen wir ein herzliches: Vivat sequens! zu.

Miscellen.

Zur Geschichte der Säulensteher. Martigny hat sich in seinem verdienstlichen Dictionnaire des antiquités chrétiennes durch Bingham zu der Behauptung verführen lassen, die Lebensart des hl. Simeon des Styliten habe wenig Anziehungskraft gehabt und nur eine geringe Zahl von Nachahmern gefunden. In der im Anschluß an Martigny gearbeiteten, in den meisten Artikeln vermehrten und verbesserten Real-Encyklopädie der christlichen Alterthümer von F. X. Kraus bespricht Künstle eine Anzahl von Säulenstehern. Jetzt erhalten wir von P. Delehaye S. J. in der Revue des questions historiques

(1895, LVII, 52 ss.) eine gründliche, auch neuer Gesichtspunkte nicht ermangelnde Behandlung der Sache.

Seine Vorbilder fand Simeon († 460) einestheils in jenen Mönchen, welche laut Gregor von Nazianz († 389) unter offenem Himmel der Sonne, dem Winde und Regen ausgesetzt lebten, ohne ihren Platz zu wechseln, andererseits in solchen, welche lange in derselben aufrechten Stellung blieben. Er vereinigte diese beiden Arten der Abtödtung und steigerte sie dadurch, daß er auf einer Säule lebte und starb. Seine ersten Nachahmer waren der hl. Daniel († 493), der syrische Geschichtschreiber Josuah und Johannes. Ein Schüler des letztern war der hl. Simeon der Jüngere († 596 bei Antiochia). Zu seiner Zeit erhoben sich in Cilicien bei Aegea viele Säulen, auf denen Büßer, unter andern der dritte Simeon Stylites, standen. Ein Einsiedler büßte um jene Zeit auf einer Säule bei Hierapolis, ein anderer bei Petra, ein dritter beim Bach Siloë, am Wege zur großen Laure, in Syrien Zooras und Maron. Für das 7. Jahrhundert verdienen besondere Erwähnung Alypius, welcher bei Adrianopel auf einer Säule wohnte, und die Erzählung des Georg Hamartolus, unter der Regierung Constantius' II. (641—668) habe ein Sturm viele Bäume entwurzelt und viele Säulen der Einsiedler umgestürzt. Die Chronik des Patriarchen Dionysius lobt drei berühmtere Styliten, u. s. w. Delehaye zeigt an der Hand der zuverlässigsten Quellen, daß von den Tagen des hl. Simeon die Säulensteher bis ins 16. Jahrhundert nicht ausstarben, ja zeitweilig so häufig wurden, daß sie eine eigene Klasse der Mönche ausmachten, welche durch das Besteigen einer Säule sich verpflichteten, dort oben bis zum Ende auszuharren. Im Abendlande findet sich nur ein Säulensteher: Wulflaicus. Derselbe stieg aber nach dem Berichte Gregors von Tours herab, weil Bischöfe ihm sagten: „Das Klima erlaubt hier solche Buße nicht."

Die Geschichte des hl. Theodul, welcher Präfect von Konstantinopel gewesen sein und seit ca. 400, also vor (!) Simeon, 48 Jahre und 7 Monate auf einer Säule gelebt haben soll, ist nach Delehaye nur eine Parabel, deren Absicht dahin geht, zu erläutern, die strengste und längste Buße reiche nicht an den Werth einiger Werke der Liebe und Barmherzigkeit.

Ueber das Leben der Säulensteher erfahren wir besonders folgendes. Einige ihrer Säulen waren Reste heidnischer Tempel oder Grabdenkmäler. Der große hl. Simeon aber ließ sich seine Säule eigens erbauen. Ihr Sockel und die Reste der um sie errichteten prachtvollen Kirche sind in den „Katholischen Missionen" 1894 S. 83 ausführlich beschrieben und abgebildet worden. Der in Kraus' Realencyklopädie II, 795 aus Martigny entlehnte „Grundriß der von Simeon Stylites bewohnten Säule" zeigt nach Delehaye (S. 62 Anm. 4) nicht den Grundriß der in Mitte eines Oktogons stehenden Säule, sondern den einer außerhalb desselben errichteten Kanzel. Die Oberfläche der Säulen war meist viereckig und hatte eine der Höhe eines Menschen nahe kommende Länge; denn als der hl. Alypius nicht mehr stehen konnte, legte er sich auf seiner Säule hin, und einige Styliten ließen hervorragende Besucher auf die Plattform kommen. Gewöhnlich mußten die Besucher auf der Leiter, die stets zur Hand war und auf Befehl des Einsiedlers angelegt wurde, zu

ihm aufsteigen und auf den letzten Sprossen verbleiben. Viele Säulen hatten oben ein Geländer, andere waren wannenförmig. Die in alten griechischen Miniaturen häufig abgebildeten heiligen Styliten ragen nur von der Brust an über den obersten Rand ihrer Säulen hervor. Der hl. Simeon der Aeltere ließ sich in den ersten Jahren während der Fastenzeit an einen Pfahl anbinden; andere Säulensteher hatten kleine Hütten oder Schutzdächer. Die Höhe der Säulen wechselte. Die meisten erhoben sich inmitten von Klöstern oder in ihrer Nähe, nicht nur damit für die nöthigste Nahrung gesorgt werde, sondern auch weil der Stylite Jünger um sich sammelte; denn derselbe begnügte sich nicht mit Stehen, Fasten, Nachtwachen, Betrachten und Beten, sondern übte durch Predigten, durch Ermahnungen an Einzelne, durch Spendung der heiligen Sacramente und durch Darreichung von Hilfsmitteln gegen Krankheiten weitreichende Werke der Nächstenliebe. Einige Styliten fanden Zeit und Gelegenheit, auf ihrer Säule Briefe, einer sogar ein Geschichtswerk zu schreiben.

Es hat nicht an Gegnern der Säulensteher gefehlt. Ihr Leben widersprach eben gar sehr den gewöhnlichen Anschauungen. Theodoret erzählt vom Widerspruch, den der erste und größte fand, berichtet über seine segensreiche Wirksamkeit und seinen Einfluß auf die wilden arabischen Stämme und schließt mit den Worten: „Spottet, so viel ihr wollt, über die Säule, aber anerkennt die segensreiche Wirksamkeit eines solchen Büßers.“

Die Ausgrabung der Apostelgruft ad catacumbas an der Via Appia vor Rom. Beim dritten Meilenstein der an Denkmälern so reichen Appischen Landstraße liegt die Basilika des hl. Sebastian, eine der sieben Hauptkirchen der Ewigen Stadt. In ihrer Katakombe befindet sich die sogen. Platonia, eine überwölbte, im Grundriß halbkreisförmige Kapelle. Unter Cardinal Borghese unternahm man im Jahre 1613 einen gutgemeinten, aber rücksichtslosen Umbau der Kirche und aller ihrer Heiligthümer, eine „Restauration“. Man brachte damals auch die beiden ersten Verse einer Inschrift des Papstes Damasus (366—384) in einer um 1200 angefertigten Copie in den Vorraum der unterirdischen Kapelle. Der vollständige Text lautete:

> *Hic habitasse prius sanctos* cognoscere debes,
> Nomina quippe *Petri Pauli* pariterque requiris.
> Discipulos *Oriens misit,* quod sponte fatemur.
> Sanguinis ob meritum Christumque per astra secuti,
> Aethereos petiere sinus regna atque piorum.
> *Roma* suos potius meruit *defendere* cives.
> Haec *Damasus* vestras refert nova sidera laudes.

Der Sinn der schwer zu übersetzenden Inschrift ist: Du sollst wissen, daß hier Heilige geruht haben; frägst du: Welche? so sind es Petrus und Paulus. Das Morgenland sandte diese Schüler (Christi nach Rom), wir geben dies gerne zu. Wegen des Verdienstes eines blutigen Todes und indem sie Christum über die Sterne hinaus folgten, stiegen sie auf in den Hafen des Himmels und in das Reich der Frommen. Rom verdiente mit Erfolg diejenigen zu vertheidigen, welche seine Bürger wurden. Dies Lob des neuen Doppelgestirns dichtete euch Damasus.

In dieser Inschrift ist ein Streit zwischen Morgenländern und Römern angedeutet. Damasus gesteht zu, das Morgenland habe die Apostel nach Rom gesandt. Aber die darauf gegründeten Ansprüche weist er ab. Rom habe seine Bürger vertheidigt. Nur durch Zuhilfenahme anderer Quellen werden diese Andeutungen verständlich. Die apokryphen „Acten des Petrus und Paulus“, Gregor d. Gr. und andere erzählen nämlich, nach dem Tode der Apostelfürsten hätten orientalische Christen sich ihrer Leiber bemächtigt, seien mit ihnen geflohen und hätten die Absicht gehabt, dieselben ins Morgenland zu übertragen. Die Römer verfolgten die Räuber und nahmen ihnen die Reliquien ab. Dann setzten sie dieselben einstweilen ad catacumbas bei, wo jetzt die Kirche des hl. Sebastianus steht. Dort blieben die heiligen Ueberreste eine Zeitlang (1 Jahr und 7 Monate) ruhen, bis die Gräber beim Vatican und an dem Wege nach Ostia, in der Nähe der Richtstätten der Apostel, fertiggestellt waren. Nach deren Vollendung übertrugen sie die heiligen Leiber dahin, wo sie noch heute ruhen.

Das Hieronymianische Martyrologium schreibt: „Am 29. Juni zu Rom das Fest der heiligen Apostel Petrus und Paulus, des Petrus im Vatican, an der Aurelianischen Straße, des Paulus aber an der Straße nach Ostia, beider in den Katakomben. Sie litten unter Nero; unter den Consuln Bassus und Tuscus.“ Da die Consuln Bassus und Tuscus 258 regierten, glauben viele Gelehrten, damals habe eine Uebertragung der Apostelleiber nach den Katakomben bei Sebastian stattgefunden. Die einen nehmen nur diese Uebertragung des Jahres 258 an und meinen, sie sei veranstaltet worden, um die Reliquien während der Verfolgung zu schützen. Andere erklären sich für eine doppelte Uebertragung: die erste hätte unmittelbar nach dem Tode der Apostel stattgefunden, und von ihr rede Damasus; eine zweite 258, und diese sie sei im Hieronymianischen Martyrologium angedeutet.

Angesichts dieser Meinungsverschiedenheit sucht Mſgr. de Waal im dritten Supplementheft der Römischen Quartalschrift für Alterthumskunde und Kirchengeschichte zwei Fragen zu lösen: 1. Wann sind die Apostelfürsten ad catacumbas beigesetzt worden? 2. Wo ist dort die Stelle ihres Grabes zu finden? Auf die erstere antwortet er: Gleich nach dem Tode der Apostel haben die Judenchristen versucht, sich in den Besitz ihrer Leiber zu setzen, nicht aber sie in den Orient zu übertragen. Sie setzten dieselben bei an der Appischen Straße. Dort ruhten die Reliquien gegen anderthalb Jahre; dann brachten die Heidenchristen sie in die Nähe der Orte ihres Martyriums, wo sie noch heute verehrt werden. Eine Translation der Gebeine der Apostel hat unter dem Consulate des Bassus und Tuscus 258 nicht stattgefunden.

Um die zweite Frage zu beantworten, hatte de Waal die Erlaubniß erhalten, in der Platonia nachzugraben. In ihr, inmitten der erwähnten halbkreisförmigen Kapelle, steht ein Altar. Er hat vorn und hinten Gitter (fenestellae), wodurch man hinabschaut in eine mit Marmorplatten bekleidete Grabkammer. Letztere ist 2,38 m lang, 2,63 m breit, 2,70 m hoch, gewölbt und durch eine aufrechtstehende Marmorplatte in zwei Abtheilungen zerlegt. Man erzählte den Besuchern seit Jahrhunderten, in diesen beiden sargartigen Räumen hätten die Leiber der Apostelfürsten ehedem geruht. Die Hoffnung, durch

Grabungen monumentale Zeugen für diese bestrittene Ueberlieferung zu erlangen, schlug gründlich fehl. Mit Evidenz stellte sich heraus, die ganze Platonia sei weder, wie einige meinten, theilweise heidnisch, noch sei, was jene Ueberlieferung verlangte, wenigstens ihr Kern aus dem ersten christlichen Jahrhundert. Das Denkmal stammt vielmehr aus dem Ende des vierten oder fünften und ist das Grab des aus dem Morgenlande nach Rom übertragenen hl. Quirinus. Eingehendere Studien zeigten dann, daß die ältesten Zeugnisse das Apostelgrab ins Mittelschiff der ehedem Basilica apostolorum Petri et Pauli genannten Kirche verlegen, die erst spät dem hl. Sebastian gewidmet wurde. Auch hier wollte jetzt Msgr. de Waal nachgraben. Aber die italienische Regierung hat die Kirche des hl. Sebastian für ein monumentales Denkmal erklärt und so ihrer Oberaufsicht unterstellt. Sie verschob dem Ausländer von einem Monate zum andern die Erlaubniß, gab sie also nicht. So fehlt uns einstweilen noch die endgiltige Lösung der zweiten Frage. Es ist aber immerhin ein Gewinn und ein Verdienst, klargestellt zu haben, die heute Platonia genannte Grabkapelle habe nie die Gebeine der Apostel geborgen, die ehemalige Ruhestätte der kostbaren Reliquien sei unter dem Boden des Mittelschiffes der ehedem nach ihnen benannten Kirche zu suchen.

Die kartographische Aufnahme Chinas durch die katholischen Missionäre des 18. Jahrhunderts hat bekanntlich durch v. Richthofen eine glänzende Anerkennung gefunden. In ähnlichem Sinne äußerte sich unlängst ein anderer Kenner der chinesischen Geographie. „In zehnjähriger Arbeit mußten die Jesuiten das reiche vorhandene und theilweise neu beschaffte Material sichten und mit Hilfe einer großen Zahl von astronomischen Neubestimmungen, die sie auf ausgedehnten Reisen durch das ganze Reich ausführten, zurechtrücken und ergänzen. Die so im Jahre 1718 fertiggestellte Karte, die in Kupferstich vervielfältigt wurde, darf unbedingt als eine der größten Leistungen in der gesamten Geschichte der Kartographie gelten. Man muß sich vergegenwärtigen, daß auf ihr ein ungeheurer Raum des östlichen Asiens weit genauer einheitlich kartographirt war als gleichzeitig irgend ein Staatsgebiet der kleinen ‚Großmächte' in Europa. Die Lagengenauigkeit der Jesuitenkarte ist, wenigstens in dem eigentlichen China, so groß, daß man moderne Abweichungen immer zunächst mit Mißtrauen betrachten muß. So haben z. B. die astronomischen Beobachtungen der Széchenyi-Expedition in der Provinz Kansu die Jesuitenpositionen fast durchgängig genauer erwiesen als die Abweichungen Prshewalskis." (Dr. Georg Wegener in der Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin, XXVIII, 202.)

Der hl. Philipp Neri, der Apostel Roms im 16. Jahrhundert.

Die Stadt Rom zählte im 16. Jahrhundert viele bedeutende Männer, würdige Päpste, edle Cardinäle, echte Priester des Herrn, wahre Männer der Vorsehung. Gerade zur Zeit des hl. Philipp Neri sah Rom innerhalb seiner Mauern eine ganze Reihe heiliger Männer, welche im folgenden Jahrhundert die Ehre der Altäre erhielten. Einige von diesen wirkten selbst großartiger und erwarben sich einen berühmtern Namen in Welt und Kirche als Philipp Neri. Trotzdem bleibt es wahr, daß der hl. Philipp in besonderer Weise von der Vorsehung zum Apostel Roms ausersehen war, und daß deshalb gerade er von der Nachwelt mit diesem Titel geehrt worden ist. Kein Wunder, daß man sich in der ewigen Stadt schon seit Jahresfrist anschickt, den Gedenktag seines vor 300 Jahren erfolgten Todes, den 26. Mai, festlich zu begehen.

I.

Die äußern Umrisse des Lebens unseres Heiligen sind bald gezeichnet. Florentiner von Geburt, war er der Abkömmling einer edlen, nicht reichen Familie. Er wurde 1515 geboren. Ein liebenswürdiges Kind, ein talentvoller Knabe, heißt er bei jung und alt nur Pippo buono, wie später Filippo buono, ein Eigenname, der ihm über das Greisenalter und selbst das Grab hinaus geblieben bis auf diesen Tag, so daß heute noch manch römisches Mütterchen ihn nicht anders kennt und anruft. Die frühe Reife, geeint mit Frömmigkeit, thut dem heitern Sinn des Knaben keinen Eintrag. Als eines Tages ein Reitthier im Hofe des elterlichen Landhauses zu Castelfranco im Arnothale ledig da stand, war der Achtjährige schnell aufgesessen. Er muß wohl noch Anfänger in der Reitkunst gewesen sein. Jedenfalls verschwanden Reiter und Thier in einer Kellerthüre, und als Hilfe herbeieilte, sah man unten im Keller nur den einen Arm des Knaben unter der schweren Last des Esels hervorschauen. Schnell zog man ihn hervor

und fand den Knaben ganz unverletzt. Philipp blieb sein Leben lang dankbar für diesen besondern Schutz. Ein andermal zeigt man dem Knaben die Liste seiner Ahnen. Er nimmt das Blatt und zerreißt es. Sein Stolz soll es sein, seinen Namen ins Buch des Lebens eingetragen zu sehen. Ein gutes Stück Florentinergeist saß im Knaben, und diesen wird er als Greis mit ins Grab nehmen. Philipp erscheint uns als Kind geweckt, munter, rein, mit edlem Herzen, empfänglich für das Beste, adelig mehr von Gesinnung als von Geburt.

Auf den heranreifenden Jüngling üben die Söhne des hl. Dominicus den größten Einfluß. Im Kloster von S. Marco geht er aus und ein. Von den Wänden her wehte ihm dort aus den noch frischen Malereien Fra Giovanni Angelicos da Fiesole († 18. März 1455) solch himmlische Luft und solch ein Duft von Heiligkeit entgegen, daß es der lebenden Mönche kaum bedurfte, um ihm den Aufenthalt im Kloster lieb zu machen. Aber auch diesen wahrte er stete Dankbarkeit, und zeitlebens war er den Söhnen des hl. Dominicus besonders zugethan. Vor allen aber war es ein Mönch von S. Marco, der, obgleich seit einem Menschenalter todt, gehängt und verbrannt (23. Mai 1498), dort mächtig zu ihm sprach. Das war eben Girolamo Savonarola. Der Feuereifer für die Reform der Kirche, die glühende Beredsamkeit des Mönches füllten schon des Jünglings empfängliches Herz so sehr, daß ihm das Tadelnswerthe an dem merkwürdigen Manne in milderem, wohl zu mildem Lichte erschien. Einige der Schriften Savonarolas, besonders das Buch über den „Triumph des Kreuzes“, bildeten Philipps Lieblingslectüre. In der kleinen Privatbibliothek des Heiligen, welche abgesondert in der Vallicellana aufbewahrt wird, finden sich heute noch fünf Werke Savonarolas. Und als es sich unter Paul IV. in Rom um die Verurtheilung seiner Schriften handelte, fand Savonarola dort keinen bessern Anwalt als Philipp Neri. Viel hat Philipp von ihm gelernt, auch dies, wie ein wahrer Reformator es nicht machen darf. Was Savonarola in leidenschaftlichem Ungestüm und blindem Ungehorsam anstrebte, wird Philipp Neri mit Liebe und kindlichem Gehorsam erreichen: eine wahre Reform.

So hatte das schöne Florenz den Jüngling reich bedacht; doch es überließ wieder einmal einen großen Sohn den Fremden. Nachdem Philipp seine klassische Vorbildung vollendet, schied er aus dem Elternhaus, um die Arnostadt nie wiederzusehen. Sein Weg führte den Achtzehnjährigen nach San Germano. Dort sollte er nach der Eltern Wunsch Geschäftsnachfolger und Erbe eines reichen Verwandten werden. Auch hier zog ihn

mehr das nahe Kloster von Monte Cassino an, und mehr noch ein stilles Heiligthum der heiligsten Dreifaltigkeit, das oben zwischen zerklüfteten Bergen bei Gaëta am Mittelmeer gelegen, mit seiner wilden Einsamkeit ganz dazu angethan war, die in der Seele des Jünglings schlummernden Gedanken zu wecken und zu beleben. Hier dämmerte ihm sein Lebensberuf. Der gute Rath der Mönche von Monte Cassino that das übrige, und wir treffen Philipp Neri schon mit 20 Jahren in Rom am Ziele seiner Wünsche auf dem ausschließlichen Schauplatz seines ganzen Wirkens. Die Liebe zu den Verwandten und das reiche ihm zugedachte Erbe hatten ihn nicht abzuhalten vermocht. Dafür war sein Herz schon jetzt zu groß.

Wie ein Bettler kam er 1534 zu Rom an, und dennoch kam er nur, um Wohlthaten zu spenden: nach zwei Menschenaltern wird die ewige Stadt bettelnd an seinem Grabe stehen. Rom hat er seitdem nie verlassen; kaum oder niemals ist er in seinem langen Leben über das Weichbild der Stadt hinausgekommen. Sechzig volle Jahre arbeitete er hier unermüdlich unter der Regierungszeit von nicht weniger als 13 Päpsten. Schon das deutet darauf hin, daß Philipp ein Mann der Vorsehung war für das ihm von Gott zugewiesene Arbeitsfeld. Wie sehr dies der Fall war, wird man um so vollkommener verstehen und würdigen, je mehr man das Leben und Wirken Philipps innerhalb des Rahmens der kirchlichen Zeitlage Roms im 16. Jahrhundert betrachtet. Der Heilige erschien zur rechten Zeit, am rechten Ort, um bei der Lebenserneuerung der alten Kirche thätig wie wenige mitzuwirken.

Galeotto Caccia, ein reicher Florentiner, nahm den jungen Landsmann in sein Haus zu Rom in der Nähe der Kirche des hl. Eustachius auf. Während er dort die beiden Söhne des Hauses erzog, studirte Philipp gleichzeitig an der Sapienza und in der Schule der Augustiner etwa von 1534—1537 Philosophie und Theologie. Seine Wohnung und Nahrung war jetzt wie sein ganzes Leben hindurch äußerst ärmlich. Den Gehalt, den er als Erzieher bezog, trat er gleich an einen Bäcker ab, damit dieser ihn mit dem täglichen Brode versorge. Ersatz für alle Entbehrungen fand er in der Fülle himmlischer Tröstungen, von denen er bei Tag und Nacht überströmte. Unterdessen war der Erfolg an der Hochschule so groß, daß der junge Florentiner bald die Augen der Lehrer und Schüler auf sich zog. Doch mächtiger als Liebe zu den Wissenschaften brennt Liebe zu Gott in seinem Herzen. So kehrt er kurz entschlossen, wie wenige Jahre vorher Franz Xaver in Paris, Studium und Wissenschaft den Rücken. Philipp verkauft selbst seine Bücher zum Besten der

Armen und gibt sich ganz den Werken christlicher Nächstenliebe hin. So wirkte er als Laie höchst seeleneifrig, und seine Nächstenliebe verkörperte und verewigte sich bald in der Bruderschaft von der heiligsten Dreifaltigkeit. Zugleich mit seinem frommen Beichtvater Persiano Rosa von Palestrina gründete er dieselbe im Jahre 1548 zur Versorgung der zahllosen armen Rompilger und zur Verpflegung der genesenden Kranken. Schon im Jubiläumsjahre 1575 verpflegte die Bruderschaft in ihrem Spitale über 200 000 Pilger, 1625 sogar gegen 600 000 und 1825 noch über 250 000[1]. Das Schönste bei diesen Liebeswerken war, daß man von nun an Männer aus allen, auch den höchsten Kreisen, durch Philipp dazu angeleitet, persönlich im Dienste der Nothleidenden thätig sah. Es war das nicht nur eine sociale That, das bloße Schauspiel mußte auf die weitesten Kreise geisterneuernd wirken. Je mehr Philipp selbst dabei zurücktrat, je mehr fremde Hände und Herzen er dabei in Bewegung setzte, desto wirksamer und apostolischer wurde dies Beispiel der edelsten Nächstenliebe. „Keiner hat deren Princip reiner und vollkommener aufgefaßt als er, keiner hat die Ausübung der Wohlthätigkeit besser mit dem Unterricht in jenen Lehrgegenständen verbunden, die zur rechten Praxis der Christenpflicht befähigen.“[2]

Edler jedoch als diese rastlose christliche Charitas war die glühende Gottesliebe im Herzen Philipps, dem jene entströmte wie das Bächlein der Quelle. Nur in dieser Quelle schaut man die Philipp Neri eigenthümlichen Züge der Heiligkeit. Während er am Tage mit seinen Gefährten, die sich ihm angeschlossen, die Armen und Kranken aufsuchte, durchwachte er ganze Nächte in inbrünstigem Gebet in den Vorhallen der Kirchen oder in den Katakomben. Besonders diese letztern waren sein Lieblingsaufenthalt, wo er die Flamme der Liebe in seinem Herzen mächtig schürte. Der Geist der heiligen Martyrer, die ihr Herzblut für ihren Gott verspritzt, zog ihn dorthin und mehrte die Opferliebe in seiner Brust zu wunderbarem Brande.

Wir haben es in Philipp mit einem Mystiker zu thun. Geboren in demselben Jahre wie die hl. Theresia in Spanien, ist er in mehr als einer Hinsicht der mystischen Spanierin ähnlich, vor allem in jener seraphischen Liebe, der tiefsten Wurzel echter Mystik wie innersten Triebfeder der großartigen reformatorischen Thätigkeit, welche Theresia in Spanien,

---

[1] *Morichini*, Istituti di carità (Rom 1870) I, 7.

[2] Reumont, Geschichte der Stadt Rom III.b, 498.

Philipp in Rom entfaltete. Unmöglich können wir hier auf die einzelnen Erscheinungsweisen dieser Mystik im Leben des hl. Philipp, welche uns eidlich verbürgt sind, und zwar von Augenzeugen wie Cäsar Baronius und ähnlichen, näher eingehen. Nur sei hier jenes merkwürdigen Ereignisses gedacht, das für die Charakteristik Philipp Neris von besonderer Wichtigkeit ist. Folgen wir dabei Joseph Görres[1], der „den Bericht aufmerksamer Zeitgenossen und einsichtiger Beobachter über den Fall Philipp Neris" für so authentisch hält, daß er ihn an die Spitze seiner Abhandlung stellt, ausgesprochenermaßen, um nach ihm ähnliche Fälle mystischer Art zu beurtheilen. Philipp, so schreibt Görres ungefähr wörtlich, hatte die Gewohnheit, täglich um die Gnade des Heiligen Geistes zu flehen. Es geschah aber, daß, da er ungefähr 30 Jahre alt am Pfingstfeste 1544 wieder recht eifrig um die Gaben bat, er bald von solchen Flammen der Liebe sich entzündet fühlte, daß er nicht auf seinen Füßen zu stehen vermochte. Er warf sich daher sogleich an die Erde nieder und suchte, indem er sich die Kleider aufriß, dem entbrannten Herzen einige Kühlung zu verschaffen. Als er eine Zeitlang also gelegen, erhob er sich, und von ungewöhnlicher Freude erfüllt, fühlte er fortdauernd am ganzen Körper sich erschüttert, weil Herz und Gebein im Herrn sich erfreute. Wie er nun aber, etwas ruhiger geworden, mit der Hand in den Busen griff, fand er die Brust über dem Herzen um die Dicke einer ganzen Faust erhöht, ohne weder damals noch später davon einigen Schmerz zu verspüren. Er lebte von dieser Begebenheit an noch 51 Jahre fort, und die Erweiterung der Brusthöhle, die dem Herzen mehr Raum gegeben, blieb unverändert bis zum Tode. Fortdauernd bei guten Kräften, war er immer heiter und fröhlich ohne Anwandlung irgend einer Niedergeschlagenheit oder Traurigkeit; aber ein Herzklopfen trat von da an bei ihm ein, das ihn jedesmal anwandelte, wenn er betete, das Meßopfer darbrachte, predigte, die Sacramente spendete oder dergleichen übte. Dann wurde er am ganzen Leibe so erschüttert, daß es schien, als wolle sein Herz aus der Brust hervorbrechen. Umarmte er etwa einen der Seinen, dann fühlte dieser den heftigen Anschlag seines Herzens und wurde selber, ohne zu wissen wie ihm geschah, mit Freude durchgossen und gestärkt, wie viele es erfahren und bezeugt. In dieser Thätigkeit des Herzens erglühte aber nicht bloß seine Brust, sondern sein ganzer Körper aufs heftigste, so daß er selbst, als er schon entkräftet durch Enthaltsamkeit aller Art das Greisenalter erreicht, in Wintersmitte

---

[1] Die christliche Mystik II, 6 ff.

nach Kühlung zu suchen sich genöthigt fand. Darum mußte man zur Nachtzeit, selbst im wildesten Wetter, ihm Fenster und Thüre des Zimmers, in dem er schlief, öffnen, ihm Luft zuwehen und dergleichen mehr vornehmen, um den Brand einigermaßen zu lindern und zu mäßigen. Darum öffnete er auch zur Herbstzeit immer die Kleider über der Brust. Wenn dann die Seinigen ihn erinnerten, das zu unterlassen, weil es ihm schaden könne, erwiderte er, daß dies des innern Brandes wegen unthunlich sei. In härtester Kälte ging er durch die Straßen, seine jungen Begleiter, in ihre Mäntel gehüllt, bebten vor Kälte; er aber schritt wie gewöhnlich lächelnd neben ihnen, vom Froste unberührt. Es schien dabei wunderbar, daß er jenes Herzklopfen, was dessen Dauer betraf, völlig in seiner Gewalt hatte, wie er selbst dem Cardinal Federigo Borromeo, den er sehr liebte, versicherte. Darum hatten die Aerzte, die in seinen Krankheiten ihn besorgt, diese Erscheinung für eine übernatürliche erklärt, und viele der berühmtesten Zeitgenossen, Andreas Cisalpinus, Antonius Portas u. a. stimmten ihnen in Abhandlungen, die sie über die Erscheinung geschrieben, bei. Er aber wurde, seit es ihm begegnet, nur eifriger und brennender in allen Liebeswerken, daß er erliegen zu müssen schien und mit erstickter Stimme ausrief: „Laß ab von mir, o Herr, laß ab, denn menschliche Schwäche vermag nicht solchen Jubels Uebermaß zu tragen!“

Nach seinem Tode machte nun die Eröffnung des Leichnams klar, was er bei seinem Leben noch verborgen gehalten. In Gegenwart vieler der Seinigen wurde sie am vierten Tage von den Aerzten Angelus Victorius und Joseph Zerla unternommen. Als man die Brust eröffnet hatte, fand man auf der linken Seite zwei der falschen Rippen, die vierte und die fünfte, gebrochen; die gebrochenen waren noch über die Höhe einer Faust erhoben. Die Aerzte, nachdem sie das alles wohl betrachtet und reiflich überlegt, erklärten einstimmig auf ihren Eid: der Bruch, ohne irgend einen äußern Zufall hervorgebracht, niemals von einem Schmerze oder einer Entzündung begleitet, könne dem Verstorbenen nur in übernatürlicher Weise gekommen sein [1].

---

[1] Göthe, der bekanntlich in seiner „Italienischen Reise“ dem „humoristischen Heiligen Filippo Neri“ eine ganze Abhandlung widmet, glaubt mit dem soeben Berichteten sich durch folgende Plattheit abfinden zu können: „In solch einem enthusiastischen Momente (brünstigen Gebetes) wirft er sich einst auf die Stufen des Altars und zerbricht ein paar Rippen, welche, schlecht geheilt, ihm lebenslängliches Herzklopfen verursachen und die Steigerung seiner Gefühle veranlassen.“ Abgesehen davon, daß diese Darstellung eine durchaus unwürdige ist, wissen wir nicht, wer uns mehr „Wunderglauben“ zumuthet: Göthe, der uns glauben machen will,

So weit Görres, der uns damit in die innerste Werkstätte des Apostels von Rom führt, an die Feueresse, in der das aurum optimum von Rom, dessen Glanz verdunkelt war, geläutert neu erglänzen sollte. Wie ein Athemzug dieser Liebe ist es und kennzeichnet so recht Philipp Neri, wenn er selbst oft wiederholte: „O Gott, wenn du — so liebenswürdig und liebevoll — von uns geliebt werden wolltest, warum hast du uns nur ein einziges Herz gegeben, und dazu noch ein so kleines!" So klagt der Heilige, der schon als Laie das ganze Gebot der Liebe so vollkommen erfüllte, „da Gott weit gemacht sein Herz".

II.

Mit dem Jahre 1551 beginnt ein neuer Lebensabschnitt Philipps. Apostolisch war die ganze Thätigkeit des Heiligen, apostolisch sein Beispiel, apostolisch seine rastlose Nächstenliebe. Es kam auch jetzt schon dazu sein seeleneifriges Wort, seine Predigt, die den Zuhörern, welche sich zahlreich um ihn scharten, zu Herzen ging. Doch noch immer nicht dachte er daran, Priester zu werden. Näher trat ihm vielmehr der Gedanke, sich ganz in die Einsamkeit zu heiliger Betrachtung zurückzuziehen. Da war es sein Beichtvater, der, nachdem Philipp lange seinem Wunsche und Rathe widerstanden, endlich ihm den weisen Befehl gab, in den Priesterstand einzutreten. Philipp gehorchte und ward am 23. Mai 1551 im Alter von 36 Jahren geweiht. Damit sollte sich aber auch sein Wirkungskreis vertiefen und erweitern.

Philipp Neri verließ denn sein Stübchen im Hause des Caccia und schloß sich Persiano Rosa und wenigen andern Priestern, die gemeinsam bei der Kirche des hl. Hieronymus, San Girolamo della carità, wohnten, enger an. Dort von seinem kleinen, armen Zimmer, das man uns heute noch zeigt, begann er im Stillen sein Apostolat durch Beichthören, fromme Unterredungen und Unterrichte, schlichte, einfache Predigten. Philipp ahnte wohl selbst am wenigsten, ein wie wichtiges Werkzeug für die geistige Wiedererneuerung er in der ewigen Stadt war. Unverdrossen setzte er seine Liebeswerke daneben fort, und blieb ihm persönlich weniger Zeit dazu, wußte er um so mehr seine Beichtkinder, Priester wie Laien, dafür zu gewinnen, so zwar, daß die armen Kranken es nicht fassen konnten, wenn die vornehmsten Herren ihnen eigenhändig alle Kranken- und Liebesdienste leisteten.

Philipp Neri werfe sich im Enthusiasmus des Gebetes mit solcher Vehemenz auf die Erde, daß ein paar Rippen brechen, oder aber die gewöhnliche Darstellung, wie sie uns mehrfach verbürgt von den intimsten Bekannten des Heiligen und von diesem selbst bestätigt geboten wird.

In diesen ersten Jahren von Philipps priesterlicher Wirksamkeit kamen nach Rom eingehendere Nachrichten aus den Missionen in Indien. Besonders waren es die Briefe eines Franz Xaver, welche Philipp nach den gewöhnlichen Conferenzen öffentlich vorlesen ließ und welche überall zündeten, wenn der hl. Franz Xaver auch unterdessen selbst schon 1552 auf dem Kampfplatz gefallen war. So schrieb der Apostel Indiens an einer Stelle, nachdem er von den Millionen Heiden gesprochen, die dort nach einem Apostel sich sehnten: „Darum durchwandere ich oft im Geiste die Universitäten Europas, besonders von Paris, erhebe die Stimme wie ein Wahnsinniger und wende mich an diejenigen, welche mehr Wissenschaft als Liebe besitzen, mit den Worten: Wehe, welch ungeheure Zahl von Seelen geht durch eure Schuld des Glaubens verlustig und fährt auf ewig zur Hölle!" Es wird keinen Wunder nehmen, wenn Philipp bei seiner Liebe, wo er solches oder ähnliches hörte oder las, sich stark versucht fühlte, Rom mit Indien zu vertauschen. Verlockend schwebte ihm dabei die Martyrerpalme vor Augen. Auch diese Sehnsucht nach dem Martyrium hatte er mit der hl. Theresia gemeinsam. Es war ihm ein Leichtes, seine jungen Freunde und Schüler für seine Pläne zu begeistern, und so hatte er schon 20 Gefährten gefunden. Zum Glück ließ Philipp auch hier sich leiten. Durch gotterleuchtete Männer wurde es ihm nicht ohne das übernatürliche Dazwischentreten des heiligen Apostels Johannes klar, daß Rom, und Rom allein, das Feld seiner apostolischen Thätigkeit sein und bleiben solle. Der Liebesjünger mochte es am besten verstehen, wie Rom gerade eines Apostels mit einer Johannesseele, wie Philipp Neri sie hatte, bedurfte. So hielt er ihn fest daselbst: es war Gottes Wille.

Dies geschah im Jahre 1557. Philipp gewann dadurch Klarheit und ein sicheres, edles Ziel, das er keinen Augenblick mehr aus dem Auge verlor. Inzwischen hatte sich schon ein ganzer Kreis von Jüngern und Schülern um ihn gebildet. Er zog sie an wie ein Magnet. Anfänglich sammelte er sie zu religiösen Uebungen und Besprechungen in seinem Zimmer um sich; später, als die Zahl wuchs, in einem größern Oratorium, das zuerst seinen Sitz in San Girolamo della carità, dann in San Giovanni dei Fiorentini, zuletzt in Santa Maria in Vallicella bekam. Aus unscheinbaren Anfängen ging so wie von selbst Philipps zweite Stiftung, das Oratorium hervor, das nicht wenig zur Neubelebung des religiösen, wahrhaft kirchlichen Lebens in Rom beitrug. Nicht bloß Laien, auch Priester und kirchliche Würdenträger, selbst Cardinäle, besonders Paleotto, Carlo Borromeo und Alessandro de' Medici, nahmen eifrig an

den Uebungen theil. Ein Zeitgenosse berichtet darüber: „Ich gehe zum Oratorium, wo Tag für Tag sehr schöne Vorträge gehalten werden über das Evangelium, über Tugenden und Laster, über Kirchengeschichte oder über das Leben der Heiligen. Hochgestellte Männer besuchen dieselben, Bischöfe, Prälaten und andere Würdenträger. Die Vorträge werden gehalten von Geistlichen, die durch ein musterhaftes Leben sich auszeichnen. An ihrer Spitze steht ein gewisser Vater Philipp, ein ehrwürdiger, sechzig Jahre alter Mann, der für ein Orakel gilt, nicht bloß in Rom, sondern in den fernsten Theilen von Italien, Frankreich und Spanien, so daß viele sich bei ihm Raths zu erholen kommen; er ist in der That ein zweiter Thomas von Kempen oder Tauler."

Baronius, einer der ersten und wohl der größte Schüler Philipps, der seinem Meister immer an der Seite stand, schreibt: „Gott hat es so gefügt, daß in unserer Zeit zu Rom nach dem Muster der apostolischen Versammlungen die Art der gegenseitigen Erbauung durch Unterredung über göttliche Dinge in bedeutendem Maße wiederhergestellt worden ist. Das ist geschehen durch den ehrwürdigen Vater Philippus Neri, einen Florentiner von Geburt, der als geschickter Baumeister den Grund zu dem Werke gelegt hat. Es wurde die Einrichtung getroffen, daß diejenigen, welche Verlangen nach christlicher Vollkommenheit trugen, fast täglich zum Oratorium kamen. Nachdem sie da zuerst still betend sich eine Weile gesammelt hatten, las einer von den Brüdern aus einem Erbauungsbuche eine Stelle vor, und der genannte Vater begleitete die Lesung mit eingestreuten Erklärungen. Zuweilen ersuchte er einen von den Brüdern, seine Meinung über diesen oder jenen Punkt zu sagen, und dann wurde die Unterhaltung gesprächsweise fortgeführt. Danach befahl er einem, von einem erhöhten Sitze aus in einfacher Sprache und schlichter Darstellung über einen Abschnitt aus dem Leben der Heiligen sich zu verbreiten. Ihm folgte ein zweiter mit einem nicht weniger schlichten Vortrag über einen andern Gegenstand; ein dritter endlich sprach über Kirchengeschichte. War alles beendigt, so wurde ein geistliches Lied gesungen, noch einmal eine kurze Zeit gebetet und so geschlossen. Nachdem diese Ordnung festgestellt und vom Papste genehmigt und bestätigt worden war, schien es, als ob die schöne Zeit der ersten Christen mit ihren apostolischen Versammlungen wieder ins Leben getreten sei." [1] Ein Rompilger aber, Giovanni Rossi, der unter Pius V. Rom besuchte und voll Bewunderung

[1] Annales tom. 1. ad an. 57

die Herrlichkeiten der Königin der Welt anstaunte, ist dennoch am meisten ergriffen von dem Anblick dessen, was Philipp dort durch sein Oratorium wirkt. So schließt er denn mit den Worten: „Kurz, das Oratorium von San Girolamo erscheint mir trotz seiner Niedrigkeit und Unscheinbarkeit als der Mittelpunkt alles religiösen Lebens in Rom. Inmitten der Denkmäler des Alterthums, der stolzen Paläste und Höfe so vieler erlauchten Herren glänzte mir der Ruhm jenes vortrefflichen Mannes in alles überstrahlendem Lichte."

Rom, an dessen Rettung nur wenige Jahre vorher Männer wie Morone verzweifeln wollten, Rom, in dem um jene Zeit der Decan des heiligen Collegiums, Cardinal Carpi, sich von Gott den Tod erflehte, um nicht den Hintritt und das Leichenbegängniß der ewigen Stadt erleben zu müssen [1], Rom wacht auf zu neuem Leben, um neues Leben der katholischen Welt mitzutheilen. Schon im Jahre 1576 meldet Paolo Tiepolo, der venetianische Gesandte, von Rom aus an seine Signoria: „Die ganze Stadt hat sich in ihren Sitten unvergleichlich zum Bessern gewandt, so daß man sagen darf, daß es um Rom, was die Religion angeht, wohl bestellt ist. Ja vielleicht ist die Stadt nicht gar weit entfernt von der Vollkommenheit, welcher die menschliche Unvollkommenheit überhaupt fähig ist." [2] Es war, als strömte neues, warmes Blut aus geläutertem Herzen durch alle Adern. Philipp Neri gebührt der Ruhm, hierzu in höchst wirksamer Weise beigetragen zu haben. War es doch, als ob etwas von Philipps Geist und Herz in Roms Adern übergegangen! Philipps Mystik blieb wahrhaftig nicht unfruchtbar. Das Oratorium aber wirkte fort in seinem Geist drei Jahrhunderte hindurch bis auf unsere Tage, wo es, dank den Rom- und Kirchenstürmern, 1870 aufgelöst wurde.

Die dritte Schöpfung Philipps, die Congregation des Oratoriums, zu deren Gründung er wegen seiner Bescheidenheit beinahe gezwungen werden mußte, war die Blüthe des Oratoriums, indem die eifrigsten Schüler

---

[1] *Albèri,* Ser. II. tom. 4. relaz. d. Girolamo Soranzo 14. giugno 1563.

[2] „Tutta la città ancora lasciata l'antica licenza, senza comparazione alcuna si dimostra nei costumi e nel vivere più moderata e cristiana: in modo che si può dire, che le cose di Roma, quanto alla religione siano ridotte a buon termine, e forse non molto lontano da quella perfezione che può ricever l'imperfezione umana. Segnalatissima è stata la devozione di questo anno santo. . . ." Und unmittelbar im Zusammenhang hiermit rühmt der Gesandte als certo cosa memorabile, was Philipps oben erwähnte Stiftung von der heiligsten Dreifaltigkeit allein in dem Jubeljahr geleistet. Siehe *Albèri,* Relaz. d. Paolo Tiepolo 1576 l. c.

und Jünger des Heiligen sich ganz unter seine väterliche Leitung stellten. Mit ihm durch heilige Liebesbande geeint, bildeten sie schon eine Genossenschaft und wirkten mit und neben Philipp im Oratorium, ehe die Congregation ihren Namen und die kirchliche Gutheißung erhielt. Dies geschah durch die Bulle Gregors XIII. vom 15. Juli 1575. Weithin hat sie sich im Laufe der Zeiten von Rom und Italien aus verbreitet, und ob auch der Revolutionssturm manchen Ast wegfegte, lebenskräftig muß der Baum und die Wurzel heute noch sein; denn noch um die Mitte unseres Jahrhunderts trieb er ein frisches Reis im protestantischen England mit Blüthen wie Cardinal Newman und P. William Faber. Zu jeder Zeit aber hat die Congregation durch Wissenschaft und Frömmigkeit hervorragende Männer zu den Ihrigen gezählt, die in hohen kirchlichen Stellungen segensreich wirkten. An ihrer Spitze stehen mit den beiden Cardinälen Cäsar Baronius und Franciscus Maria Tarugi der Reihe nach die unmittelbaren Schüler Philipps, die seines persönlichen Verkehrs gewürdigt wurden, und dies ist bei Philipp Neri von ganz besonderer Bedeutung.

Was Philipp groß macht, was ihm im Vergleich zu andern Heiligen eigenthümlich ist und die Art und Weise seines Wirkens kennzeichnet, das ist eben dieser sein persönlicher Verkehr, wodurch er einzig seine Erfolge erreichte. Philipp Neri ist nicht groß als Eremit oder hinter den Klostermauern. Obgleich der beste Freund der Dominikaner von San Marco zu Florenz, der Benediktiner von Monte Cassino als Jüngling schon, bekommt er keine Klostergedanken. Er ist nicht groß durch den Glanz seiner Gottesgelehrtheit, die er in Büchern niedergelegt. Wenig, sozusagen nichts hat er geschrieben oder hinterlassen. Nicht auch glänzte er durch gewaltige Kanzelberedsamkeit wie ein hl. Vincenz von Ferreri oder ein hl. Bernardin von Siena. Seine Zeitgenossen haben ihn den christlichen Sokrates genannt. Er predigt überall, auf seinem Zimmer und in der Kirche, bei Tische den Seinen und beim Spiele den Kindern. Er predigt im Scherz und predigt im Ernst durch Wort und That. Das ist das Geheimniß Philipp Neris, seines Wirkens, seiner Erfolge: je unscheinbarer, desto durchgreifender und allumfassender, wie die Luft, die uns umgibt, den Lebensodem spendend und herzerquickend, unbemerkt, kaum gefühlt. So ist denn auch der Beichtstuhl Philipps Lieblingsaufenthalt, der Beichtstuhl der Ort seiner besten Thätigkeit. Dort wirkt er so verborgen als möglich seine edelsten Wunder. Nicht umsonst zeigt man deshalb heute noch die alten Bretter des Beichtstuhls, die stummen Zeugen seiner schönsten Triumphe.

Freilich hat das alles seine tiefste Quelle im Herzen, in des Herzens Sanftmuth und Demuth, gepaart mit heiligem Frohsinn. Wie sollte da, wo die Liebe des Heiligen Geistes so mächtig in Philipps Busen wogte, nicht auch die Freude in dem Herzen des heitern Florentiner Heiligen überströmen und dem ganzen Aeußern des Mannes ein eigenartiges Gepräge geben? Wie sollte er da nicht zu seinem Sprichwort kommen, das sich nun in die Ascese bereits eingebürgert: Scrupoli e melancolia fuori da casa mia? Wir möchten aber hier besonders betonen, daß Philipp seine „humoristischen Streiche“ im Dienste der Demuth macht. Das erkennt man am besten dort, wo der Heilige in allem Ernste seinen Schülern solche „humoristische Streiche“ aufträgt. Hier nur einer aus tausenden: Nicht bloß einmal schickte er seinen Schüler Cäsar Baronius aus mit einem gewaltig großen Kruge und einem Goldstück zu einer Schenke, um dort das kleinste Maß Wein für wenige Heller einzukaufen. Doch solle er verlangen, daß man vorher den Krug spüle, und selbst müsse er dem Wirte in den Keller folgen, um zu sehen, ob er auch sein richtiges Maß erhalte. Dann möge er sich zum Schluß den Rest vom Goldstück zurückgeben lassen. Daß Baronius dabei ausgelacht wurde, beim zweiten Male beschimpft und schließlich mit Schlägen bedroht, wie die Zeitgenossen es uns melden, läßt sich leicht verstehen. Cäsar sollte eben Demuth lernen. Solche Streiche machte Philipp beinahe alltäglich zu Hause und auf der Straße; am bekanntesten ist die Scene, in der er mit dem hl. Felix von Cantalicio auf offener Straße um die Palme in der Verdemüthigung ringt. Am Ende ward er nur dadurch gezwungen, dieselben einzustellen, weil sie ihm anstatt Verdemüthigung Ehrfurcht und Bewunderung eintrugen bei dem Volke, das Philipps Absicht errieth und statt wie früher „ecco il matto“ nun „ecco il santo“ rief [1].

---

[1] Selbst auf einen Göthe hat diese Liebe zur Verdemüthigung in dem Heiligen Eindruck gemacht, und daß ihn „die Maxime des hl. Bernhard“: Spernere mundum, spernere neminem, spernere se ipsum, spernere se sperni, so „ganz durchdrungen“, daß sie in ihm wieder „frisch entwickelt“ ward — das bewundert auch das Weltkind Göthe, wenn er auch in der psychologischen Begründung dieser ihm merkwürdigen Erscheinung fehlschlägt. „Man kann gewiß sein,“ sagt er, „daß die erhabensten, innerlich stolzesten Menschen sich zu jenen Grundsätzen allein bequemen, indem sie das Widerwärtige einer dem Guten und Großen immer widerstrebenden Welt voraus zu kosten und den bittern Kelch der Erfahrung, ehe er ihnen noch angeboten ist, bis auf den Grund zu leeren sich entschließen.“ Wenn wir Göthe recht verstehen, läßt er da die „erhabensten“ Menschen ein Uebermaß von Verdemüthigungen auf sich nehmen, um gefeit oder sagen wir lieber abgestumpft zu sein gegen alles Widerwärtige dieser Art, was das Leben mit sich bringen kann. Christliche Demuth ist das nicht.

Als Philipp Neri einst im Auftrage des Papstes eine im Rufe der Heiligkeit stehende Person prüfen soll, hält er ihr seine schmutzigen Stiefel hin, damit sie ihm dieselben ausziehe. Und als sie darob empört thut, kehrt Philipp nach Hause zurück. Es bedurfte für ihn keiner andern Prüfung. Nicht anders aber behandelte und beurtheilte Philipp sich selbst, und da die Gottesliebe, das Feuer des Heiligen Geistes so mächtig in ihm glühte, trieb es ihn eben zur Vernichtung des eigenen stolzen „Ich". Erst wenn ein Menschenherz sich nicht selbst mehr „anbetet", los von sich selbst ist, erst dann kann es seinen Gott lieben aus allen Kräften, erst dann auch ist es uneigennützig genug, um allen alles zu werden.

(Schluß folgt.)

Joseph Hilgers S. J.

Ursachen des wirtschaftlichen Niederganges katholischer Völker.

Es ist eine geschichtlich erwiesene Thatsache[1], daß die katholischen Nationen auch den materiellen Fortschritt höchst erfolgreich gefördert und sich schon vor dem 16. Jahrhundert zu einer sehr anerkennenswerthen wirtschaftlichen Blüthe erhoben haben. Dem gegenüber weisen die Feinde der katholischen Kirche mit Vorliebe auf den später erfolgten wirtschaftlichen Niedergang der katholischen Nationen hin — als ob dadurch die geschichtlich feststehenden Verdienste des Katholicismus um die ganze abendländische Civilisation und Cultur aus der Welt geschafft werden könnten!

Aber ist es auch nur richtig, von einem „Niedergang der katholischen Nationen" zu sprechen? — Keineswegs. — Frankreich und Belgien übertreffen sogar heute die meisten protestantischen Völker durch ihren Handel und Gewerbefleiß. Und doch gehören Frankreich und Belgien der überwiegenden Mehrzahl ihrer Bevölkerung nach dem katholischen Glauben an.

Das heutige Frankreich gilt den Engländern noch immer als England's great rival, und den Credit, welchen dieses Land genießt, beweist

[1] Vgl. in Heft 1 und 2 des gegenwärtigen Jahrganges dieser Zeitschrift S. 1 ff. u. S. 178 ff.

allein die Thatsache, daß die ungeheure Anleihe zur Deckung der Kriegskosten nach der furchtbaren Niederlage von 1870 bald um das Fünffache im Angebot überschritten war.

Die Geschichte des französischen Handels ist enge verknüpft mit dem Namen Colberts, des mächtigen Ministers von Ludwig XIV. Nachdrücklich sorgte Colbert für gute Verkehrswege, ermuthigte den Kolonialhandel und den Handel zwischen Frankreich einerseits, dem Nordosten Europas, der Levante, Afrika und den Küsten des Mittelmeeres andererseits, schützte die rasch emporwachsende heimische Industrie durch hohe Zölle auf ausländische, namentlich englische und holländische Producte, beförderte den französischen Export, schloß günstige Handelsverträge ab und begründete kräftige Handelsgesellschaften. Die Art und Weise der Durchführung mancher dieser industriellen und commerciellen Maßregeln offenbarte allerdings schon jenen verhängnißvollen Absolutismus, der in Ludwigs XIV. Worte: L'état c'est moi seinen bezeichnenden Ausdruck gefunden hat.

Wenn Frankreich das Uebergewicht über England nicht erlangte, obwohl es durch die Fruchtbarkeit des Landes, die Geschicklichkeit, die Intelligenz, den Fleiß und die Strebsamkeit seiner Bewohner dazu befähigt war, so muß dieses insbesondere zwei Umständen zugeschrieben werden: 1. den beständigen, blutigen Kriegen, die Frankreich in Europa geführt hat; 2. den sogen. „neuen Ideen", welche der Renaissance und dem Freidenkerthum entstammten. Diese neuen Ideen erzeugten zunächst den Cäsarismus der Bourbonen, welcher sich der christlichen Kirche gegenüber als Gallikanismus, dem Volke gegenüber als rücksichtsloser Absolutismus und finanzielle Raubwirtschaft geäußert hat. Sodann riefen die neuen Ideen jene furchtbare Katastrophe der französischen Revolution und die nachfolgenden Eruptionen hervor, die erst mit dem Untergang des Liberalismus ihr Ende erreichen werden.

Weder die Kriege noch die „neuen Ideen" fallen aber dem Katholicismus zur Last. Was die letztern betrifft, so ist ihre Beziehung zum Protestantismus außer Frage, wie denn auch die liberalen Parteien in den romanischen Ländern dem Protestantismus ebenso sympathisch gegenüberstehen wie sie den Katholicismus hassen.

Belgien hat auch als selbständiges Königreich den mercantilen Ruhm des alten Flandern zu bewahren gewußt. Da es nur einen schmalen Küstensaum besitzt, konnte es als Kolonialmacht und durch Seehandel bis in die letzten Jahre mit Holland nicht rivalisiren. Unter den industriellen Nationen aber nimmt es mit Frankreich den ersten Rang ein. Bald nach

Begründung des Königreiches 1835 wurde die große belgische Bank eröffnet. Gleichzeitig bildeten sich eine Menge von Gesellschaften für den Bergwerksbetrieb, die Errichtung von Eisenbahnen u. s. w. Belgien war auf dem Continent das erste Land, welches die im Jahre 1829 von Stephenson erfundene Locomotivmaschine auf der Linie Brüssel-Mecheln verwendete. Ihm folgte Bayern, dann Oesterreich, ein wenig später Preußen.

Bei dem großen Reichthum an Kohlen und Eisen gediehen die belgischen Fabriken überall. Maschinen, Glas, Leinen, Wollwaren u. s. w. werden in Menge producirt und finden bei den ausgezeichneten Verkehrswegen, den zahlreichen Eisenbahnen und vorzüglichen Wasserstraßen billigen Transport. Im Jahre 1843 erwarb Belgien von Holland das Recht, die Mündung der Schelde für seine Schiffe zu benutzen, und im Jahre 1863 die Freiheit von dem bislang dort erhobenen holländischen Zoll. Namentlich mit Deutschland, Frankreich und Oesterreich steht Belgien in lebhaftem Handelsverkehr. Verhängnißvoll für dieses Land könnte nur der Liberalismus werden, der, wie in den andern katholischen Ländern, so auch dort seinen revolutionären Charakter in brutalen Gewaltstreichen zeitweilig offenbart.

Italien schädigte seine alte Blüthe schon durch die Fehden zwischen den rivalisirenden Handelsstädten und die innern Zwistigkeiten innerhalb der einzelnen Republiken. Aber der Hauptgrund des Nieberganges muß anderswo gesucht werden.

„Eine Aenderung in den großen Straßen für den Welthandel", sagt Prof. Karl Knies[1], „ist für die betheiligten Völker immer eine Lebensfrage gewesen. In dieser einzigen Thatsache liegt der Schlüssel zu mancher wichtigen Erscheinung in der ökonomischen Geschichte der Völker, und ihre Anerkennung am gehörigen Ort wird noch manchen Satz in den Traditionen der politischen Geschichte umgestalten."

In der That, das war der Grund, welcher die wirtschaftliche Blüthe Italiens in der bisherigen Höhe der Entwicklung unmöglich machte. Die Entdeckung Amerikas, die Auffindung eines neuen Seeweges nach Indien, zugleich mit der Eroberung Aegyptens durch Selim I. im Jahre 1517, mußte den Strom des Handels, insbesondere mit dem Orient, nothwendig in neue Kanäle leiten. Dazu kam, daß manche der bisherigen Absatzgebiete für die Producte italienischer Manufacturen bei dem Aufblühen eigener Manufacturen in verschiedenen Ländern verloren

---

[1] Politische Oekonomie (Braunschweig 1883) S. 59 f.

gingen. Ueberdies vernichtete der türkische Eroberer die wichtigsten Stapelplätze des italienischen Handels. Genua verlor im Jahre 1475 Kaffa, ebenso Venedig Kreta im Kriege von 1645—1669, mit Ausnahme der Jonischen Inseln und eines kleinen Gebietes an der dalmatinischen Küste im Jahre 1715 auch seine übrigen auswärtigen Besitzungen.

Die andern Theile Italiens litten nicht minder unter den veränderten Verhältnissen. Der Gewerbefleiß von Toscana hörte mehr und mehr auf, weil ihm keine lohnenden Aussichten geboten waren. Die Arbeiter wanderten zu Tausenden nach Frankreich und England aus. Die Seidenwebereien zu Tours und zu Lyon, eine Frucht der Verbindung der Mediceer mit dem französischen Königshause, beraubten Florenz sehr ergiebiger Nahrungsquellen. Von 3 Millionen Einwohnern sank die Bevölkerung Toscanas in zwei Jahrhunderten auf $1^1/_5$ Million herab.

Mailand hatte in der Zeit der Republik 200 000 Einwohner besessen, 70 Tuchfabriken, 60000 Wollarbeiter. Im Jahre 1420 gingen noch aus Mailands Wollmanufacturen 29 000 Stücke Tuch im Werthe von 9 Millionen Lire (= 40 Millionen Lire heutiger Währung) ins Ausland. Bereits im Jahre 1630 hatten aber die Handelsleute in Mailand um 24 000 abgenommen. Bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts waren die Wollfabriken auf 15, kurze Zeit nachher auf 8 gesunken. In 172 Jahren fiel die Bevölkerung auf die Hälfte, auf 100 000 herab.

Außer durch die Eroberung Aegyptens und Konstantinopels durch die Türken, die Entdeckung der neuen Seewege, wie wachsende industrielle Unabhängigkeit bisheriger Absatzgebiete, litt und leidet auch Italien schwer durch die kirchenfeindlichen „neuen Ideen", insbesondere durch den Machiavellismus. Die absolutistischen Regierungen opferten das allgemeine Volkswohl dem sogen. „Staatswohle". Eine anderthalb Jahrhunderte fortgesetzte Münzverschlechterung, die Verpachtung der öffentlichen Einkünfte, ungerechte Verbrauchssteuern aller Art, hohe Zölle, welche auf die Ausfuhr der industriellen Producte und die Einfuhr der Rohstoffe gelegt waren, mußten die Entmuthigung des fleißigen und intelligenten Volkes zu einer vollständigen machen.

Ebenfalls die napoleonischen und spätern Kriege schädigten Italien sehr.

Seit dem Wegfall der Zollschranken zwischen den kleinern Gebieten, der Ausbreitung des Eisenbahnnetzes und der Durchstechung der Alpen hat der italienische Handel neuerdings einen kleinen Aufschwung genommen, ebenso die Industrie in Norditalien. Allein der kirchenräuberische und

revolutionäre Liberalismus, dessen finanzielle Mißwirtschaft, die wenig erfolgreichen, aber um so kostspieligern Kolonisationsversuche, der allen Wohlstand verschlingende Militarismus bilden die Hindernisse, welche vorerst beseitigt werden müssen, ehe Italien wirklich blühende ökonomische Verhältnisse wiedergewinnen kann.

Verschiedene Umstände, welche nicht in dem Katholicismus, sondern in der politischen Geschichte Spaniens ihre Erklärung finden, haben trotz aller günstigen äußern Bedingungen eine dauernde wirtschaftliche Blüthe der spanischen Nation nicht zu stande kommen lassen.

„Der Kampf war recht eigentlich das Lebenselement der spanischen Bevölkerung", sagt Häbler[1]; „ihm verdankte einzig der Mann sein Ansehen im Volke, aus dem Kampfe war der Adel des Landes hervorgegangen, im Kampfe eröffnete sich noch für jeden die Aussicht, den Besten des Landes gleichgestellt zu werden. So kam es, daß die Spanier zwar vorzügliche, tapfere Hirten und Jäger, aber schlechte Ackerbauer waren." Kein Wunder, wenn auch der Handel und die Industrie von jeher weniger die Sympathien des Spaniers besaßen.

Es war in der That für Ferdinand und Isabella keine geringe Aufgabe, dem Geiste des spanischen Volkes, nach Unterwerfung des letzten maurischen Königreiches Granada im Jahre 1492, eine neue Richtung zu geben. 700 Jahre lang hatte der furchtbare, unablässige Kampf gewüthet, wahrlich lange genug, um dem Charakter der Nation und allen staatlichen und socialen Einrichtungen und Anschauungen ein für lange Zeit unverlöschbares Gepräge zu verleihen.

Und dieses edle, hochherzige Volk der ritterlichen That, dem aller Krämergeist in seiner ganzen bisherigen Geschichte fremd geblieben, das kaum die ersten Anfänge der eigenen Industrie unter der kräftigen Förderung Isabellas und Ferdinands emporblühen sah, wurde nun plötzlich und unvermittelt durch die Entdeckung Amerikas im Jahre 1492 vor agrarische, industrielle, mercantile, kolonisatorische, maritime Aufgaben gestellt, wie sie bis dahin noch keinem Volke zu theil geworden.

Die nächste Folge war ein riesiger, sich überhastender Aufschwung der gesamten inländischen Production. Aber die Entwicklung wurde eine zu gewaltige, die äußern Bedingungen zu unnatürliche, als daß jene fabelhafte Blüthe, die Spanien in kurzem errungen, längerer Dauer sich hätte erfreuen können.

[1] Die wirtschaftliche Blüthe Spaniens im 16. Jahrhundert und ihr Verfall (Berlin 1888).

Nicht nur, daß die Auswanderung in die Kolonien dem Mutterlande einen Theil seiner gerade jetzt so nothwendigen Arbeitskräfte entzog, — auch das Gold Amerikas wurde verhängnißvoll für seine Beherrscher. „Da nämlich der Edelmetallzufluß in Spanien ein völlig abnormer war, trotzdem aber Volk und Regierung in ihm den wahren Reichthum erblickten und einen ausgleichenden Abfluß zu verhindern suchten (Mercantilsystem), so wuchs die Landesindustrie empor wie eine Treibhauspflanze, die bei überreicher Nahrung in unglaublich kurzer Zeit die Blüthe erreicht, dann aber keine Säfte mehr übrig hat, Früchte zu reifen und neue Blüthen anzusetzen." [1]

Unmittelbares Ergebniß des Goldzuflusses war eine ungeheure Preissteigerung, die auch dadurch wesentlich mit beeinflußt wurde, daß jahrzehntelang die Nachfrage nach spanischen Erzeugnissen das Angebot gewaltig überstieg. Mußte ja doch nicht nur der Bedarf des Mutterlandes und der für fremde Waren gesperrten Kolonien, sondern auch vieler europäischer Abnehmer befriedigt werden. Manche Fabriken waren auf sechs, ja auf zehn Jahre im voraus mit Lieferungsaufträgen versehen. Das Steigen der Preise für Nahrungsmittel, für Rohmaterial, für Handwerkszeug, ferner die hohen Arbeitslöhne bewirkten nun ein solches Aufschnellen der Preise für spanische Manufacturen, daß schließlich das Ausland, selbst nach Zahlung aller Eingangszölle, Waren von gleicher Güte bei weitem billiger liefern konnte als Spanien selbst. Damit aber war der spanischen Industrie, auch wenn nicht einmal durch eine Reihe unzweckmäßiger Gesetze ihr Verfall beschleunigt worden wäre, das Todesurtheil gesprochen. Unklugerweise versuchte man im Jahre 1558 durch eine feste, allzu niedrige Getreidetaxe die Getreidepreise herabzusetzen, obwohl der Landmann selbst unter der allgemeinen Preissteigerung gelitten hatte und nun gar aus der Bebauung des Bodens keinen Vortheil mehr ziehen konnte. Wenige Jahre nach Einführung dieser Taxe lagen bereits große Landstriche brach.

Mehr noch als verfehlte wirtschaftspolitische Maßregeln, welche ganz und gar von mercantilistischen Ideen beherrscht waren und als Ideal die Ansammlung von Gold und Silber verfolgten, schadete dem Wohlstande Spaniens die finanzielle Politik, welche Philipp II. seit 1570 verfolgte und welche von seinen absolutistischen Nachfolgern zum Verderben des Landes fortgesetzt wurde. Häbler bezeichnet es, auf Grund der sorg-

---

[1] Häbler a. a. O. S. 15.

fältigsten Studien, geradezu als zweifellos, daß diese finanzielle Politik der eigentliche Krebsschaden war, der Spaniens Blüthe vernichtete[1]. „Während Philipp II. im einzelnen einer der gerechtesten Monarchen war, die je auf einem Throne gesessen, vor dem kein Ansehen der Person und des Standes die geringste Abweichung von dem strengen Rechte begründen konnte, waren seine Handlungen gegen das Volk im ganzen, gegen das nationale Wohl die unzweifelhaftesten Ungerechtigkeiten, die nur darin ihre Entschuldigung finden, daß er sich selbst als die Verkörperung des Staates ansah und seine Interessen ausnahmslos mit denen des nationalen Wohles identificirte." [2]

Hatte Karl V. den Grundsatz befolgt, die Regierung müsse das Land mehr zu großen Opfern befähigen, als diese von ihm verlangen, so wurde seit 1570 der Wohlstand des Landes ganz den steigenden Finanzbedürfnissen des Staates geopfert und ein geradezu willkürlicher Raubbau am nationalen Wohlstand betrieben. Auch unter den Nachfolgern Philipps II. blieb die innere Politik reine Finanzpolitik, und von wirtschaftspolitischen Maßregeln im Interesse des Volkswohlstandes findet sich kaum eine Spur mehr vor. — Die Kriege mit den Niederlanden, mit England (1588 und später im 17. und 18. Jahrhundert), die napoleonischen Kriege, der Bürgerkrieg zwischen Isabella und Don Carlos (1833—1840), die Unruhen von 1868, der carlistische Aufstand 1875 haben die Finanzen des Landes nahezu erschöpft. Gleichwohl dürfte Spanien noch eine glückliche Zukunft beschieden sein. Das Volk ist fleißig und sehr begabt. Die neuerdings steigende Einfuhr von Maschinen deutet auf einen beginnenden industriellen Aufschwung und auf das Ende der bisherigen Entmuthigung hin.

Portugal befand sich zur Zeit der Entdeckungen in ähnlicher Lage wie Spanien. Ohne ein eigentliches Handels- und Industrievolk zu sein, hatten die Portugiesen bis dahin sich darauf beschränkt, die Rohproducte ihres Landes an die hanseatischen Kaufleute abzusetzen. Plötzlich nun stehen sie vor den schwierigsten Aufgaben, noch ehe eine mercantile Staatskunst sich bei ihnen hatte entwickeln können. Dazu kam, daß die Kämpfe, welche die Behauptung seiner ausgedehnten auswärtigen Besitzungen kosteten, dem kleinen Lande unverhältnißmäßig große Opfer auferlegten.

Als die portugiesische und spanische Krone im Jahre 1581 auf dem Haupte Philipps II. sich vereinigten, begann Portugal ebenfalls unter der verfehlten spanischen Wirtschafts- und Finanzpolitik zu leiden.

---

[1] Häbler a. a. O. S. 14. [2] A. a. O. S. 13.

Das Land wurde überdies in den Kampf mit den Niederlanden hineingezogen und verlor dabei einen großen Theil seiner Flotte und seiner Kolonien. Als im Jahre 1640 Portugal wieder ein selbständiges Königreich wurde, war es bereits zu schwach, um das Verlorene wiederzuerobern.

Noch blieb der Krone Portugals das reiche Brasilien. Aber auch diese letzte Quelle des Reichthums versiegte ebenso, wie des Mutterlandes Wohlstand, infolge jenes unbegreiflichsten aller Handelsverträge, welchen Lord Methuen im Jahre 1703 mit Portugal abschloß und durch welchen dieses gänzlich der englischen Ausbeutung überantwortet wurde.

In dem berüchtigten Methuen-Vertrag versprach England, von seinem Markte die französischen Weine durch sehr hohe Zölle auszuschließen und dafür portugiesische Weine einzuführen. Dagegen sollte Portugal allein für englische Producte freie Einfuhr gestatten. Hierdurch aber war England der brasilianische Handel gesichert. Ebenso war die portugiesische Industrie ruinirt. Ueber die Wirkung dieses Vertrages äußerte sich Pombal in einer Depesche an das englische Ministerium: „Seit 50 Jahren habt ihr mehr als 1500 Millionen aus Portugal gezogen, — eine enorme Summe, wie die Geschichte kein Beispiel kennt, daß jemals eine Nation eine andere in gleicher Weise bereichert hat. Die Art, diese Schätze zu erlangen, ist euch noch vortheilhafter gewesen als die Schätze selbst. Durch seine Manufacturen hat England sich unserer Minen bemeistert; es beraubt uns jedes Jahr ihres Ertrages. Einen Monat nach der Ankunft der Flotte aus Brasilien ist von ihr nicht eine einzige Goldmünze in Portugal vorhanden. Die gesamte Summe geht nach England. Sie trägt beständig bei, seinen Geldreichthum zu vermehren, und mit unserem Golde geschehen die meisten Bankzahlungen. Durch eine Stupidität, die in der Geschichte der volkswirtschaftlichen Welt ohne Beispiel ist, erlauben wir euch, uns zu kleiden und uns alle Gegenstände unseres Luxus, der nicht unbeträchtlich ist, zu verschaffen. Wir geben 500000 Gewerbsleuten, Unterthanen des Königs Georg, Unterhalt, einer Volkszahl, die in Englands Hauptstadt auf unsere Kosten existirt. Eure Fluren sind es, die uns nähren. Statt daß wir euch mit Getreide versorgten, seid ihr es, die uns damit heutigen Tages versorget. Ihr habt eure Felder angebaut, während wir dieselben brach liegen lassen.“ In der That, man weiß wirklich nicht, ob man mehr erstaunt sein soll über die Thorheit der portugiesischen Unterhändler, welche die im Methuen-Vertrage gestellte Falle nicht erkannten, oder über die Begehrlichkeit des andern Contrahenten, in dessen Augen die Forderungen der ausgleichenden Gerechtigkeit für das Gebiet der Handels-

verträge absolut keine Geltung gehabt zu haben scheinen. Landwirtschaft, Viehzucht, Gewerbe Portugals gingen zu Grunde. Nur der Weinstock wurde noch gepflanzt, weil mit ihm allein Erfolge zu erzielen waren.

Die napoleonischen Kriege, die Unabhängigkeitserklärung Brasiliens (1822), die „neuen Ideen", vom Liberalismus und den geheimen Gesellschaften gehegt, die hieraus resultirenden Revolutionen ließen bis heute eine Erhebung des durch viele Mißerfolge entmuthigten Landes nicht zu stande kommen.

Es würde nicht ohne Interesse sein, dem Niedergange der katholischen Völker den Aufschwung protestantischer Nationen gegenüberzustellen.

Wir müßten da zunächst die Behauptung, der Protestantismus sei für die Volkswirtschaft ein beglückendes Zaubermittel, einigermaßen beschränken. Der Protestantismus hat den nordischen Hansastädten, Holland, Schweden, Dänemark ihre frühere wirtschaftliche Blüthe nicht erhalten können. Preußen andererseits erhob sich erst spät zu höherer Cultur, nachdem es in den Besitz seiner katholischen Provinzen gelangt war. In wirtschaftlicher Hinsicht steht Oesterreich um nichts hinter Preußen zurück.

Holland verdankte und England verdankt seinen wirtschaftlichen Aufschwung dem Kolonialbesitze. „Mit Moral werden keine Eisenbahnen gebaut", hat Baron v. Ofenheim gesagt. Man könnte mit gleichem Rechte behaupten: Mit Moral wurde die englische und holländische Kolonialmacht nicht begründet. Wir machen dem Protestantismus daraus keinen Vorwurf. Aber man sollte vorsichtiger sein mit der Behauptung, der Protestantismus sei die Ursache der wirtschaftlichen Macht protestantischer Völker, indem man ihm hierdurch die Verantwortung für Handlungen aufbürdet, die nicht leicht zu verantworten sind. Die Geschichte der Ausraubung spanischer und portugiesischer Kolonien, das holländische und das englische Piratenthum, das brutale Vorgehen Englands gegen die glaubensverwandten Holländer und noch so manches andere wäre hier zu erwähnen. Allein wir beschäftigen uns hier nur mit den Ursachen des wirtschaftlichen Niederganges katholischer Völker. Und da genügt es uns, bewiesen zu haben, daß der Niedergang, soweit er vorliegt, dem Katholicismus in keiner Weise zur Last fällt.

Deutschlands wirtschaftliche Blüthe wurde vornehmlich durch die revolutionären Erhebungen der protestantischen Fürsten und ihre auswärtigen Verbündeten, ganz besonders durch den Vandalismus der Schweden im Dreißigjährigen Kriege gebrochen. Die Verlegung der Handelsstraßen in-

folge der großen Entdeckungen vernichtete Italiens Handel. Der Wohlstand Spaniens und Portugals fiel theils den zahlreichen Kriegen theils einer unverständigen und absolutistischen Wirtschafts- und Finanzpolitik zum Opfer. Ihre Kolonien wurden eine Beute Englands und Hollands.

Wenn in den romanischen Ländern bis heute die revolutionären Erhebungen chronisch geblieben sind, so führt sich das auf den mit dem Protestantismus vielfach sympathisirenden Liberalismus zurück, der in seinen verschiedenen, immer radicaler sich gestaltenden Formen nach der politischen Herrschaft strebt. Sobald einmal wieder an die Stelle des Liberalismus die wirkliche Civilisation getreten sein wird, dann kehrt Friede, Ordnung, materielle Cultur und materieller Wohlstand auch zu jenen katholischen Nationen zurück, welche die liberale Apostasie ins Elend gestürzt hat.

Allerdings bestreiten wir nicht, daß der Katholicismus es stets als seine erste Aufgabe betrachtet hat und betrachten wird, den Blick des Menschen himmelwärts zu richten, getreu dem Worte des hehren Gottessohnes: „Suchet zuerst das Reich Gottes!“ Und diese Auffassung aller irdischen Bestrebungen bringt es mit sich, daß in dem göttlichen Sittengesetze die höchste Norm für die Handlungen und Einrichtungen auch des wirtschaftlichen Lebens erblickt werden muß. Gerade das aber gereicht diesem zum Heile.

Wenn man heute, durch Noth belehrt, anfängt, diesen Grundsätzen wiederum Anerkennung zu zollen, so erblickt unser glorreich regierender Papst Leo XIII. hierin das Zeichen des erwachenden Verständnisses dafür, wer der Feind und wer der Freund der echten Gesittung und eines wahren, allgemeinen, dauernden Volkswohlstandes ist.

Möchten doch die Völker jene denkwürdigen Worte des Papstes sich tief einprägen, welche er in seiner letzten Weihnachtsansprache an das ihn beglückwünschende Cardinalscollegium richtete:

„Unter den Uns höchst angenehmen Wünschen gedenken Wir mit besonderem Wohlgefallen desjenigen, daß es Uns vergönnt sein möge, die christliche Gesittung unter den Völkern immer mehr verbreitet und blühend, das Reich Gottes auf Erden erweitert zu sehen. Diesem hochedeln Zweck, der für diejenigen, welche richtig urtheilen, unschätzbare Güter umfaßt, haben Wir seit länger als anderthalb Jahrzehnten Unsere unermüdliche, hauptsächlichste apostolische Fürsorge gewidmet. Hierin, Wir erkennen es mit dankerfülltem Herzen, wurde Uns reichlicher Segen des Himmels zu theil, ein Segen, der Uns fortwährend neue Anlässe zu Trost und Hoffnung bietet. Unser Wort bezieht sich hauptsächlich auf jenes heilsame und er-

freuliche Erwachen des religiösen Glaubens, welches sich bei verschiedenen Völkern bemerkbar macht. Diese wurden bereits vor vielen Jahrhunderten durch den Glauben beglückt und mit den höchsten Wohlthaten überhäuft; dann aber, des Werkes ihrer Wiedergeburt uneingedenk, scheuten sie sich nicht, ihm Schmach anzuthun und es zu mißachten. — Jetzt geschieht es durch Rathschluß der göttlichen Vorsehung, daß sie durch Enttäuschungen, Unglücksfälle und stets wachsende moralische und sociale Gefahren veranlaßt werden zu erwägen und bereits anerkennen, welche ungeheure Thorheit es ist, sich nicht um das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit zu kümmern, ja es zu verachten. Sie sehen ein, daß, wie die einzelnen Menschen, so auch die Staaten vergebens sich um Erlangung des Wohlstandes, des Glückes und der Vollkommenheit bemühen, wenn sie diese nicht beim allerhöchsten Schöpfer, Erhalter und letzten Ziel alles Erschaffenen suchen. Sie erkennen, daß, wenn man den Glauben an Gott aufgegeben hat, weder Pflichtbewußtsein noch bürgerliche Tugend Bestand haben können, und daß Gesetze und Polizeimaßregeln nicht hinreichen, die Gemüther zu beschwichtigen und die Massen zu zügeln, vielmehr sie nur aufreizen.

„Beim hellen Lichte dieser Thatsachen, wer erkennt da nicht die hohe Nothwendigkeit für alle, einmüthig mitzuwirken, damit dieses Erwachen christlichen Glaubens sich frei verbreite und mächtig eindringe in alle Adern des öffentlichen und privaten Lebens? Ach, möge Gott wieder die ihm gebührende, in unwürdiger Weise verletzte Ehre werden; möge sein Name wieder mit Ehrfurcht in den gesetzgebenden Versammlungen genannt werden, ebenso wie in den öffentlichen Lehranstalten, den gelehrten Gesellschaften, den Vereinen und Familien; und von denen, die dazu verpflichtet sind, möge er wieder eingeführt werden bei den Soldaten, in die Schulen, in die Werkstätten, unter den Volksmassen, die nach ihm dürsten! Wenn so der Glaube an Gott wieder festgewurzelt und die ganze menschliche Gesellschaft von seinem Geiste belebt sein wird, dann wird auch der Mensch gleichsam zu neuem Leben erstehen, edlere Ziele anstreben, mit Sicherheit den höchsten Wahrheiten nachforschen, sich mit der edelsten Bildung schmücken, sich zu den hochherzigsten Tugenden erschwingen, die ihn nicht nur im irdischen Leben vervollkommnen, sondern ihn auch zur Erlangung des himmlischen leiten. Dies ist die Gesittung, welche das fleischgewordene Wort Gottes den Menschen gebracht hat."

Heinrich Pesch S. J.

Der Atheismus und seine Folgen.

Atheismus — ein entsetzliches Wort. Es bezeichnet die Lehre, daß es keinen Gott gebe. Nach dieser Lehre ist alle Religion eitler Wahn und jede Gottesverehrung eine Verirrung; ihr ist die heiligste Ueberzeugung aller Völker und aller Zeiten Täuschung — denn es gibt und gab nie ein Volk ohne Religion — und die Grund- und Kernlehre aller großen christlichen und vorchristlichen Denker ein Irrthum. Auch eine Vorsehung gibt es dann nicht. Der Mensch ist nicht erschaffen, er besteht durch sich selbst; es gibt für ihn kein Ziel im Jenseits, in welchem er seine Glückseligkeit fände; er kommt und weiß nicht, woher; von der Sucht nach Glück gedrängt hascht er eine Zeitlang nach leeren Schatten und sinkt nach tausend Enttäuschungen ins Grab. Doch ist dies armselige Wesen sein eigener Gott und hat keinen Herrn und Richter; es kann thun, was es will, und gibt sich selbst seine Gesetze.

Das Wort Atheismus umfaßt ein ganzes System der schauerlichsten Irrlehren, und im wesentlichen ist er derselbe, mag er frech als nackte Läugnung Gottes auftreten oder sich verschämt in das Wort Pantheismus oder ein ähnliches hüllen. Wir brauchen nicht zu unterscheiden.

Dieses Lehrsystem wagt sich nun in unsern Tagen keck in die Oeffentlichkeit, beinahe wie eine Religion neben der andern, und beansprucht eine Art von Berechtigung, ja einen Vorzug. Der Führer der Socialdemokratie hat kürzlich gesagt, daß die Mehrzahl der Gebildeten Atheisten oder Pantheisten seien. Das ist, Gott sei Dank, nicht wahr; aber doch führen Millionen das Wort Atheismus im Munde, sei es, daß sie wirklich mit dem Gottesglauben gebrochen haben, sei es, daß sie im Denken und Handeln ihre eigenen Herren sein wollen und nun in jenem Worte ihre Berechtigung dazu sich selbst und andern darzuthun suchen: Menschen aller Klassen, Professoren auf den Kathedern bis herab zu den Arbeitern in den Fabriken und Kohlengruben, und diese wie jene behaupten, aus Gründen der Wissenschaft sich über den Glauben der Menge erhoben zu haben. Daß die Ergebnisse der modernen Wissenschaft die alten Gottesbeweise nicht im geringsten geschwächt, sondern im Gegentheil sie verstärkt haben, dies haben wir früher einmal nachgewiesen, ohne die so herrlichen und siegreichen wissenschaftlichen Beweise für das Dasein Gottes ausführlich darzulegen [1].

[1] Diese Zeitschrift Bd. XLIV, S. 1 ff. 147 ff.

Auch jetzt ist es nicht unsere Absicht, diese Beweise, welche anderweitig schon so oft trefflich erklärt worden sind, wiederum vorzuführen. Aber die Frage wollen wir aufwerfen: Wenn es keinen Gott gibt, was dann? Welche Früchte wird diese Lehre, wenn allgemein anerkannt, tragen? Welche Folgen hat sie für die Menschen, als Einzelwesen betrachtet, und welche für ihr Zusammenleben?

I.

Gesetzt denn, unsere Gelehrten hätten den klaren Beweis aufgefunden, daß es keinen Gott gebe, und was sie entdeckt, würde der ganzen Welt verkündigt, und allerorts würde der Gottesglaube zerstört als ein Irrwahn, in welchem die gesamte Menschheit seit dem Anfange ihrer Existenz befangen gewesen. Nun, dann hülle sich auch die ganze Menschheit in ein Trauergewand! Denn die Botschaft, die sie empfangen hat, ist eine Trauerkunde, wie sie nie auf Erden erklungen ist: Millionen von Leidenden ist ihr liebevollster und letzter Freund entrissen, ihr letzter Trost geraubt; Millionen von Wittwen und Waisen haben ihren Vater und Beschützer verloren; alle Menschen trifft die Trauerkunde, denn alle sind hilfsbedürftig und werden von tausend Schicksalsschlägen bedroht und getroffen, in denen sie nur bei Gott eine Zufluchtsstätte finden. Es ist wunderbar, einen wie süßen Trost und welche Erquickung das gläubige Herz in den bittersten Leiden bei Gott findet. Wenn es aber für den Menschen keinen Gott mehr gibt, dann ist er das unglücklichste und elendeste von allen Wesen, welche auf der Erde existiren. „Wären wir nicht gleichsam schon ausgestattet mit dieser Gewißheit auf die Erde gesetzt," sagt Wilhelm v. Humboldt[1], „so wären wir in der That in ein Elend hineingeschleudert." Humboldt spricht von der Gewißheit der Unsterblichkeit. Weit mehr gilt das von der Gewißheit des Daseins Gottes. Denn was heißt das Fortleben nach dem Tode, wenn es keinen Gott gibt?

Ob ein Mensch, welcher das Dasein Gottes läugnet, so unempfindlich, ich möchte sagen, so roh, oder ob einer so an irdischen Genuß oder zeitlichen Besitz oder zerstreuende Arbeit hingegeben sein kann, daß er Gott zeitweilig nicht schmerzlich vermißt, weiß ich nicht. Von Dauer kann seine Indolenz gewiß nicht sein. Das Bedürfniß und der Durst nach Gott, welcher dem für Gott erschaffenen Menschenherzen von Natur eigen ist, läßt sich nicht beseitigen. Doch hierüber will ich schweigen. Denn ein solches Bedürfniß stellen unsere Gottesläugner in Abrede. Was sie nicht

[1] Briefe an eine Freundin II (Leipzig 1848), 270.

läugnen können, ist die allseitige Abhängigkeit des Menschen von allen Geschöpfen, die ihn umgeben, und die endlose Zahl der Leiden, die ihn bedrohen und bedrücken. „Der Mensch, vom Weibe geboren, lebt nur kurze Zeit und ist vielen Jammers voll. Wie eine Blume sproßt er auf und wird zertreten, und er flieht wie ein Schatten und bleibt nie in demselben Zustande.“ [1] Zahlreiche Aussprüche ähnlichen Inhalts ließen sich wie aus der Heiligen Schrift so auch aus Weltweisen zusammenstellen, und jedermann stimmt ihnen bei. Wie denkt sich nun der Gottesläugner sein Dasein unter den Wesen, in deren Mitte er sich gestellt sieht, und mit welchen Empfindungen betrachtet er sein Verhältniß zu ihnen? Etwa in folgender Weise: Außer der Welt, die er sieht und greift, existirt für ihn kein Wesen; denn wie er das Dasein Gottes läugnet, so wird er jedes außerweltliche Wesen läugnen. Diese sichtbare Welt nun, das einzig existirende Wesen, besteht aus sich selbst und hat sich zu ihrer jetzigen Gestalt aus einem Atomenmeere entwickelt. In sich selbst erkennt er wie in allen andern Wesen auf der Erde ein Product dieser Entwicklung. Er und alle andern sind Wellen dieses Stoffoceans und erstehen und vergehen, erheben und senken sich auf der Oberfläche desselben wie die Wellen des Meeres. Der Entwicklungsproceß der ganzen Welt dauert fort; in allen Theilen gärt und kocht es, und kein Wesen hat Ruhe, ein jedes kämpft und vertheidigt sich gegen alle; jedes sucht auf Kosten jedes andern zu gewinnen; die eine Woge überstürzt und verdrängt die andere. In diesen Kampf der Wesen sieht sich der Atheist hineingestellt als eines derselben, mit allem, was er hat, mit Weib und Kind, mit Ehre und Vermögen, mit Gesundheit und Leben, und alles sieht er bedroht. Herzlosen Elementen ist er preisgegeben, und weder er selbst kann sich retten, noch kann er Rettung von irgend einer Seite erwarten. Er sieht sich in Gefahr, hilflos hingeworfen zu werden wie eine Welle des Meeres, die am Felsen zerschellt, oder wehrlos ergriffen und zerfleischt zu werden wie ein Wurm, den ein feindlicher Vogel zerhackt. Gewiß ist, daß er den ihn angreifenden Elementen dereinst erliegt. Wie entsetzlich muß dieses Bewußtsein auf den Atheisten einwirken! Seine Stimmung hat keiner so meisterhaft beschrieben wie derjenige, welcher sie selbst an sich erfahren hat, der Patriarch des modernen Unglaubens, David Friedrich Strauß. In der materialistischen Weltanschauung, so sagt er [2], „sieht man sich in die ungeheure Weltmaschine

[1] Job 1, 13 f.

[2] Der alte und der neue Glaube, 8. Aufl. (Bonn 1875), S. 368 f.

mit ihren eisernen, gezahnten Rädern, die sich sausend umschwingen, ihren schweren Hämmern und Stampfen, die betäubend niederfallen, in dieses ganze furchtbare Getriebe sieht sich der Mensch wehr- und hilflos hineingestellt, keinen Augenblick sicher, bei einer unvorsichtigen Bewegung von einem Rade gefaßt und zerrissen, von einem Hammer zermalmt zu werden, und dieses Gefühl des Preisgegebenseins ist zunächst wirklich ein entsetzliches." Diese Herzensqual hat Strauß an sich selbst erfahren; denn sie ist wahrhaftig von dem eifrigen Apostel des Unglaubens nicht fingirt, um andere vom Unglauben abzuschrecken. Sie entspricht auch der objectiv betrachteten Lage des Ungläubigen und muß das Los eines jeden Atheisten sein, falls er nur nachdenkt und nicht bloß ein gedankenloser Nachbeter atheistischer Phrasen ist. Strauß sucht ihn zu trösten. „Man muß sich eben in das Unvermeidliche mit blinder Ergebenheit fügen", sagt er. Ein schöner Trost! Doch räth er, „sich einen Ersatz für den kirchlichen Unfehlbarkeitsglauben" zu schaffen. Und welchen? „Die ewigen Gedanken des Universums, des Entwicklungsganges und der Bestimmung der Menschheit" soll er in sich beleben, liebe Verstorbene durch das Andenken an sie fortleben lassen, der Arbeit für die Seinen und für die Mitwelt und seinem Berufe leben, sich an den Naturschönheiten und der Kunst erfreuen, mit allen andern mitgenießen und mitleiden und endlich froh sein zu sterben. Das Ganze ist weiter nichts als eine Aufforderung, sich ins Unvermeidliche zu fügen, durch Arbeit und Genuß nach Möglichkeit seine Herzensqual sich aus dem Sinne zu schlagen und endlich froh zu sein, vom elenden Dasein durch den Tod befreit zu werden. Warum räth Strauß nicht lieber an, durch Selbstmord die Qual des Daseins zu beendigen? Von einem Gericht, das auf den Tod folgt, weiß ja der Atheist nichts, und gar nicht zu sein muß ihm doch besser erscheinen als zu sein.

Ein düsterer Pessimismus und Ekel am elenden und trostlosen Leben ist die natürliche Frucht des Atheismus. Welche Heiterkeit, welchen Lebens- und Leidensmuth verbreitet dagegen der christliche Gottesglaube! Er bannt die Leiden nicht aus dem Kreise, in welchem er herrscht; auch der Weg des Gläubigen ist dornenvoll; auch er steht zwischen feindlichen Mächten, die ihn und das Theuerste, was er hat, bedrohen und manchmal schmerzlich erfassen. Aber er sieht sich ihnen nicht hilf- und rettungslos hingegeben, er findet in seinem Leiden Trost, der ihn mit seinem Lose aussöhnt und ihn oft mitten in den Leiden vor Freude aufjubeln läßt. Erkennt er ja in sich nicht eine aus dem Stoffmeere zufällig auftauchende und erbarmungslos hin und her geschleuderte Welle, sondern ein Geschöpf des

unendlichen Gottes, der ihn wie ein Vater liebt und über ihm mit liebevollem Auge wacht, der das ganze Weltall in seiner Hand trägt und von einem Ende zum andern alles mit Weisheit und Macht lenkt. Dieser große Gott hat alle Haare seines Hauptes gezählt, und nichts stößt ihm zu ohne dieses liebevollen Vaters Willen und Zulassung. In jedem Leiden tröstet er ihn, und er gibt ihm Kraft, es zu ertragen. Für jedes Ungemach, welches der Christ mit Ergebung in Gottes Willen erträgt, wird ihm, wie er weiß, die herrlichste, ewige Krone hinterlegt, und es ist wunderbar, wie denjenigen, welcher in lebendigem Glauben lebt, dieser Gedanke tröstet, so daß er nicht nur gottergeben und zufrieden, sondern mit Lust und Freude sein Leiden erträgt und es mit keiner Freude vertauschen möchte.

In diesem trostvollen und erhebenden Glauben lebte die Menschheit. Da tritt der Unglaube als Lehrmeister hin vor die Millionen, welche in ihrem Leiden Trost und Frieden in dem Glauben an Gott gefunden, und sagt ihnen: Einen solchen Gott, eine Vorsehung, eine ewige Belohnung gibt es nicht. Die Wissenschaft hat es erwiesen. Ihr steht im Getriebe einer gefühllos arbeitenden Maschine, deren sausende Räder euch ergreifen, deren eiserne Stampfen euch zerquetschen. Suchet keine Hilfe. Einen Gott gibt es nicht, euch zu trösten und zu retten. Ihr alle, die ihr euch glücklich fühlt, seid wie der Weizen, der in die Mühle eingeschüttet und von den Mühlsteinen noch nicht ergriffen ist. Aber wie die andern Körner von denselben zermalmt werden, so wird es auch mit euch geschehen. Die Reihe kommt auch an euch; ihr sinket den andern nach.

Das ist das trostlose und entsetzliche Evangelium des Atheismus, und zahllos sind die Scharen, welche ihm geneigtes Gehör schenken. Und warum denn? Empfiehlt er seine Lehre durch Beweise? Nein; er führt die Wissenschaft im Munde, aber er hat keinen Beweis für den Satz, daß es keinen Gott gibt, und der von den Atheisten so hochgefeierte Darwinismus hat in seinen vielen Formen auch nicht einmal einen ernsten Versuch gemacht, einen solchen Beweis zu liefern. Seine ganze Arbeit und die Arbeit des Atheisten überhaupt besteht darin, die Beweise für die Existenz Gottes zu bekritteln. Wenn er nun wirklich hierin Erfolg hätte, folgte selbst dann, daß kein Gott existire? Keineswegs. Aber die ganze moderne Wissenschaft hat erwiesenermaßen auch nicht einmal irgend ein Moment zu Tage gefördert, welches das Gewicht der alten Gottesbeweise verminderte, ja ihre Resultate dienen im Gegentheil nur zur Stütze derselben, wie wir dies früher dargelegt. Nicht wegen der für den Atheismus vorgebrachten

wissenschaftlichen Gründe nimmt man ihn beifällig auf, sondern weil er neu und interessant klingt, oder weil er über die große Menge zu erheben scheint und billigen Gelehrtenflitter verheißt, oder — und darum ist er dem stolzen und verdorbenen Menschenherzen so recht willkommen — weil er es von einem lästigen Herrn und Richter befreit. So lagert sich denn die unheilvolle Lehre über weite Kreise und zerstört wie ein tödtlicher Gifthauch das Glück zahlloser Herzen.

Aber ist sie denn wirklich so unheilvoll? Sind es nicht sentimentale, religionsbedürftige Weiberherzen, welche ohne Glauben an einen Gott nicht glücklich sein können? Soll denn eine männliche Seele nicht die Kraft besitzen, ohne Gott in allen Wechselfällen des Schicksals ihre Ruhe zu bewahren? — Nun, ist etwa Strauß, dessen Worte wir vernommen, ein sentimentales Weiberherz? Wer hat sich mit solcher Frivolität und eiskalter Rücksichtslosigkeit über Religion und Ueberlieferung hinweggesetzt? Andere Atheisten mögen nicht in so erschütternder Weise die Schrecken des Atheismus an sich erfahren oder ihnen so drastisch Ausdruck verleihen; aber Trostlosigkeit und Lebensmüdigkeit ist natur- und erfahrungsgemäß der Antheil aller. Ein Schriftsteller unserer Tage, welcher in seiner liberalen Richtung so weit geht, daß er die Gottheit Christi und alles Uebernatürliche in der christlichen Religion läugnet, warnt vor dem Atheismus. Er ist mit atheistischen Kreisen in die nächste Berührung gekommen und hat, wie er sagt, sorgfältig und unbefangen in den Reihen derjenigen, welche die Religion verloren, Umschau gehalten und geprüft, ob sie mit ihrer Lage zufrieden seien. „Aber bei dem einen“, so schreibt er, „war das rastlose Arbeiten leidenschaftlich wie ein verzehrendes Feuer, aus dem andern klang ein unbefriedigtes Fragen nach des großen Räthsels Lösung, und über dem dritten lag es wie tödtliche Lebensmüdigkeit, da er auf die Lösung gänzlich verzichtete. Unverwüstliche Lebensfrische und tiefen Frieden, eine alle Disharmonie weit übertönende, siegreich durchbrechende Lebenseinheit habe ich nur bei den Helden des Glaubens gefunden, und ich weiß, daß viele unter euch (so redet er die Ungläubigen an) mir recht geben, viele selbst nach dem Glauben sehnsüchtig ausschauen wie nach einem verlorenen Paradiese.“ [1]

Wir haben einen Grund kennen gelernt, warum der Mensch, welcher Gott verloren, das Glück seines Herzens verloren hat. Ein anderer Grund ist in den eben mitgetheilten Worten angegeben: es ist der Zweifel, der seine Seele quält.

---

[1] O. Dreyer, Das undogmatische Christenthum S. 17.

Wie das Auge für das Licht, so ist der Geist für die Wahrheit erschaffen. Durch Naturdrang genöthigt, sucht er Licht und Wahrheit; er will sie erfassen, er hungert und dürstet nach ihr.

Wenn das Kind kaum sprechen kann, wird es nicht müde, zu fragen. Mit seinem ewigen: warum? wie? wozu? wird es oft recht lästig. Nun, es offenbart die Natur seines Geistes: es will wissen. Die Menschen haben die Gebiete des Wissens unter sich vertheilt. Die einen wenden ihre ganze Kraft auf die Erforschung dieses, die andern auf die Erforschung jenes Gebietes, und hoch gefeiert werden diejenigen, welche auf dem einen oder dem andern Gebiete wichtigere Wahrheiten aufgedeckt und sie zum Gemeingute der Menschheit gemacht haben. Sie gelten als Wohlthäter der Menschheit. Wie hoch steht nicht Newton, der Entdecker des Gravitationsgesetzes, und Coppernicus, welcher uns belehrt hat, daß der Wechsel zwischen Tag und Nacht nicht durch einen Kreislauf der Sonne um die Erde, sondern durch eine Umschwingung der letztern um ihre Achse bewirkt werde! Der Forschungseifer des Menschen steigt zu den winzigsten Wesen hinab. Das kleinste Insectchen interessirt ihn, und er freut sich, wenn er erklären kann, wie es entsteht und welchen Platz es ausfüllt in der Natur, welchen Dienst ihm die winzigen, für das unbewaffnete Auge unsichtbaren Gliederchen leisten.

Wenn aber der Menschengeist von Natur nach Wahrheit dürstet und Licht zu haben verlangt über die fremden und die geringfügigsten Dinge, wie groß wird dann der Durst des Geistes nach Aufklärung über sein eigenes Wesen sein! Woher stammst du? so fragt er sich. Woher dieses ganze Weltall? Was ist deine Aufgabe? Wohin gehst du? Was wird dein Los sein nach dem Tode? Welche Fragen für den Menschengeist! Darauf hat der gläubige Christ seine sichere Antwort; er fühlt festen Boden unter seinen Füßen, und mit wahrem Seelentroste und innigem Danke gegen Gott spricht er sein Credo.

Was kann aber der Gottesläugner auf unsere großen Fragen antworten? Er ist auf diesem Gebiete vollständig unwissend und in Finsterniß. Vielleicht triumphirt er, weil er entdeckt hat, wie die Tagesfliege auf dem Wasser entsteht und, nachdem sie ihr Ei gelegt, vergeht. Aber woher er selbst gekommen, was er auf Erden zu thun hat, wohin er geht — über diese Fragen lebt er in Finsterniß. Sein Geist will doch Licht und ist unbefriedigt, wenn er es nicht findet. Wie muß er sich also unbefriedigt und von verzehrendem Durst gepeinigt fühlen, wenn er auf die größten, stets wieder an ihn herantretenden Fragen keine Antwort hat!

Es wird uns vielleicht der Atheist entgegnen, er habe wohl eine Antwort und wisse, daß er aus den niedrigen Wesen durch allmähliche Entwicklung entstanden sei, und daß die ganze Welt in ihren Grundstoffen von Ewigkeit existire und sich durch Tausende von Bildungsstadien zur jetzigen Welt gestaltet habe. Aber wir antworten unbedenklich, daß er dieses nicht wisse, und daß er gegen seine eigene Ueberzeugung nur in Worten Gewißheit zu haben vorgebe. Nur die Läugnung des Satzes, daß es einen Gott gibt, ist das Eigenthümliche des Atheisten; Positives hat er nicht an die Stelle zu setzen; er arbeitet in Bezug auf den letzten Grund der Dinge ausschließlich destructiv und schafft Ruinen; aufgebaut hat er nichts. Ueber die Bildung mancher Zwischenglieder, über die Formation der Erde aus vorher existirendem Stoffe und über die Weiterentwicklung der auf ihr schon bestehenden lebenden Wesen mag etwas Licht verbreitet sein. Aber woher das Ganze, woher im besondern der Mensch ist, darüber weiß der Atheist nichts, und was immer unter atheistischer Voraussetzung hierüber ausgesagt worden, ist lauter Confusion und greifbar absurd; es stellt sich nicht dar als das Ergebniß einer aufrichtigen Forschung, sondern als Ausflucht der Verlegenheit und beruht nicht auf einer irgendwie klaren Begründung, sondern verliert sich in Phrasenschwall und Anhäufung von leeren und unhaltbaren Vermuthungen.

Es wäre interessant, diesen Gedanken etwas weiter auszuspinnen und zu beleuchten. Hierdurch würde es klar, wie viele Menschen, die dem Gläubigen gegenüber stets das Wort Wissenschaft im Munde führen, sich mit leeren Phrasen zufrieden geben, anstatt nach gründlichem Wissen zu streben. Sie spielen die Rolle des Angreifers und verfolgen die leichte Aufgabe, über rein geistige Dinge und über das dunkle Gebiet der Berührung des Körperlichen mit dem Geistigen spitzfindige Fragen aufzuwerfen; wenn dann die Antwort, wie dies in der Natur der Sache liegt, nicht so klar und einleuchtend ist, wie bei Dingen, die wir sehen und greifen können, so gebärden sie sich schon als Sieger. Wie wäre es, wenn wir einmal die Rollen vertauschten und sich der Gläubige erlaubte, Auskunft und klare Belehrung vom Atheisten zu verlangen?

Sagt *ihr* uns denn, woher alles stammt, wenn es keinen Gott gibt! Glaubt ihr, daß der Urstoff, aus dem ihr alles sich entwickeln laßt, aus dem Nichts entstanden sei? Nun, das wäre die einfachste Antwort, und dieselbe Antwort könnte man auch auf alle übrigen Fragen über die Bildung aller verschiedenen Einzelwesen geben. Dies wäre aber auch die Antwort, welche am klarsten die Absurdität eurer Lehre verriethe, und mit welcher ihr jede

Wissenschaft verspottet. Wenn die Entstehung eines Dinges aus dem Nichts möglich ist, so ist es auf allen Gebieten thöricht, nach Gründen zu forschen, und jede Wissenschaft ist brach gelegt. Kaum hat auch jemand jene Antwort klar und entschieden zu geben gewagt.

Ihr werdet also sagen müssen, daß der Stoff, aus dem sich alles gebildet, ewig durch sich selbst existirte. Da entsteht nun die Frage, ob derselbe zufällig existirte und auch nicht existiren könnte, oder ob er absolut nothwendig ist und unter keiner denkbaren Bedingung nicht sein könnte. Wenn jenes, wenn er ebensogut nicht existiren könnte wie existiren, so bleibt euch die Frage zu beantworten, warum er nun doch existirt, da er ja auch nicht sein könnte. Seid ihr im stande, hierauf eine befriedigende Antwort zu geben, wenn ihr kein von diesem Stoffe verschiedenes Wesen als Urheber desselben annehmt? Dies könnt ihr nicht. Wenn etwas, was existiren oder auch nicht existiren kann, nun doch existirt, so muß doch ein Grund gewesen sein, daß es doch existirt. Wie werdet ihr also den Schöpfer läugnen können? Ihr müßt also zu dem Absurdum eure Zuflucht nehmen, daß jener Stoff mit absoluter Nothwendigkeit existirte. Trägt aber dieser Stoff die Merkmale des absolut Nothwendigen an sich? Glaubt ihr denn selbst, daß es absolut unter jeder denkbaren Bedingung unmöglich wäre, daß dieser gesamte Stoff und jedes Theilchen desselben nicht existire? Das glaubt ihr nicht, und es ist auch nicht haltbar; denn das unbedingt Nothwendige ist auch unbedingt nothwendig, so wie es einmal ist, und darin absolut unveränderlich, was bei jenem Grundstoff offenbar nicht zutrifft.

Doch nehmen wir an, der Stoff existire einmal von Ewigkeit, gleichviel ob mit absoluter Nothwendigkeit oder zufällig, und er habe sich ohne Zuthun eines andern Wesens zur heutigen Welt und ihren Bewohnern entwickelt, so muß er entweder von Ewigkeit im ruhigen Zustande existirt und dann in irgend einem Zeitmoment begonnen haben, sich zu entwickeln, oder von Ewigkeit her war er in der Entwicklung begriffen. Wenn letzteres, so möge der Atheist doch einmal erklären, warum er denn jetzt erst bei dem gegenwärtigen Stadium der Entwicklung angelangt ist und warum nicht vor tausend oder einer Million von Jahren. Warum nicht? Reichte die Zeit von Ewigkeit bis zu diesem frühern Zeitpunkte nicht für die Entwicklung zum heutigen Stadium aus? Aber wenn sie von Ewigkeit her im Gange war, dann mußte vor tausend oder einer Million von Jahren schon eine *unendliche* Zeit der Entwicklung verstrichen sein, und diese genügte doch wohl, *alle* Stadien der Entwicklung zu durchlaufen; dann

müßte das Ende der Entwicklung schon längst vorhanden sein. Wenn aber der Stoff von Ewigkeit ruhte und in einem bestimmten Zeitmomente sich zu regen anfing, was hat ihn dann aus seiner Ruhe aufgerüttelt und die allererste Bewegung veranlaßt? Nichts, was in ihm war. Denn dann würde er sich ja von Ewigkeit bewegt haben. Also etwas außer ihm, eine freiwirkende Ursache hat ihn in Bewegung versetzt. So kommen wir denn wieder zur Annahme einer freiwirkenden Ursache, wir kommen zu Gott.

Wenn man die dargelegten Gedanken aufmerksam verfolgt, findet man in ihnen einen klaren Beweis für das Dasein Gottes, eines Wesens, welches den Grund seines Seins in sich selbst trägt und mit absoluter Nothwendigkeit und darum von Ewigkeit zu Ewigkeit unveränderlich besteht. Diesen Beweis genauer darzulegen und nach allen Seiten zu erläutern ist hier nicht unsere Aufgabe. Es genügt zu zeigen, wie der Atheist, wenn er überhaupt denkt und die großen Probleme mit Interesse verfolgt, in den von ihm adoptirten Ideen, mag er sie wenden wie er will, allenthalben auf Zweifel und unhaltbare Annahmen stößt. Wir haben dies nachgewiesen, indem wir nur an die Entstehung und Bildung des Sonnensystems erinnerten; wie viele neue Zweifel würden sich einstellen, wenn wir erst fragten, wie man sich vom Standpunkte des Atheisten aus die Entstehung der Pflanzen- und Thierwelt und gar des Menschen denken müßte! Kann der Menschengeist, der kraft seiner Natur nach Wahrheit dürstet und vor allem über sich selbst, seine Entstehung und Zukunft Auskunft zu haben verlangt, Befriedigung finden in einem Lehrsystem, in welchem er bei jedem Schritt auf Absurditäten stößt?

Das Resultat der atheistischen Wissenschaft ist ein negatives. Es ist die Vernichtung der Erkenntniß Gottes, in welcher der Menschengeist zu seiner vollen Befriedigung die Antwort auf die wichtigsten Fragen gefunden; an ihre Stelle setzt sie die Unwissenheit und den Zweifel.

Nun ist weiter zu bemerken, daß die Erkenntniß des Ursprungs und des Zieles des Menschen nicht rein theoretischer Natur ist. Wäre sie dies, nun ja, auch dann stände sie unendlich höher als z. B. die für so werthvoll geltende Erkenntniß der Umdrehung unserer Erde oder der Gesetze, welche die Bewegungen der Sterne regieren. Aber sie ist eine Erkenntniß, welche eine eminent praktische Bedeutung hat. Ob die Sonne um unsere Erde oder diese um ihre Achse sich dreht, ist praktisch für uns gleichgiltig. In beiden Fällen haben wir den so nützlichen Wechsel zwischen Tag und Nacht, und wir leben in beiden Fällen mit gleicher Sicherheit auf unserem Planeten. Aber ob es einen Gott gibt, dessen Gesetze wir beobachten

müssen, oder ob es keinen gibt, und wir somit unsere eigenen Herren sind, ob es nach dem Tode ein Gericht gibt, von dessen Ausgang eine ganze Ewigkeit abhängt, oder ob es keines gibt, das sind für uns Fragen, denen keine andere Frage an praktischer Bedeutung gleichkommt.

Wir wissen, wie die christliche Antwort auf diese Fragen lautet. Sie besagt, daß es einen Gott gibt, dessen Gesetz zu beobachten die höchste aller Pflichten für den Menschen ist, und daß er von jedem Menschen nach dem Tode Rechenschaft über die Erfüllung jener Pflicht fordert und ein Gericht über ihn abhält, von dessen Entscheidung es abhängt, ob der Mensch eine Ewigkeit hindurch über alle Begriffe glücklich oder ewig unsäglich unglücklich sein wird. Kann der Gottesläugner diese christliche Lehre einfachhin als eine mit voller Gewißheit nachgewiesene Unwahrheit bezeichnen? Wo hat er denn einen Beweis hierfür gebracht? Er hat gar keinen und kann nur zweifeln. Somit muß er sich eingestehen, daß er nicht klar sehe, und es vielleicht doch so sei, wie die christliche Lehre besagt. Mit welchen Gefühlen aber wird er sich an die Möglichkeit der Wahrheit der christlichen Lehre erinnern? Kann die Leichtfertigkeit eines Menschen so groß sein, daß er sich sorglos über den Gedanken hinwegsetzt, er werde vielleicht bald vor ein Gericht gestellt, das ihn zu ewigen, qualvollen Strafen verurtheile? Man bedenke, daß nach der christlichen Lehre der Unglaube selbst eines der allergrößten Verbrechen ist, welches die ewige Verwerfung verdient, und daß der Ungläubige sich im Grunde seines Herzens gestehen muß, er habe sich in der That leichtfertig und aus Abneigung gegen die Wahrheit von Gott abgewandt. Die bei weitem größte Zahl der Ungläubigen hat nicht selbständig nach der Wahrheit geforscht, sondern nur andern das bequeme und der Sinnlichkeit und dem Stolze schmeichelnde Wort: „Es gibt keinen Gott", nachgesprochen. Und haben denn diejenigen, deren Ausspruch sie folgen, mit wahrem Ernst und ohne von vornherein zum Unglauben hinzuneigen, die Wahrheit gesucht und nur auf klar erkannte und vollständig durchschlagende Gründe hin sich für die Läugnung Gottes entschieden? Wo nicht, wie können sie dann ruhig sein? Sie dürfen in der That wohl „den Zorn Gottes fürchten", der nach den Worten des hl. Paulus[1] „sich vom Himmel herab über diejenigen offenbart, welche die Wahrheit Gottes in Ungerechtigkeit niederhalten".

Der Atheismus ist darum für viele so verlockend, weil er ihnen Freiheit von einem sie einschränkenden Herrn und strengen Richter verspricht.

[1] Röm. 1, 18.

Gibt es keinen Gott, so kann man seinen Herzenslüsten unbehelligt folgen. Aber gerade hierin liegt ein weiterer Grund, warum diese Lehre für das Glück der Menschheit höchst verderblich ist.

Daß der Mensch mit Leidenschaften und mit zahlreichen innern und äußern Versuchungen zu kämpfen hat, bezeugt uns nicht nur der hl. Paulus, sondern das ganze Menschengeschlecht, und einem jeden bezeugt es seine eigene innere Erfahrung. Stolz und Ehrgeiz, Rachsucht und Eifersucht, Habgier und starren Trotz, Genußsucht und mächtige sinnliche Triebe bringt der Mensch als Erbtheil seines Geschlechtes mit auf die Welt, und diese in sich schon mächtigen Leidenschaften wachsen vielfach infolge schlechter Erziehung und anderer äußern Einflüsse zu furchtbaren Gewalten heran, denen der Wille schwach und fast ohnmächtig gegenübersteht. Und doch muß auf jeden Fall der Kampf gegen sie aufgenommen werden. Freilich wenn es keinen Gott gäbe, würde es auch kein Gebot geben, zu kämpfen, und die Nachgiebigkeit im Kampfe würde keine Strafe finden. Aber der innere Mensch würde dennoch in der Herrschaft der Leidenschaften eine schmachvolle und drückende Sklaverei erkennen, und abgesehen von dem Verderben, welches die freie Hingabe an ihre Gewalt über das sociale Leben der Menschen brächte, würde sie auch die Einzelnen über alle Maßen unglücklich machen.

Gibt es nun keinen Gott, so hat der Wille des Menschen die kräftigste Stütze im Kampfe mit seinen Leidenschaften verloren. Der Gläubige sieht in Gott seinen höchsten Herrn, welcher ihn aus dem Nichts ins Dasein gerufen hat und ihn in seiner Hand trägt und welchem er zum vollkommensten Gehorsam verpflichtet ist. Er weiß, daß dieser Gott ihm den Kampf mit seinen Leidenschaften vorgeschrieben und ihn verpflichtet hat, den ersten Anfängen ihrer ungeordneten Zumuthungen zu widerstehen; daß Gott mit allsehendem Auge Zeuge aller Regungen seines Herzens ist und eine ewige Strafe auch auf freiwillige innere Zustimmung zu den Zumuthungen der ihn angreifenden Feinde gesetzt hat. In diesem seinem Glauben findet er die Kraft, auch die ersten Anwandlungen der Versuchungen zu bekämpfen, und dies ist das einzige Mittel, den Sieg über die Leidenschaften zu erringen. Denn wer mit ihnen spielt, ist an sie verloren. Obgleich nun der Mensch in seinem Glauben an Gott eine hohe Kraft für den Kampf findet, läßt er sich dennoch so oft überwinden, und wir sehen, daß darum die eine oder die andere Leidenschaft in vielen zu einem fast unüberwindlichen Feinde erstarkt. Man betrachte z. B. einen von Rachsucht oder Eifersucht oder von Trunksucht oder Sinnenlust beherrschten Menschen.

In welch drückender und beschämender Sklaverei lebt er! Geradezu alles verlangt sein harter Herr von ihm, und der Arme legt auch wirklich dem Tyrannen alles vor die Füße: sein Hab und Gut, das Glück seiner Familie, seine Ehre, seine Gesundheit. Wenn nun dies vielfach — wäre es nur unwahr! — bei Christen geschieht, welche beim Kampfe gegen die Leidenschaften in ihrem Glauben an Gott eine so mächtige Stütze besitzen, was wird dann bei Atheisten geschehen, welche keinen Herrn mehr über sich anerkennen und es in ihr freies Belieben gestellt sehen, sich ihren Leidenschaften hinzugeben oder nicht, und die keine Strafe mehr fürchten zu müssen glauben, auch wenn sie den Kampf vollständig aufgeben? Wie wird sich, wenn die Lehre der Atheisten in weitere Kreise dringt, die Zahl der Unglücklichen vervielfachen, welche als Sklaven ihrer Leidenschaften sich selbst wegen ihrer schmerzlich empfundenen Armseligkeit verachten, körperlich zu Grunde gehen und vielfach über ihre Schwäche und Unfähigkeit, der Leidenschaft Widerstand zu leisten, unter Thränen klagen und jammern! Wie viele werden dann ihr schmachvolles Leben und trostloses Dasein unerträglich finden und sich dadurch von ihrer Qual befreien, daß sie Hand an sich selbst legen! Ja, auch die Schmach und das Verbrechen des Selbstmordes ist die naturgemäße Folge des Unglaubens, und wenn sich die Selbstmorde in so schreckenerregender Weise häufen, so ist dies größtentheils auf die weite Verbreitung des Atheismus zurückzuführen.

(Schluß folgt.)

Th. Granderath S. J.

Tassos „Befreites Jerusalem“.

Der Dichterruhm, nach welchem Tasso während seines Lebens so heiß verlangt und gerungen, um welchen er so viel gelitten und auf welchen er auf dem Todbette so heldenmüthig verzichtete, sollte ihm nach seinem Tode im reichsten Maße zu theil werden. Er wurde den größten Dichtern seines Volkes beigezählt. Seine „Discorsi“, seine Dialoge, seine Briefe wie seine „Rime“, seine „Schöpfungstage“, sein „Torrismondo“, sein „Aminta“ verbreiteten sich in zahlreichen Einzelausgaben, wie in „Gesammelten Werken“ über ganz Italien hin. Von seiner Gerusalemme conquistata sind 12, von seiner Jugenddichtung „Rinaldo“ 26 ältere Einzel-Ausgaben vorhanden. Vor allem aber war es sein Haupt-

werk „Das befreite Jerusalem“, das seinen Triumphzug durch die ganze civilisirte Welt hin feierte. Die von Guasti vervollständigte Bibliographie Serassis führt bis zum Jahre 1857 nicht weniger als 270 Ausgaben an (die Auflagen als Ausgaben mitgerechnet); 28 fallen davon auf das 16. Jahrhundert, 68 auf das 17., 56 auf das 18. und 118 auf das 19. Dazu werden 5 lateinische, 8 französische, 4 spanische, 4 englische, 3 deutsche, 2 portugiesische, 2 polnische, je eine holländische, russische und neugriechische Uebersetzung angeführt. Die Aufzählung ist aber noch eine sehr unvollständige. Dieselbe Dichtung, die einen Muratori und Metastasio, einen Voltaire und Göthe, einen Byron und Longfellow bezauberte, drang schon im 17. Jahrhundert wie ein echtes Volksepos in alle Hauptdialekte Italiens ein, wurde in diesen Dialekten recitirt, gesungen und gedruckt, so in jenen von Belluno, Bergamo, Bologna, Perugia und Calabrien. Die Bearbeitungen im mailändischen und im neapolitanischen Dialekt liegen in je drei verschiedenen Drucken vor, der „Tasso der venetianischen Gondelführer“ sogar in acht (aus den Jahren 1691, 1693, 1704, 1728, 1746, 1771, 1790 und 1840/41). In Lesebüchern und Auszügen wurde das Gedicht ein allgemeines Bildungsmittel der Jugend. Erst das heutige „Jungitalien“, das die Andacht zur Madonna mit dem Culte Satans, den Geist der Andacht mit jenem der Lästerung, die Liebe zur Kirche mit dem blinden Hasse jeglicher Autorität vertauschte, hat mit seinen schönsten Erinnerungen und Ueberlieferungen auch die Achtung vor Tasso über Bord geworfen und sucht das harmonische Lied der Kreuzfahrer durch wilde Revolutionstiraden zu überbrüllen. Was schön ist, bleibt indes schön — und das ist auch Tassos vielgefeierte Dichtung.

1.

Um Tasso richtig zu würdigen, muß man sowohl die italienischen Literaturzustände seiner Zeit ins Auge fassen, als auch seine persönliche Entwicklung, seine Absichten und seine Thätigkeit. Das Mittelalter hatte Italien weder ein großes Nationalepos, noch eine epische Kunstpoesie zurückgelassen, nicht einmal eine ritterliche Balladenpoesie wie jene der Spanier oder Skandinavier. Erst im Laufe des 14. Jahrhunderts drangen die französischen Rittergeschichten von Karl d. Gr. und seinen Paladinen als Unterhaltungsstoff in die Kreise der höhern italienischen Gesellschaft und wurden zunächst in Prosa, dann in noch unbeholfenen Rittergedichten verarbeitet. Erst im 15. Jahrhundert erhoben sich neue Bearbeitungen dieser rasch beliebt gewordenen Stoffe, wie der „Morgante Maggiore“ des Luigi Pulci, das Buch „Mambriano“ des blinden Dichters Cieco und der „Verliebte Roland“ des Matteo Maria Bojardo, Grafen von Scandiano, zu etwas höherem poetischen Werth. Dieser Werth lag indes nur in der schönern und gewandtern Form. Der Inhalt vertiefte sich nicht. All diese Dichtungen sind keine ernstern Heldengedichte, sondern phantastische Ritterromane, in denen die Phantasie mit Heldenabenteuern und Liebesgeschichten ihr möglichst buntes Spiel treibt. Ludovico Ariosto, der genialste der bisherigen Epiker, dachte zeitweilig daran, einen neuen Weg einzuschlagen und ein bedeutsames Stück mittelalterlicher Geschichte episch zu behandeln; aber er erlahmte bald und hielt es für volksthümlicher und erfolgreicher, an das unvollendete

Rolandsgedicht Bojardos ein zweites zu knüpfen, das die zahllosen Abenteuer Rolands und der übrigen karolingischen Paladine durch neue 46 Gesänge weiterführen sollte. In Erfindungskraft, Phantasiefülle und Formschönheit ließ er alle seine Vorgänger weit zurück. Doch auch mit seinem „Rasenden Roland“, der von 1515 an gedruckt erschien, war die Lust an diesen spielerischen Ritterdichtungen noch lange nicht erschöpft. Mochten Berni und Folengo die Stoffe derselben komisch travestiren und parodiren, andere Dichter, wie Bernardo Tasso, nahmen sie von neuem in allem Ernste auf und erfanden zu den alten Namen neue Abenteuer, Liebeshändel, Zweikämpfe, Bezauberungen und Entzauberungen, Lustfahrten, Teufeleien, Schlachten und Heldenthaten.

In diesem Kreis von Poesie wuchs Torquato Tasso auf. Nur vom siebenten bis zum neunten Jahr, also noch als Kind, hat er die Schulen der Jesuiten besucht, dann wurde er in unstäter Wanderfahrt durch ganz Italien unter Leitung des Vaters erzogen, der in dieser Zeit noch beständig an seinem „Amadigi“ arbeitete. Als er darauf 1560, erst 16 Jahre alt, an die Universität von Padua kam, war der erst 1533 gestorbene Ariost noch immer der gefeiertste der neuern Dichter. Nachdem das gebildete Italien sich schon 200 Jahre lang bestens an diesen Rittergeschichten erlustigt hatte, wird man es nicht sonderbar finden, daß der sechzehnjährige Tasso ebenfalls in denselben seinen ersten epischen Stoff suchte.

Aus den vielen Rittern des „Rasenden Roland“ wählte er sich, ganz dem eigenen Alter entsprechend, zum Helden den jüngsten aus, Rinaldo, eines der vier Haimonskinder, in der deutschen Bearbeitung dieser Sage Reinold genannt. Bei Ariosto spielt er nur eine ganz untergeordnete Rolle, als einer der vielen Liebhaber der schönen Angelica, der in wunderlichster Weise von ihr getrennt, sie auf seinem Pferd Bajard (Bajardo) verfolgt, sie wiederfindet, abermals von ihr getrennt, von Karl d. Gr. nach England geschickt, nach Schottland verschlagen wird, die Zofe Dalinda aus der Hand zweier Mörder errettet, endlich durch einen Trunk aus dem Quell des Hasses von seiner unglücklichen Liebe zu Angelica befreit, die letzte Verwicklung zwischen seinem Vater Haimon und dem Ritter Ruggiero (Rüdiger) herbeiführt, dem er selbst seine Schwester Bradamante zur Gattin versprochen. Torquato begnügte sich nicht, den jungen Rinaldo aus dem wirren Geranke der Dichtung Ariostos herauszuziehen und auf eigene Füße zu stellen, sondern ließ die meisten frühern Abenteuer fallen, dichtete ihm ganz neue an und gestaltete ihn zum blühenden, fast noch knabenhaften Minnehelden, der nach vielen ritterlichen Abenteuern die zarte Clarice aus räuberischen Händen befreit und heiratet.

„Die süße Qual sing' ich, die ersten Gluthen,
Die schon als Jüngling einst erlitt Rinald,
Wie in Gefahr verstrickt den Hochgemuthen
Des Ruhms Begier, der Liebe Allgewalt,
Als von dem großen Karl besiegt, nicht ruhten
Die Mauren; denn ihr Muth gab ihnen Halt;
In blut'gem Kampf erst fiel bei Aspramonte
Trojan, Aglant', der stolze Held Almonte.“ [1]

[1] Rinaldo I, 1.

Wie Dichter und Held, so ist auch die Dichtung echt jugendlich und flaumbärtig, die Minne ein idealistischer Traum, schwimmend in Meergrün und Rosenroth, Sonnengold und Lilienweiß.

Der Heldenruhm, den sich Orlando (Roland) schon in jungen Jahren erworben, läßt Rinaldo keine Ruhe mehr. Er geht in einen Wald, um da sein ruhmloses Schicksal zu betrauern, findet aber unerwartet durch Zauber ein prächtiges Reitthier und eine herrliche Waffenrüstung und zieht nun, von seinem Vetter, dem Zauberer Malgigi aufgemuntert, als fahrender Ritter auf Abenteuer aus. Noch im selben Walde begegnet er der schönen Clarice, die als jugendliche Diana eben einen Hirsch erlegt, verliebt sich beim ersten Blick in sie und bietet sich ihr als Ritter an; er ist ihr aber noch nicht berühmt genug. So muß er sich denn erst den nöthigen Heldenruhm erkämpfen. Er besiegt einige ihrer Ritter, dann den kühnen Isoliero, bezwingt das Zauberpferd Bajard und macht es sich zu eigen, überwindet einen Saracenen und nimmt Tristan seine Lanze ab. Doch wie er endlich Clarice zu gewinnen meint, wird sie ihm plötzlich auf einem Zauberwagen entführt. So muß er sich durch weitere sieben Gesänge durchschlagen, um endlich Hand und Herz der Geliebten zu erobern. Er verbindet sich mit dem Hirten Florindo, durchschreitet unversehrt in einer Zauberhöhle das wundersame „Feuer der Liebe“ und erlangt für seinen ritterlichen Minnedienst günstige Orakelverheißung. Er bewährt sich siegreich in glänzenden Turnieren in Paris, durchzieht Italien, um neue Abenteuer aufzusuchen und nimmt endlich theil am Kriege Karls d. Gr. wider die Saracenen. In gewaltigem Kampf besteht er den stolzen Mohren Atlante und nimmt ihm sein Schlachtschwert Fusberta ab. Zum Staunen des Christen- wie des Saracenenheeres mißt er sich mit Orlando selbst in einem Zweikampf, der aber von Karl friedlich und ehrenvoll für beide beigelegt wird. Darauf gelangt er zu dem Zauberpalast der Euridice (il albergo della Cortesia, das Heim der vollendeten Ritterschaft), besteht neue Kämpfe zu Land und zu Wasser und zieht mit Florindo weit und breit in Asien umher, Unglücklichen helfend und böse Tyrannen bestreitend,

> „Daß ihre Namen auf der Fama Schwingen
> Von einem Pol zum andern glorreich bringen.“

In einem überherrlichen Flachland geräth er aber jetzt in die Schlingen der verführerischen Prinzessin Floriana, vergißt Rittersinn und Ritterpflicht und fällt der schnödesten Wollust zur Beute. Erst ein Traum bringt ihn wieder zur Besinnung. Er flieht aus Medien über Armenien, Assyrien, Syrien nach Palästina, schifft sich in Beirut ein, wird in einem furchtbaren Seesturm auf dem Mittelländischen Meer nach Ostia verschlagen und gelangt über Rom glücklich wieder nach Paris, wo der große Kaiser Karl Hof hält. Er findet hier den Vater Haimon wieder und auch seine Clarice; doch durch Mißverständnisse wird ihm diese immer mehr entfremdet. Aus Eifersucht sticht er einen Ritter nieder und wird vom Hofe verbannt. Indes fällt aber Clarice in die Hände der Saracenen. Rinaldo befreit sie, die Mißverständnisse lösen sich, und sie werden endlich ein glückliches Paar. Der ganze Olymp geräth darob in Freude, Juppiter

lächelt freundlich und gibt günstige Zeichen, und Cynthia selbst führt das Brautpaar zusammen.

In einer der letzten Strophen gesteht der jugendliche Dichter:

„So ließ ich spielend schon mein Lied erklingen
Von Rinalds Liebesleid und Heldentugend,
Anstatt den Tag studirend zuzubringen
Im vierten Lustrum meiner grünen Jugend
Mit Studien, die mir Reichthum sollten bringen,
Ersatz für längstverlornes Gut erlugend.
Fruchtlose Studien! Ihre Centnerlast
Macht ruhmlos mich, das Leben mir verhaßt." [1]

Er war noch keine 18 Jahre alt, als er, hauptsächlich von dem Schriftsteller Danese Cattaneo und dem Bildhauer Cesare Paresi ermuthigt, dieses Erstlingswerk innerhalb zehn Monaten zu stande brachte. Wie ernst er es schon mit der eigentlich künstlerischen Seite seiner Aufgabe nahm, zeigte folgende Stelle des Vorwortes:

„Ich glaube, es wird Ihnen nicht unangenehm sein, wenn ich mich ein wenig von den Wegen der Modernen entfernt habe, dagegen mich den besten antiken Dichtern zu nähern trachtete; wie Sie indes sehen werden, habe ich mich nicht an die strengsten Gesetze des Aristoteles gebunden, welche Ihnen oft den Genuß von Dichtungen verdorben haben, die Ihnen sonst überaus gefallen hätten, sondern ich habe nur jene Vorschriften befolgt, welche Ihnen den Genuß nicht stören: wie die häufige Anwendung der Episoden, die Einführung der handelnden Personen als Redende, mit Zurücktretenlassen der Person des Dichters, die Motivirung der Anagnorisis und Peripetien durch nothwendige oder wahrscheinliche Momente, die Charakteristik der Sitten und der Reden. Allerdings habe ich bei der Anlage meines Gedichtes auch einige Mühe darauf verwendet, die Einheit der Haupthandlung festzuhalten, wenn auch nicht im strengsten, so doch in etwas weiterem Sinne, und mögen auch einige Theile derselben müßig erscheinen und nicht derart, daß durch ihre Hinwegnahme das Ganze zerstört würde, wie durch Abschneiden eines Gliedes der menschliche Körper verstümmelt und unvollkommen wird, so sind jene Theile doch derart, daß zwar nicht jeder einzelne für sich, wohl aber alle zusammen von großer Wirksamkeit sind, ähnlich wie das Kopfhaar, der Bart und die übrigen Haare am Leib: reißt man eines aus, so erleidet derselbe keinen auffälligen Schaden, wenn aber viele, so wird er dadurch sehr entstellt und häßlich."

Vor seinem Vater Bernardo hielt Tasso sein Gedicht bis zu dessen Vollendung geheim. Auch dann noch bekam derselbe nur ein Stück davon zu sehen. Als „liebender Vater" besorgte Bernardo, daß sein Sohn durch Veröffentlichung einer noch unreifen Leistung mehr Tadel als Beifall ernten und sich so seine Zukunft verderben möchte. Als ihn jedoch zuverlässige Freunde versicherten, das Gedicht sei in Bezug auf Erfindung und Ausführung lobenswerth, reich an glänzenden poetischen Schönheiten (tutto sparso di vaghi lumi di poesia)

[1] Rinaldo XII, 90.

und für einen Siebenzehnjährigen geradezu eine bewundernswerthe Leistung, gab er dem Drängen nach und stellte der Drucklegung keine weitern Schwierigkeiten in den Weg; denn, so schrieb er an einen Freund, „sich dem glühenden Verlangen eines Jünglings entgegenstellen zu wollen, der wie ein hochangeschwollener Bergbach dahertost, wäre vergebliche Mühe, um so mehr, als feingebildete und kunstverständige Geister, wie Vaniero und Molino, für ihn Fürbitte eingelegt haben." So wurde das Gedicht denn im April 1562 gedruckt und fand den allgemeinsten Beifall. Die italienische Gesellschaft jener Tage nahm nicht den mindesten Anstoß daran, daß ein Jüngling, noch kaum den Knabenschuhen entwachsen, schon mit aller Liebespoesie seiner Sprache vertraut war, alle Phasen eines Liebesromans mit dem süßesten Zauber zu schildern wußte und sich sogar vermaß, mit einem Ariosto um die Palme zu ringen.

Das Ungesunde, Verfängliche und Gefährliche eines solchen ersten literarischen Auftretens springt in die Augen. Wir brauchen uns nicht näher darüber zu verbreiten. Es ist möglich, daß in diesem verfrühten, krankhaften Phantasie- und Romanleben ein Keim, jedenfalls nicht der einzige, zu Tassos späterem Unglück lag. Doch möchten wir das doch nicht so zuversichtlich behaupten. Dem Ritterromane wie der Ritterpoesie überhaupt lagen ursprünglich die hohen idealen Gesichtspunkte des Ritterthums zu Grunde: die Begeisterung für Gott und Religion, für die Vertheidigung des Rechts und des Glaubens, für Ritterehre und Frauenehre, vorab der durchaus edle Gedanke, daß die Minne nicht das Ziel träger und schnöder Genußsucht, sondern der Kampfpreis würdiger, religiös geheiligter Thaten sein solle. Gerade diese Seite des Ritterthums umfing der junge Tasso mit aller Begeisterung und allem Ernste eines noch jugendlichen, schwärmerischen Herzens. Dieser Ernst und diese Begeisterung trugen ihn zu gutem Theil, wenn vielleicht auch nicht völlig, über das Ungesunde und Verfängliche seines Gegenstandes empor.

Es verdient gewiß alle Anerkennung, wenn der junge Dichter sich von einem so verführerischen Vorbilde wie Ariosto nicht bestricken ließ, von dessen leichtfertiger und ironisirender Auffassung des Ritterthums zu jener ernstern und edlern der mittelalterlichen Ritterpoesie zurückkehrte, das Ueppige und Lascive mied, das Verfängliche mit zarter Zurückhaltung behandelte und in der Fabel selbst die sittliche Gerechtigkeit wahrte. Noch mehr muß man sich wundern, daß er in diesem seinem ersten Versuch der spielenden Zerfahrenheit und Willkür Ariostos, welche an die 46 Gesänge des „Rasenden Roland" leicht noch 46 andere hätte hinzuspinnen können, praktisch entgegenzutreten und gemäß der Poetik der Alten die Forderung der epischen Einheit an sich selbst zu stellen wagte, wodurch seine Dichtung denn wirklich ein recht artiges, abgerundetes Ganze geworden ist, was die Anlage betrifft, vielleicht eine der anmuthigsten Ritterdichtungen, die es gibt. Auch damit aber gab er sich noch nicht zufrieden. In den Widmungsstrophen an den Cardinal Luigi von Este erklärt er seinen „Rinaldo" als ein bloßes Vorspiel für Besseres und Höheres. In allem Ernste hofft er, der Cardinal werde einst, mit der Tiara geschmückt, nach glücklicher Ueberwindung der Häresie in Nordeuropa, sich wieder an die Spitze der geeinigten Christenheit stellen, um die Macht des Halbmonds in Asien zu brechen und so das große

Schauspiel der Kreuzzüge zu erneuern. Dann will er die Leier mit der Tuba vertauschen, um in größerem Gedichte die Waffenthaten des Cardinals zu besingen.

„Ma, quando il crin di tre corone cinto
V' avrà l' empia Eresia doma già visto,
E spinger (pria da santo amor sospinto)
Contro l' Egitto i Principi di Cristo;
Onde il fiero Ottomano oppresso e vinto
Vi ceda a forza il suo malfatto acquisto;
Cangiar la Lira in Tromba, e'n maggior carme
Dir tenterò le vostre imprese, e l'arme.“ [1]

Der Grundgedanke des „Befreiten Jerusalem“ ist hier schon klar angedeutet. Ein großes Epos, das den Weltkampf des Christenthums gegen den Islam in seiner gewaltigsten ritterlichen Erscheinung darstellen soll, das ist die Lebensaufgabe, die sich der siebenzehnjährige Dichter stellt. Das Concil von Trient tagte damals noch und schloß erst im folgenden December 1563 seine weltgeschichtliche Thätigkeit. Um diese Zeit hatte Torquato, nunmehr 19 Jahre alt, seine Stoffwahl schon näher begrenzt, und zwar auf den ersten Kreuzzug unter Gottfried von Bouillon. Ein paar Strophen dieses frühesten Entwurfs sind noch erhalten, welche den tiefreligiösen Charakter seiner Begeisterung in vollster Klarheit zum Ausdruck bringen:

„L' armi pietose io canto, e l' alta impresa
Di Gotifredo, e de' cristiani eroi,
Da cui Gierusalem fu cinta e presa,
E n'ebbe impero illustre origin poi.
Tu Re del ciel, come al tuo foco accesa
La mente fu di quei fedeli tuoi,
Tal me n' accendi; e se tua santa luce
Fu lor ne l' opre, a me nel dir sia duce.“

„Die frommen Waffen und die kühnen Recken
Sing ich, um Gottfrieds Kreuzpanier geschart,
Die Sion einst befreit aus Noth und Schrecken,
Ein neues Reich gepflanzt auf heil'ger Fahrt.
O Herr des Himmels! Komm, in mir zu wecken
Die edle Gluth, in jenen offenbart,
Und wie dein Licht geleitet ihre Thaten,
Laß seiner Strahlen nicht mein Lied entrathen!“

2.

Wenige Kritiker haben sich die Mühe genommen, Tassos dichterisches Werden an seinem „Rinaldo“ genauer zu studiren und sich dann die ganze Tragweite und Schwierigkeit der Aufgabe zu vergegenwärtigen, die er sich stellte. Bei aller Fülle der poetischen Stoffe, bei allem Reichthum dichterischen Geistes, bei aller Gluth echter Begeisterung ist keine Dichtung des Mittelalters zu jener

[1] Rinaldo I, 5.

vollendeten Abrundung, zu jener formellen klassischen Schönheit gelangt, welche wir an den großen Meisterwerken des Alterthums bewundern. „Erst die Nation," so bemerkt Gervinus mit Recht, „welche in neuerer Zeit kraft ihres Abstammens und weniger germanisirten Entwicklung dem Alterthum am nächsten blieb, lehrte Europa eine formell vollendete Dichtung wieder kennen." Das ist das große Verdienst der Italiener, das ist der Grund, weshalb der von Italien ausgehende Humanismus bei allen Völkern eine so mächtige Bewegung hervorrief. Unendlich verhängnißvoll wurde es freilich, daß so viele, anstatt den Alten nur das Geheimniß der schönen Form abzulauschen, sich in ihre specifisch heidnischen Anschauungen vertieften oder die schöne Form nur um ihrer selbst willen suchten, ohne sie mit christlichem Geist und mit christlichem Inhalt zu durchdringen. Durch diese mißbräuchliche Vergötterung der schönen Form sanken so viele Werke der italienischen Humanisten zu bloßem Formelwesen herab, die epische Poesie zum bloßen Spiele. Die Auffassung und Nachahmung der alten Klassiker selbst ward eine sehr einseitige und wandte sich vorwiegend vom Hauptsächlichen und Großen dem Kleinen und Nebensächlichen zu. Man staunte wohl Homer und Virgil an, ahmte einzelne Charaktere oder Verwicklungen, Vergleiche und Reden nach, wußte sich aber nicht klar darüber zu werden, in wie weit und in welcher Weise die gesamte Anlage ihrer Dichtungen, der eigentliche Geist ihrer epischen Kunst auf christliche oder wenigstens neuere Stoffe übertragen werden könnte. Durch bloß mechanisch-sklavische Nachbildung entstand der schreiendste Zwiespalt zwischen Gehalt und Form; durch Vernachlässigung der künstlerischen Einheit und anderer wesentlicher Grundgesetze sank die Poesie zur bloßen Kleinkunst herab. Man wußte weder das richtige Gleichgewicht zwischen Phantasie und Verstand zu finden, noch beide mit den Ideen und Idealen des Christenthums zu beseelen. Wie sollte christlicher Gehalt und klassische Form zum ganzen und vollen Einklang gebracht werden?

Es ist ein merkwürdiges Schauspiel, daß Tasso, noch keine 20 Jahre alt, an die praktische Lösung dieser Aufgabe dachte, ein noch merkwürdigeres, daß er sich über dieselbe erst theoretisch vollständig klar zu werden suchte, ehe er an die praktische Lösung herantrat. Das ist das Ziel der „Untersuchungen über die Dichtkunst und insbesondere über das Heldengedicht", die er seinem Freunde Scipio Gonzaga zueignete und die später (1587) im Druck erschienen [1].

Die Grundideen des Programms, das er der epischen Poesie und sich selbst stellte, sind die folgenden [2]:

„Auf drei Dinge muß ein jeder achten, der ein Heldengedicht schreiben will: eine Materie zu wählen, welche tauglich dazu ist, jene möglichst vollkommene Form in sich aufzunehmen, womit die Kunst des Dichters sie zu beseelen beab-

---

[1] „Scrivendo intento i ‚Discorsi dell' arte poetica' per proprio ammaestramento, e per trovar, com' ei dice nelle ‚Differenze poetiche', la diritta strada del poetare, dalla quale gli parea che molto avessero traviato i moderni poeti." *Serassi* (ed. Guasti) I, 157. Annot. 2ª.

[2] Discorsi dell' Arte Poetica e in particolare sopra il Poema Eroico. — Opere (ed. Rosini) XII, 197 sgg.

sichtigt, ihr diese Form zu verleihen und sie endlich mit jenem auserlesenen Schmuck zu umkleiden, der ihrer Natur entspricht.

„Die nackte Materie wird dem Redner fast immer durch Zufall oder Nothwendigkeit geboten, dem Dichter durch freie Wahl.

„Die Materie, die wir füglich auch Argument nennen können, wird frei erfunden, und dann scheint der Dichter nicht nur an der Wahl, sondern auch an der Erfindung theil zu haben, oder sie wird der Geschichte entnommen. Aber nach meiner Ansicht ist es weit besser, wenn sie der Geschichte entnommen wird; denn der epische Dichter muß überall das Wahrscheinliche anstreben (das setze ich als allbekanntes Princip voraus); nun ist es aber nicht wahrscheinlich, daß bedeutende Handlungen, wie sie das Heldengedicht erheischt, nicht aufgeschrieben und mittelst einer geschichtlichen Aufzeichnung dem Andenken der Nachwelt überliefert worden sind. Denn der Dichter muß die Leser durch den Schein der Wahrheit täuschen, er muß sie nicht nur überreden, daß die von ihm behandelten Dinge wahr seien, sondern sie ihren Sinnen so lebhaft vorstellen, daß sie sie nicht zu lesen, sondern selbst dabei gegenwärtig zu sein, sie zu sehen und zu hören glauben, er muß sich also in ihrem Geist jene Meinung der Wahrheit gewinnen, und das wird ihm mit der Autorität der Geschichte leicht gelingen; ich rede von jenen Dichtern, die bedeutsame Ereignisse behandeln, wie der Tragiker und der Epiker.

„Das Argument des epischen Gedichts muß also der Geschichte entnommen werden; nun bezieht sich aber die Geschichte entweder auf eine Religion, die wir für falsch halten, oder auf eine Religion, die wir für wahr halten, wie es heute die christliche ist, und wie es einst die hebräische war. Ich bin der Ansicht, daß die Handlungen der Heiden keinen geeigneten Vorwurf bieten, um daraus ein vollendetes Epos zu gestalten; denn entweder ziehen wir in solchen Dichtungen die Götter herbei, welche die Heiden anbeteten, oder wir ziehen sie nicht herbei; wenn wir sie nie herbeiziehen, so fehlt uns das Wunderbare; wenn wir sie aber herbeiziehen, so wird die Dichtung in jenen Theilen der Wahrscheinlichkeit entbehren.“

So sehr Tasso den Reiz und die poetische Bedeutsamkeit des Wunderbaren betont, so sehr besteht er darauf, daß sich dasselbe in den Schranken der Wahrscheinlichkeit halten müsse, und zieht deshalb für die Epik entschieden Stoffe aus der christlichen Geschichte vor, weil in der übernatürlichen Ordnung des Christenthums das Wunderbare wirklichen Bestand hat, es hier sowohl ein außerordentliches Einwirken Gottes, seiner Engel und Heiligen, wie auch ein Eingreifen dämonischer Mächte in die Menschenschicksale gibt, das Wunderbare also der Wahrscheinlichkeit nicht entbehrt.

„Außerdem gewährt unsere Religion in den Betrachtungen des Himmels und der Hölle wie in den Vorzeichen und in den gottesdienstlichen Ceremonien eine ganz andere Großartigkeit, eine ganz andere Würde und Majestät, als jene der Heiden mit sich bringen könnte, und wenn es sich endlich darum handelt, die Idee eines vollkommenen Ritters zu gestalten, wie es die Absicht einiger modernen Schriftsteller zu sein scheint, so weiß ich nicht, weshalb man ihm das Lob der Frömmigkeit und Religiosität versagt und ihn uns als gottlos und

götzendienerisch darstellt. . . Ich will nicht davon reden, daß der Dichter auch viel Rücksicht auf den Nutzen nehmen muß, wenn auch nicht als Dichter (denn als Dichter hat er diesen nicht zum Ziele), so doch als Mensch und Bürger und Mitglied des Staates, und da wird er die Begeisterung unserer Landsleute doch weit mehr durch das Vorbild christlich gläubiger Helden wecken, als durch das von Ungläubigen; denn das Beispiel der Gleichartigen bewegt immer mehr als das der Ungleichartigen, und das der Verwandten mehr als das der Fremden.

„Der Gegenstand des epischen Dichters muß also aus der Geschichte der Religion genommen werden, die wir für die wahre halten; doch diese Geschichtsstoffe sind entweder so heilig und ehrwürdig, daß auf ihnen die Fundamente unseres Glaubens ruhen, und daß es gottlos wäre, sie zu verändern, oder sie sind nicht so heilig, daß das in ihnen Enthaltene Glaubensartikel wäre, so daß man, ohne sich durch Verwegenheit oder Mangel an Ehrfurcht zu versündigen, einiges hinzufügen, anderes weglassen, wieder anderes verändern darf. An Geschichtsstoffe der ersten Art wage unser Epiker nicht seine Hand zu legen, er überlasse sie den frommen Christen in ihrer reinen und einfachen Wahrheit; denn an ihnen ist kein Fingiren erlaubt, und wer nichts fingirte, wer sich, kurz und gut, auf die in ihnen enthaltenen Eigenheiten verpflichtete, der wäre nicht mehr Dichter, sondern Historiker."

Es stellt sich nun noch die Frage ein, aus welcher Zeitperiode der Dichter seinen Geschichtsstoff schöpfen soll. Die ältesten Zeiten gewähren ihm zwar große Freiheit der Fiction, sie nöthigen ihm aber andererseits ein fremdartiges Kostüm und fremdartige Sittenschilderung auf, wie sie bei der großen Masse der Leser nicht leicht populär werden können. Die Wahl des Stoffes aus neuester Zeit erleichtert die Behandlung der Sittenschilderung und des Kostüms, beschränkt aber die Freiheit der Fiction. Tasso zieht deshalb eine mittlere Zeitperiode vor, welche weder der Sittenschilderung ungünstig ist, noch die Freiheit der Fiction zu sehr beengt.

„Solche Zeiten sind jene Karls d. Gr. und des Artus und jene, welche denselben um kurze Frist vorausgehen oder folgen, und daher kommt es, daß dieselben zahllosen romantischen Epikern (Romanzatori) Stoff zum Dichten dargeboten haben . . . Man nehme also den Stoff des epischen Gedichtes aus der Geschichte der wahren Religion (d. h. aus der christlichen Geschichte), doch nicht von so heiligem Charakter, daß sich nichts daran verändern läßt, aus einem Jahrhundert, das unserer Erinnerung, die wir jetzt leben, nicht allzu fern, aber auch nicht allzu nahe steht."

Tasso billigt also die bisherige Vorliebe der italienischen Epiker für die Ritterpoesie des Mittelalters, nur verlangt er ernstern Anschluß an die Geschichte oder geschichtliche Sage und eine religiösere Auffassung des christlichen Stoffes. In stärkere Opposition zu Ariosto tritt er erst in Bezug auf die Form (im scholastischen Sinne), d. h. die eigentlich künstlerische Gestaltung des Stoffes, der sein zweiter Discorso gewidmet ist.

„Wenn der Dichter sich einen Stoff gewählt, der an sich jeder Vollkommenheit fähig, bleibt ihm die ungleich schwierigere Mühe, demselben die Form oder die poetische Gestaltung zu geben; an dieser Aufgabe als an ihrem eigentlichen

Object zeigt sich die ganze Kraft und Wirksamkeit der Kunst. Was aber hauptsächlich das Wesen der Poesie ausmacht und bestimmt und sie von der Geschichte unterscheidet, besteht darin, daß sie die Dinge nicht betrachtet, wie sie sich hätten ereignen können, sondern wie sie sich hätten ereignen sollen, mehr mit Rücksicht auf die Wahrscheinlichkeit im allgemeinen, als auf die Wahrheit im einzelnen; deshalb muß der Dichter vor allem erwägen, ob sich in dem Stoffe, den er zu behandeln unternimmt, ein Ereigniß findet, das durch eine andere Wendung an Wahrscheinlichkeit oder Wunderbarkeit gewinnt und deshalb höhern Genuß bieten könnte; alle Vortheile, die sich ihm dadurch bieten, d. h. alle günstigen Abänderungen des gebotenen Stoffes muß er dann, ohne Rücksicht auf Wahrheit oder Geschichte, umgestalten und abermals umgestalten und alle Einzelumstände auf jene Form zurückführen, die er für die beste hält, indem er die Veränderung des Wahren mit völlig freier Fiction begleitet.“ — Wir würden heute sagen: der Dichter muß idealisiren.

Den idealisirten und poetisch gestalteten Stoff nennt Tasso die Fabel (favola). Er stellt drei Forderungen an sie: sie muß ganz und vollständig sein (intiera e tutta), von geeignetem Umfang (di convenevole grandezza) und einheitlich (una).

Mit liebenswürdiger Bescheidenheit, aber doch auch mit der nöthigen Entschiedenheit bezeichnet Tasso hier die Hauptmängel der bisherigen italienischen Epik. Der „Verliebte Roland“ Bojardos hat keinen Schluß, der „Rasende Roland“ Ariostos hat keinen Anfang; beide sind also keine vollständig abgerundeten Kunstwerke. Mag der Erfolg Ariostos auch manche Kritiker dahin gebracht haben, die aristotelische Forderung der Einheit aufzugeben, Tasso läßt sich dadurch nicht verblüffen, er hält sie entschieden fest.

„Ich für mich halte zwar jene (die Anhänger Ariostos) wegen ihrer Gelehrsamkeit und Beredsamkeit in höchsten Ehren, und bin der Ansicht, der göttliche Ariosto sei durch seine glücklichen Naturanlagen, durch seinen emsigen Fleiß, durch seine vielseitigen Kenntnisse und durch langes Studium der besten Schriftsteller, durch welches er sich einen sehr feinen Geschmack für das Gute und Schöne erwarb, zu einem so hohen Grade der epischen Dichtkunst gelangt, wie ihn keiner der Modernen und wenige der Antiken erreicht haben, bin aber nichtsdestoweniger auch der Ansicht, daß man ihm in Bezug auf die Vielheit der Handlungen (Fabeln) nicht folgen darf; man mag diese Vielheit in der epischen Dichtung wohl entschuldigen, indem man die Schuld auf die herrschende Mode oder auf das Gebot eines Fürsten oder auf die Bitte von Damen oder auf andere Gründe schiebt, doch für preiswürdig wird sie nie gelten können.“

Ebenso geistreich wie gründlich widerlegt Tasso dann die vier Haupteinwände, die zu Gunsten Ariostos gegen die Forderung der epischen Einheit geltend gemacht werden.

Man sagt, der Roman (il Romanzo, so nennt er den Orlando furioso und ähnliche Dichtungen) sei eine von der Epopöe wesentlich verschiedene Dichtungsart, die Aristoteles nicht gekannt habe und auf die seine Forderung der Einheit somit keine Anwendung finden könne. Tasso weist schlagend nach, daß zwischen Romanzo und Epopöe weder in Bezug auf Stoff, noch in Bezug auf künstlerische

Darstellung und Mittel der Darstellung irgend ein wesentlicher Unterschied vorhanden sei, die Forderung der Einheit deshalb für beide gleichermaßen gelte.

Man sagt, jede Sprache, Poesie und Literatur habe ihre eigenen Lebensbedingungen, dazu gehöre nun in Italien die Vielheit der Fabel im Epos. Tasso zeigt sehr schön, wie sich der Sprachgenius des Italienischen von jenem des Griechischen und Lateinischen unterscheidet, die ästhetische Forderung der epischen Einheit davon aber völlig unberührt bleibt.

Ein dritter Einwurf steift sich darauf, daß die öffentliche Meinung, der allgemeine Brauch längst für Ariost gegen Aristoteles, für den Romanzo gegen die strengere Form der Epopöe entschieden habe. Tasso holt hier etwas weiter aus und unterscheidet vortrefflich jene beweglichen, variabeln Elemente der Poesie, welche dem Einfluß der Mode und des Zeitgeschmacks unterliegen, und jene festen, constanten Gesetze des Schönen, welche ebenso wenig beseitigt werden können, als die Grundsätze der Moral — und dazu zählt die Einheit des Kunstwerks, welche auch die epische Poesie, gleichviel ob Epopöe oder Romanzo, wesentlich und unabänderlich fordert.

Den vierten Einwurf und seine Lösung durch Tasso wollen wir ganz mittheilen, weil er seine Stellung zu Ariost besser beleuchtet, als das meiste, was die Kritiker darüber gesagt.

„Es bleibt noch der letzte Grund übrig, welcher besagte: da der Zweck der Poesie der Genuß sei, so seien jene Dichtungen vorzüglicher, welche diesen Zweck besser erreichen; aber besser erreiche ihn der Romanzo als die Epopöe, wie die Erfahrung zeige. Ich gebe zu, was ich für wahr halte und was viele verneinen würden, daß der Genuß Zweck der Poesie sei; ich gebe ebenfalls zu, was die Erfahrung lehrt, daß der ‚Furioso' unsern Landsleuten mehr Genuß gewährt, als das ‚Befreite Italien' (Trissinos) oder selbst die Ilias und Odyssee.

„Aber ich läugne das, was die Hauptsache ist und worauf bei unserer Absicht alles ankommt, d. h. daß die Vielheit der Handlungen (Fabeln) geeigneter ist, Genuß zu bieten, als die Einheit; denn mag auch der ‚Furioso', der mehrere Fabeln enthält, mehr Genuß gewähren, als das ‚Befreite Italien' oder selbst die Dichtungen Homers, die nur eine enthalten, so rührt das nicht von der Einheit oder Vielheit der Fabeln her, sondern von zwei Ursachen, welche für unsern Zweck von großer Bedeutung sind. Die eine liegt darin, daß man im ‚Furioso' von Liebeshändeln, Ritterthaten, Abenteuern und Zaubergeschichten, kurz von reizendern und mehr den Ohren schmeichelnden Erfindungen liest, als Trissino sie bietet; diese Erfindungen sind aber nicht in höherem Grade auf die Vielheit (der Fabeln) angewiesen, als auf die Einheit, sie können mit der einen, wie mit der andern bestehen. Die andere Ursache liegt darin, daß der ‚Furioso' sich bei weitem mehr hervorthut durch die Schilderung feiner Sitten und persönlichen (ritterlichen) Anstandes. Wie sich nun diese zwei Ursachen zur Vielheit oder Einheit der Fabel rein zufällig verhalten und nicht so der einen angehören, daß sie sich nicht auch mit der andern verbinden lassen, so darf man auch nicht schließen: da unsere Menschennatur aus sehr verschiedenen Naturen zusammengesetzt ist, so kann ihr nicht immer eines und dasselbe gefallen, sondern sie muß durch Abwechslung bald den einen, bald den andern ihrer Bestandtheile zu be-

friedigen suchen. Nur ein Grund kann außer den genannten noch gedacht werden und zwar ein viel sachlicherer als die andern; man kann sagen, daß die Mannigfaltigkeit, welche ihrer Natur nach sehr großen Genuß bietet, bei der Vielheit der Fabeln sich leichter findet, als bei der Einheit. Ich läugne nun nicht, daß die Mannigfaltigkeit Genuß bietet: um das zu läugnen, müßte man der Gefühlserfahrung widersprechen; denn wir sehen ja, daß sogar Dinge, die an sich widerwärtig, uns um der Abwechslung willen lieb werden, und daß uns der Anblick der Wüsten, der Schrecknisse und Wildnisse der Alpenwelt nach der Lieblichkeit der Seen und Gärten gefällt. Ich behaupte aber, daß die Mannigfaltigkeit nur bis zu dem Grade lobenswerth ist, als sie nicht in Verwirrung übergeht, und daß bis zu diesem Grade die Mannigfaltigkeit sich ungefähr gerade so gut mit der Einheit, als mit der Vielheit der Fabeln vereinen läßt; und wenn sich diese Mannigfaltigkeit nicht in einer einheitlichen Dichtung findet, so darf man annehmen, daß das mehr an der Unfähigkeit des Künstlers, als an der Kunst liegt, und daß die Künstler vielleicht, um ihre Unzulänglichkeit zu entschuldigen, ihre eigene Schuld der Kunst zuschreiben.

„Diese Mannigfaltigkeit mag zufällig zu den Zeiten Virgils und Homers nicht so nothwendig gewesen sein, da die Menschen jener Zeit noch keinen so entwickelten Geschmack hatten; daher achteten sie nicht so sehr darauf, obwohl sie sich bei Virgil schon mehr zeigt, als bei Homer. Durchaus nothwendig aber war sie in unsern Zeiten, und Trissino mußte deshalb sein Gedicht mit den Reizen dieser Mannigfaltigkeit würzen, wenn er von einem so fein ausgebildeten Geschmack nicht wollte verworfen werden, und wenn er es nicht damit auszustatten versuchte, so erkannte er entweder das Bedürfniß nicht, oder er verzweifelte daran als an etwas Unmöglichem. Ich für mich halte sie in Bezug auf das Heldengedicht für nothwendig und für erreichbar; denn wie wir in diesem wunderbaren Lehrbuch (magisterio) Gottes, das wir Welt nennen, den weiten Himmelsraum mit so mannigfaltigen Sternen besäet und geschmückt schauen, und dann, nach und nach uns niederwärts wendend, Luft und Meer mit Vögeln und Fischen erfüllt und die Erde bewohnt von so vielen wilden wie zahmen Thieren, und wie in ihr Bäche und Quellen und Seen und Felder und Wälder und Berge sich befinden, hier Früchte und Blumen, dort Eis und Schnee, hier Wohnsitze und bebaute Landstriche, dort Einöden und Wildnisse, — so ist es bei alledem eine Welt, die so viele und so verschiedene Wesen in ihrem Schoße umfängt, eins ihre Form und ihr Wesen, eins die Art und Weise, in der ihre Theile bei aller Verschiedenheit einträchtig (con discorde concordia) vereinigt und verbunden sind, so daß nichts daran fehlt, nichts daran überflüssig oder nicht nöthig ist. So gleicherweise, glaube ich, kann ein tüchtiger Dichter (der den Namen des ‚göttlichen‘ doch nur deshalb trägt, weil er, den höchsten Künstler in seinem Schaffen nachahmend, an seiner Göttlichkeit Antheil nimmt) eine Dichtung gestalten, in der man, wie in einer kleinen Welt, Aufstellungen von Heeren liest, Kämpfe zu Land und Meer, Städteeroberungen, Scharmützel, Zweikämpfe, Ringspiele, Schilderungen von Hunger und Durst, Stürme, Brände, wunderbare Ereignisse. Da mögen Rathsversammlungen des Himmels und der Hölle gehalten werden, da mag man Rebellionen schauen, Streithändel, Irr=

fahrten, Abenteuer, Verzauberungen, Thaten der Blutgier, der Kühnheit, der Ritterlichkeit, des Edelmuths, Liebesgeschichten, bald glückliche, bald unglückliche, jetzt froh, jetzt zum Mitleid stimmend: nur muß nichtsdestoweniger die Dichtung, die alle diese verschiedenen Stoffe umfaßt, eins sein, eine Form (Grundidee), eine Fabel sie beherrschen, und alle diese Dinge müssen so angeordnet sein, daß eines sich auf das andere bezieht, eines dem andern entspricht, eines vom andern nothwendig oder doch mit innerer Wahrscheinlichkeit abhängt, so daß, wenn auch nur ein einziger Theil weggenommen oder an eine andere Stelle gesetzt wird, das Ganze verdirbt (ruini).

„Eine derartige Mannigfaltigkeit wird um so preiswürdiger sein, je mehr Schwierigkeiten sie mit sich bringt; denn es ist ziemlich leicht und mühelos (e di nessuna industria), in vielen, voneinander getrennten Handlungen eine große Verschiedenheit an Ereignissen (accidenti) sich entwickeln zu lassen, aber daß dieselbe Mannigfaltigkeit sich in einer Handlung vereint finde, hoc opus, hic labor est. In jener, welche sich aus der Vielheit der Fabeln von selbst ergibt, zeigt sich weder Kunst noch Genie des Dichters, sie kann Gelehrten und Ungelehrten gemeinsam sein; diese aber hängt völlig von der Kunstthätigkeit des Dichters ab, und da sie ihm innewohnt, kann nur er sie erkennen, und kein mittelmäßiger Geist kann sie erfassen. Jene wird schließlich um so weniger ergötzen, je mehr sie verworren und je schwieriger sie zu erfassen ist; diese wird durch ihre Anordnung und durch die Verknüpfung der Theile nicht nur klarer und distincter sein, sondern auch mehr den Reiz der Neuheit und des Bewundernswerthen an sich tragen. Einheit der Fabel und der Form muß also, wie in andern Gedichten, so auch in jenen herrschen, welche die Waffenthaten und die Liebschaften der Helden und der fahrenden Ritter behandeln und welche mit gemeinsamem Namen Heldengedichte genannt werden.“

3.

Im Alter von 18—19 Jahren hat Tasso Plan und Theorie seines Heldengedichtes entworfen. Mit 31 Jahren hat er es vollendet; dann unterwarf er es der Kritik anderer und feilte noch etwa zwei Jahre daran, bis Krankheit und Elend ihn überwältigten und fremde Hände sich der Dichtung bemächtigten. Das „Befreite Jerusalem“, wie es zur klassischen Dichtung geworden, ist also im Grunde noch ein Jugendwerk. Ariosto war 38 Jahre alt, als er seinen „Furioso“ drucken ließ, Camoëns zählt 48 Jahre, als seine „Lusiaden“ erschienen. Virgil ward 52 Jahre alt, ohne seine Aeneïs vollenden zu können. Die Alten dachten sich den Homer als ehrwürdigen Greis. Gerade für die Epik spielt das Alter keine geringfügige Rolle. Jene objective Ruhe, Würde, Klarheit, Reife, weitausschauende Kenntniß und Erfahrung, welche sie erheischt, ist Sache des Mannes oder Greises, nicht des Jünglings.

Wenn man Tassos Alter in Anschlag bringt, wird man sich nicht genug darüber wundern können, was er in den zwölf Jahren seiner Jugendblüthe geleistet hat. Manches, was man sonst als Fehler zu verurtheilen geneigt wäre, wird man ganz natürlich und begreiflich finden. Ueber seine Dichtung ergießt sich der ganze Zauber der Jugend; in Plan, Gehalt und kunstmäßiger Ausführung

liegt eine Reife, die weit über seine Jahre hinausgeht, doch weder die Vollkraft des Mannes, noch die sonnige Klarheit eines ruhigen Greises verräth. Phantasie und Gefühl haben nicht ausgegoren. Die Seele des Dichters ist noch nicht zum völlig klaren, friedlichen Spiegel geworden, aus welchem das bunte Weltschauspiel ungebrochen wiederstrahlt. Neigung und Leidenschaft, Liebe und Melancholie kräuseln die noch leichtbewegliche Spiegelfläche, und statt der Großthaten der Kreuzfahrer tritt uns nur allzu oft das Bild des Dichters selbst entgegen, bald in Gestalt eines verliebten Olind oder Rinald, bald in ernstern Heldenfiguren, in welchen er gleichsam seine Jugendträume zu überwinden und sich in die höchsten Ideale wahrer Ritterschaft zu versetzen sucht. Alle seine Helden sind von der höfischen Eleganz italienischer Cortesia beherrscht; keiner hat jene urkräftige Volksthümlichkeit, welche dem Dichter selber fehlte; selbst Gottfried von Bouillon steht unter dem Zeichen jenes sanften Ernstes und jener Melancholie, die des Dichters Erbtheil war. Tasso konnte eben nicht aus seiner Haut fahren, noch in einem Jahre 30 Jahre älter werden. Aber was in seinen Kräften stand, das hat er geleistet: ein formvollendetes höfisches Epos, das im ganzen und einzelnen den Kunstregeln der Alten entspricht und in nicht geringem Grade auch die Aufgabe einer christlichen Epopöe erfüllt.

Die Einheit der Dichtung verkörpert sich in dem Haupthelden Gottfried von Bouillon, über den sich moderne Rationalisten und Realisten lustig machen mögen, so viel sie wollen. Es ist der echte Ritter der Kreuzzüge, sans peur et sans reproche, wie er im ganzen Ariost und der vorausgegangenen Ritterpoesie nicht vorkommt, wie er aber der eigentliche Träger der sittlichen und politischen Größe des Mittelalters war, fromm, sittenrein, tapfer, weise im Rath, kühn in der That, kluger Feldherr und unbesieglicher Krieger, gerecht und mild, voll der edelsten Herzenswärme und Begeisterung, aber stets maßhaltend und vernünftig, großherzig und demüthig, erfüllt von tiefstem Glauben, inniger Liebe zu Christus und seiner Kirche, der Bändiger des Uebermuths und der Vertheidiger der Schwachen, eine wahrhaft königliche Gestalt, die in ihrer Schönheit und Würde hoch über alle die andern Helden hinausragt. Was man auch von Humanität und Hellenismus fabeln mag, ein Agamemnon nimmt sich neben dem herrlichen Gottfried doch recht armselig aus, wie das im Grunde herzlich unbedeutende Troja neben dem im Mittelpunkte der Weltgeschichte aufragenden, durch Christus selbst geadelten Jerusalem. Die Charakterzeichnung berührt sich in vielen Zügen mit jener des Vasco de Gama in den Lusiaden — sie ist weicher, feiner ausgeführt, aber nicht weniger männlich gedacht, in ihrer ganzen Auffassung vielleicht noch idealer. Wer die religiöse Ehrfurcht nicht fühlt, mit welcher der Dichter seinen Helden behandelt, wer in Gottfried nur einen getauften Doppelgänger des frommen Aeneas sieht, wer die allmähliche Entfaltung seines Charakters übersieht, wer den Mangel an Schwäche und Leidenschaftlichkeit für völlige Passivität nimmt und sich deshalb nicht für ihn zu interessiren vermag, für den schmilzt freilich der Grundplan der Dichtung zu einem frostigen Kunststück zusammen, und er wird höchstens mit einigem Genuß bei ihren weltlichen Episoden verweilen. Denn Gottfried ist der Schlußstein, der alles stützt und trägt.

Durch eine prachtvolle Fiction, die den Geist Raphaels athmet, legt der Dichter das „Gott will es!“ dem himmlischen Vater selbst in den Mund, der in erhabener Majestät auf die kämpfenden Lager herniederschaut und Gabriel, den Boten der Erlösung, herniedersendet, um Gottfried zum Heerführer zu ernennen und ihn mit der Befreiung Jerusalems zu betrauen. Von den Lippen des Engels, der mit wunderbarer Erhabenheit gezeichnet ist, geht das große Losungswort zum Kampfe dann auf die Lippen des Heerführers über, der seine Genossen aufrüttelt aus ihrem bloß irdischen Treiben und Streben und ihnen das eigentliche Ziel der Kreuzfahrt erschütternd vor die Seele hält.

Sobald Gottfried im Fürstenrath zum obersten Führer und Feldherrn erkoren und in glänzender Truppenschau als solcher vom Heere erkannt ist, wird er auch die belebende Seele, der Mittelpunkt, Stütze und Hort des ganzen gewaltigen Unternehmens, von ihm gehen alle wichtigen, entscheidenden Schritte aus, in ihm vereinen sich die vielverschlungenen Fäden der übrigen Thaten und Abenteuer, um ihn knüpft sich das Netz der mannigfaltigsten Verwicklungen, gegen ihn hauptsächlich vereinigt sich die Macht und List der ganzen Hölle, ihrer unsichtbaren und sichtbaren Vertreter. Denn so „inhuman“ war Tasso noch, wie liberale Kritiker bedauern, daß er, trotz Boccaccios Novelle von den drei Ringen, sich nicht dazu zu erschwingen vermochte, im Islam eine andere schöne Form menschlicher Religion zu sehen, sondern noch wie die Kreuzfahrer selbst in der Herrschaft des Halbmonds eine Wirkung dämonischer Einflüsse und menschlicher Bosheit erblickte, eine dem Christenthum todfeindlich gegenüberstehende Weltmacht, wie sie es im Sinne Mohammeds unzweifelhaft war.

Gottfrieds entschlossene Energie rüttelt alsbald die Kreuzfahrer zu raschem Marsch nach Jerusalem auf; an seiner ruhigen Entschiedenheit scheitert der Versuch Aletes und Argantes, sie in ihrem Unternehmen aufzuhalten; an seiner tadellosen Sittenreinheit prallen die Verführungskünste Armidas machtlos ab. Wie immer auch Ehrgeiz, Eifersucht, Wollust die Seinen umgarnen mag, er rettet die makellose Ehre des christlichen Banners, hält den listigen Gegnern stand, bringt die Verirrten wieder zur Besinnung. Bei mehreren Gelegenheiten tritt er in den Vordergrund der kriegerischen Schlachtbilder, entscheidet den Kampf durch seine persönliche Tapferkeit, setzt sich der größten Gefahr aus; einmal rettet ihn nur die Dazwischenkunft des Erzengels Michael gegen die von höllischen Geistern verstärkte Uebermacht. Als Ritter kann er sich mit den größten seiner Helden messen; aber als Kriegsführer tritt er oft durch ganze Gesänge in den Hintergrund, das Ganze leitend und nur im Nothfall eingreifend. Am herrlichsten entwickelt sich sein Charakter als Fürst und Führer, wo er ohne Waffen dem Aufrührer Argillan gegenübertritt und das empörte Lager durch seine Ruhe und Seelengröße beschwichtigt. Noch erhabener, wie ein priesterlicher König steht er da, wo er, nach der langen Dürre und Trockenheit, von Gott den ersehnten Regen erfleht. Diese Stellen sind wahre Prachtstücke nicht bloßer Charakter- und Naturschilderung, sondern eigentlich epischer Kunst; denn die Schilderung gliedert sich in lebendigster Weise der Handlung ein. Wohl kommt dem großen Feldherrn himmlische Erleuchtung und wunderbarer Schutz noch mehrfach zu Hilfe; doch auch in die letzten Kämpfe greift er als eigent-

licher Held entscheidend ein und betet als der erste an dem befreiten Grabe des Erlösers.

Je öfter und aufmerksamer man die Dichtung liest, desto mehr wird man die Kunst bewundern, mit welcher Tasso den Charakter Gottfrieds in den Gesamtplan verwoben hat; denn er tritt nie übermächtig aus dem Bilde heraus, er erhält und verleiht sowohl Licht wie Schatten in der richtigen Abstufung erst durch die ihn umgebenden Gestalten.

Es ist eine glänzende Heldenschar, die ihn umgibt, nach Nationalität und Geschichte nicht mit jener antiquarischen Treue geschildert und kostümirt, wie sie die heutige Mode vom Geschichtsroman erheischt, aber in reicher Mannigfaltigkeit künstlerisch individualisirt, so gut wie die Helden der Ilias. Peter der Eremit, Balduin, Raimund, Wilhelm, Guelf, Bohemund, Dudo, Gernand, Rambald, Argellan, Chlotar, Stephan von Amboise, Ubald und der Däne Karl bilden eine Reihe der verschiedensten, fesselndsten Charakterköpfe, die sich zwar nicht gerade mit einem einzigen Epitheton vollständig bezeichnen lassen, die aber dem Leser rasch vertraut werden und dem Maler keine Schwierigkeiten bereiten. Auch die Häupter der Saracenen sind in dieser poetischen Weise gezeichnet, die zwischen allgemeinen Typen und nüchterner Realistik die Mitte hält, so der ängstliche vorsichtige Aladin von Jerusalem, der verzweifelt schlaue und unnachgiebige Soliman von Damaskus, der tollkühne und jähzornige Argant, der stolze, siegesgewisse Emiren von Aegypten, der Apostat und Zauberer Ismeno.

Die poetische Mannigfaltigkeit, welche ein großes Kriegsunternehmen darbot, hat Tasso in reichstem Maße, mit feinem Tact und oft fesselndster Spannung ausgebeutet. Unterhandlungen, Kriegserklärung, Vorbereitungen, Märsche, Befestigungsarbeiten, Belagerungskünste, Ueberfälle und Hinterhalte, Wagnisse kühner Späher, Zweikämpfe, größere und kleinere Scharmützel, Sorge für die Verwundeten und Todten, schwierige strategische Unternehmungen, große Schlachten auf offenem Felde, endlich die Belagerung einer gewaltigen Stadt in allen ihren Phasen, mit wiederholtem, zuletzt siegreichem Sturm — all das hat Tasso meisterhaft geschildert, und die Schilderung ist durchaus keine bloß malerische, wie manche Kritiker behauptet haben, sie ist wie in der Ilias in die Erzählung verwoben, schreitet unaufhaltsam mit ihr fort, lebt und webt in den handelnden Personen und verschmilzt mit Charakteristik und Handlung zum einheitlichen, lebensvollen Ganzen. Zu den schönsten Kampfschilderungen der Ilias und der Aeneïs bietet Tasso fast auf Schritt und Tritt die anziehendsten Gegenstücke, die man meist völlig ebenbürtig nennen könnte, wenn die Eigenart der Stanzenform ihn nicht häufig hinderte, den Ausdruck kürzer zu fassen und die Erzählung sich rascher und natürlicher entwickeln zu lassen. Eine gewisse Entschädigung gewinnt man allerdings dadurch, daß fast jede der Stanzen für sich ein herrlich abgerundetes Miniaturbild darstellt.

Große Schwierigkeit hat den christlichen Epikern, welche sich Homer und Virgil zum Vorbild nahmen, stets der Olymp mit seiner Götterwelt bereitet; wohl keiner von ihnen hat sie so glücklich gelöst wie Tasso, indem er, bis auf ein paar nebensächliche Stellen, völlig auf die antike Mythologie verzichtete, das Wunderbare im christlichen Sinne aber als unvermißbaren Bestandtheil der epischen

Poesie in seine Dichtung aufnahm und mit Rücksicht auf den italienischen Geschmack sehr maßvoll entwickelte. Wer sich Hamlets und Banquos Geist, die Engel und Teufel im „Faust“ gefallen läßt, kann kaum mit Tasso hadern, wenn er über den zwei menschlichen Heerlagern in Palästina jene zwei unsichtbaren Heerlager erscheinen läßt, über deren wirkliches Dasein der christliche Glaube keinen Zweifel verstattet, deren Wirken und Walten der dichterischen Erfindung einen durchaus idealen und bedeutsamen Stoff gibt. Wie die Sendung Gabriels, so gehören auch die Rathsversammlung der Höllenmächte, der Traum Gottfrieds, der vom Satan entfachte Sturm, die Sendung und der Triumph des Erzengels Michael zu den schönsten und erhabensten Scenen der Dichtung, während das Eingreifen der höhern Mächte überhaupt in die Kampfschilderungen der Epopöe eine ähnliche Abwechslung bringt wie die Götterscenen in der Ilias.

Nichtsdestoweniger hielt Tasso die kriegerischen und religiösen Motive mit allen damit näher zusammenhängenden Leidenschaften für unzureichend, seinem Heldengedicht genügende Mannigfaltigkeit, ausreichende Spannung und fesselnden Zauber zu verleihen. Der Krieg von Troja wurzelt im Raub der Helena, der Groll Achills im Raube der Brisëis. Ohne Andromache verliert Hektor seinen ergreifenden Charakter, ohne Helena kommen Paris wie Priamos theilweise um ihre Rolle. Tasso folgte also nicht bloß der ihm vorausgegangenen Ritterdichtung, sondern auch der klassischen Epopöe, wenn er auch der mächtigsten aller Leidenschaften, der Liebe, einen hervorragenden Platz in seiner Heldendichtung anwies; allein er wich entschieden von den Klassikern ab und begab sich unter die Herrschaft der mittelalterlichen Ritterromantik, wenn er dieses Element vor allen andern begünstigte, die Hauptverwicklung des ganzen Epos darauf aufbaute, kleinere Nebenromane damit verband, schon eine Liebesepisode in den Anfang einschob und den an sich großartigen Schluß abermals durch Romanmotive rührender zu machen suchte. Er stand hier aber nicht nur unter dem Einfluß der frühern Ritterpoesie, sondern auch unter jenem des herrschenden Zeitgeschmacks, der alle andere Poesie trocken und langweilig fand, des italienischen Idioms, das nach seiner eigenen Bemerkung wie kein anderes so weich und melodisch den Sang der Liebe zu gestalten weiß, des eigenen Naturells, das mit großer Verstandesschärfe doch auch das zarteste, weichste Gefühlsleben verband, der eigenen Jugend, die noch nicht durch Schmerz und Enttäuschungen aus ihren rosigen Träumen aufgeschreckt war, des Hoflebens in Ferrara endlich, das ihn selbst verhätschelte und durch schmeichlerisches Lob und Weltlichkeit zur Liebesdichtung hindrängte.

Wie sehr die Jugend des Dichters dabei mitspielte, daran erinnert schon der Name desjenigen, den er als zweiten Haupthelden neben die ehrwürdige, großartige Gestalt des Gottfried von Bouillon gerückt hat. Er trägt nicht bloß den Namen Rinaldo, wie der Held seiner ersten jugendlichen Epopöe, er ist auch vollkommen derselbe Charakter — derselbe bildschöne, fast noch knabenhafte, flaumbärtige Jüngling, voll Heldensinn und Tapferkeit, aber auch noch der thörichtesten Jugendstreiche fähig, auch da noch liebenswürdig, weil vom Lenzeszauber der Jugend umwoben. Diesen jedermann sympathischen Charakter hat der Dichter aber nicht bloß viel feiner und reichhaltiger ausgeführt, sondern ihn überaus kunstvoll in die Haupthandlung eingegliedert und ihn zu einem ihrer

Hauptträger gemacht. Unter der aus allen Nationen zusammengewürfelten Heerschar vertritt er als Stammherr das Haus der Este, dem die Dichtung gewidmet ist, das poetische Italien, dem der Dichter angehört, die italienische Jugend, die der Dichter mit seinem Sang erobern und begeistern will. Der Rinaldo des „Befreiten Jerusalem“ ist nicht mehr der fahrende Ritter, der seine ersten Abenteuer besteht, sondern der Kreuzfahrer, der zu dem Banner des größten Unternehmens geschworen hat. Er fällt hier nicht der ersten besten Kokette zum Opfer. Die ganze Hölle versammelt sich zum Rathschlag, um die Kreuzfahrer von ihrem Ziele abzulenken, und sie findet kein besseres Mittel als ein verführerisches Weib, das den edelsten Helden den Kopf verdrehen, sie aus dem Lager entführen und in schnöden Sinnentaumel einlullen soll, bis die Macht der Saracenen sich genug verstärkt hat, um die Eroberung Jerusalems unmöglich zu machen. Das ist die Zauberin Armida, eine der poesievollsten Erfindungen Tassos, durch welche aber das ernste Epos vom IV. Gesang an bis zum Schlusse sich theilweise zum Roman gestaltet. Daß Rinaldo in ihre Schlingen fällt, erscheint nicht mehr als Jugendstreich; denn das ganze Heer, selbst graue, ehrwürdige Häupter sind von ihrer Schönheit und List bethört; zehn der ersten Helden entzieht sie dem großen Belagerungswerk, gerade wo ihre Gegenwart am nöthigsten wäre; nur Gottfried läßt sich von der schönen Teufelin nicht berücken. Eine ernstere psychologische Analyse verträgt Rinaldo indes nicht. Nach Dudos Tod zum Heerführer vorgeschlagen, fängt er seine Heldenthaten mit einer Rauferei an, erschlägt den auf ihn eifersüchtigen Gernando und entgeht schwerer Strafe nur dadurch, daß er nächtlicherweile aus dem Lager entflieht. Er befreit dann wohl die von Armida übertölpelten und gefangenen zehn „Helden“, die in diesem erbärmlichen Zustand den Namen von Helden kaum mehr verdienen, und fällt nun selbst in Armidas Gewalt, die mit ihm auf einer fernen Zauberinsel dann dem üppigsten Genusse fröhnt, bis ein himmlischer Traum Gottfried belehrt, daß Rinaldo unumgänglich nothwendig ist, wenn Jerusalem erobert werden soll, was dem Dichter freilich jedermann auf sein Wort glauben muß. Denn so schön der liebe Rinaldo ist, man sieht doch nicht recht, weshalb gerade an einem so eiteln, pflichtvergessenen Ausreißer das Heil der Welt hängen soll. Zwei der ersten Heerführer müssen ausziehen, um ihn zu suchen; aller Zauber, den der christliche Glaube allenfalls einem Poeten, aber sonst niemanden, ohne Aberglauben verstattet, muß aufgeboten werden, um ihn zu finden. Die zwei Abgesandten müssen bis tief ins Erdinnere hineinsteigen, um Kunde über ihn zu erhalten; sie müssen das ganze Mittelmeer durchschiffen und über die Säulen des Herkules hinaus in den Atlantischen Ocean hinausfahren, um endlich an Armidas Zauberinsel zu gelangen. Die furchtbarsten Schrecknisse, die sinnenberückendsten Lockungen müssen sie überwinden, um dann weiter zu den Gärten und zum Palaste Armidas durchzudringen — da entfaltet die Phantasie dann ihre glänzendste, reichste Fülle, doch nicht eben an dem würdigsten Gegenstand. Denn Rinaldo ist hier mehr oder weniger nichts als ein italienischer Tannhäuser im Venusberg. So schön die wundersamsten Vögel in ewigen Frühlingsbäumen das Lied der Liebe singen mögen, er ist Sklave, Gefangener der erniedrigendsten Weichlichkeit und Leidenschaft.

Bis dahin sind gemeiniglich die liberalen Kritiker voll des Lobes über Tasso. Er ist ein ganz himmlischer Mensch. Doch jetzt kommt die „tridentinische Gegenreformation“ und verdirbt alles. Der Blick in einen Spiegel genügt, daß Rinaldo das Unwürdige seiner Lage erkennt, seine Schuld bereut und mit Armida bricht. Diese wird jetzt zur verzweifelten Dido; anstatt sich selbst umzubringen, hält sie es jedoch für besser, nach Aegypten zu fliehen und dort mittelst ihrer alten Künste die Saracenen als Rächer ihrer vermeintlichen Ehre zu gewinnen und als vielumworbene Sultanin gen Jerusalem zu führen. Rinaldo kommt inzwischen zum Kreuzheer zurück, erhält von Gottfried den wohlverdienten Verweis, beichtet bei Peter dem Eremiten, besucht betend und büßend den Oelberg und fällt dann, unbeirrt von allem dämonischen Spuk, den von Ismeno verzauberten Wald, so daß das Kreuzheer endlich die unumgänglich nöthigen Belagerungsthürme zu bauen im stande ist. Nachdem er sich bei mehreren Gelegenheiten als Krieger hervorgethan, kommt er zuletzt ins Gefecht mit der schon jedes Schutzes beraubten, auf dem verödeten Schlachtfelde weiterkämpfenden Armida, verwundet sie, tödtet sie aber nicht, sondern bekehrt sie, damit sie Stammmutter des Hauses Este werden kann.

Nirgends hat Tasso seiner Phantasie so frisch und fröhlich die Zügel schießen lassen als in diesem Armida-Roman. Durch Land und Meer, Erde und Unterwelt schwebt das Flügelpferd in unaufhaltsamem Fluge. Das Wunderbarste scheint natürlich zu werden, nachdem man einmal den Anfang zugegeben. Die herrlichsten Schilderungen reihen sich aneinander zum Perlenkranz, die Sprache fluthet in Stanzen von wunderbarem Wohllaut dahin. Es pulsirt darin die volle Kraft des Dichters, durch süße Anmuth, träumerischen Ernst, verliebte Stimmung gemildert. Man kann diese Stellen den schönsten Episoden Ariostos zur Seite stellen: Tasso gibt ihm nichts nach; er hat aber dafür die Einheit der Composition für sich, er ist edel, ernst und ideal, und sogar in den wenigen Strophen, die er selbst gelegentlich schlüpfrig (lascive) nennt[1], sind Züchtigkeit und Zartgefühl noch einigermaßen gewahrt.

Es begreift sich, daß liberale Kritiker gerade diese Stellen als Tassos beste Leistungen lobpreisen. Auch er selbst stellte sie sehr hoch und hing mit Zähigkeit daran, als seine römischen Freunde daran rüttelten. Dennoch möchten wir sie nicht einfach als die formvollendetsten Partien des Werkes bezeichnen. In manch andern boten Erfindung, Ausdruck, Charakteristik und Vers größere Schwierigkeit, und doch finden wir dabei dieselbe formelle Vollendung. Für die Popularität des Werkes war freilich der Armida-Roman von durchschlagender Wirkung, weil hier auch die Sinnlichkeit ein wenig ihre Rechnung fand. Doch ist der ganze Roman durchaus sittlich gedacht und durchgeführt. Tasso will die Verirrungen seines Rinaldo durchaus nicht verherrlichen. Rinaldos Buße ist mit nicht geringer Schönheit behandelt, und die ganze Episode klingt in die herrliche Mahnung aus, die man jedem lebenslustigen Jüngling ins Stammbuch setzen darf:

---

[1] Brief an Silvio Antoniano: Lettere (ed. Guasti) I, 144. Nr. 60. An Scipio Gonzaga: I, 167. Nr. 66.

„Nicht bei Sirenen, unterm Schattenflügel
Der weichen Ruh', an blumumkränzter Fluth:
Nein, auf der Tugend mühevollem Hügel,
Auf steilen Höh'n wohnt unser höchstes Gut.
Dem wird es nie, der nicht im festen Zügel
Die Wollust hält, nicht Frost erträgt und Gluth.
Und willst du fern den lichten Regionen
In niedrem Thal, ein hoher Adler, wohnen?

Zum Himmel hat Natur dein Haupt erhoben,
Dir hohen Geist geschenkt, großmüthig, kühn
Aufwärts zu schau'n und durch erlauchte Proben
Um jeden höchsten Preis dich zu bemühn,
Mit raschem Zorn ward dein Gemüth durchwoben;
Nicht, daß es sollt' im Bürgerzwiste glühn,
Noch knechtisch niedrigen Begierden fröhnen,
Die nimmer sich mit der Vernunft versöhnen;

Vielmehr daß deine Kraft, mit Zornes Waffen
Gewalt'ger bring' auf äußre Feinde hin
Und mächt'ger sei, aus deiner Brust zu raffen
Der Sinne Gier, die inn're Gegnerin.
Zu welchem Zweck er ward dir angeschaffen,
Lenk' ihn geschickt des Feldherrn weiser Sinn,
Und mög' ihn bald entflammen und beflügeln,
Bald, wie er will, abkühlen ihn und zügeln.“ [1]

Neben dem Rinaldo-Armida-Roman läuft schon vom I. Gesang an ein Doppelroman, dessen Held Tancred ist, der Neapolitaner, gleich Rinaldo ein Repräsentant des schönen Italiens, im Grunde nur ein erwachsener Rinaldo, in der vollen Kraft der Mannesjahre, in Gestalt und Anmuth, Kühnheit und Tapferkeit, der schönste und herrlichste, aber auch der verliebteste aller Ritter, von allen Frauen angebetet und von allen Männern beneidet, aber wie alle Liebesritter von beständigem Mißgeschick und deshalb von tiefer Melancholie verfolgt. Denn seine Geliebte ist die seltsame Clorinde, das Kind eines schwarzen Aethiopierfürsten und einer weißen christlichen Sklavin, wegen seiner weißen Farbe gleich nach der Geburt vor dem Vater verhehlt und ausgesetzt, von dem Eunuchen Arset gerettet und als Heidin auferzogen, nicht nach Weiberart, sondern zur kriegsgewandten Amazone. Nach einem harten Kampf zwischen Franken und Saracenen hat Tancred sie an einer Quelle getroffen, wo sie, ganz in Stahl gehüllt, gleich ihm einen Labetrunk sucht. Ein Blick auf sie hat ihm für immer sein Herz geraubt:

„O Wunder! Amor, kaum geboren, flieget
Erwachsen schon, bewaffnet sich und sieget.“

Sie enteilt ihm ebenso plötzlich, als er sie getroffen. Damit er sie wiederfinden kann, hat ihr der Dichter im Heer der Saracenen eine der ersten Helden-

[1] Gerus. lib. XVII, 61—63.

rollen zugetheilt. Sie kämpft bei den wichtigsten und gefährlichsten Unternehmungen immer in der ersten Reihe und überflügelt nahezu alle Helden der Saracenen. Mit ihren Pfeilen erschießt sie sieben der besten Führer und Fürsten, verwundet Gottfried selbst so gefährlich, daß er eines Engels zu seiner Heilung bedarf, und steckt den großen Belagerungsthurm in Brand, durch den die Kreuzfahrer in die Stadt zu dringen hofften. Es gelingt ihr jedoch nicht mehr, in die Stadt zurückzukommen. Tancred verfolgt sie, verwundet sie nach heißem Kampfe tödlich und tauft die Sterbende, selbst von ihr schwer verwundet.

Dieser Theil des Tancred-Romans zieht sich durch die halbe Dichtung hindurch; es ist indes schon bei Clorindes Tod für eine Fortsetzung gesorgt. Denn Erminia, die Tochter Kassans, des Fürsten von Antiochien, ist inzwischen als Siegesbeute in Tancreds Hände gefallen; er hat sie in ehrenvollster Weise als Fürstentochter behandelt, ihr alle ihre Juwelen und Schätze gelassen und ihr großmüthig die Freiheit geschenkt. Nur eines hat er ihr geraubt, nämlich ihr Herz. Nur widerwillig hat sie sich von ihm getrennt und ist mit ihrer Mutter gen Jerusalem gezogen. Sie ist echt weiblich, zart, scheu wie ein Reh. Doch die Leidenschaft macht auch sie kühn und verwegen. Sie hat keine Ruhe mehr. Sie will zu Tancred. In einer Rüstung Clorindes wagt sie sich nächtlicherweile hinaus, um ihn aufzusuchen, wird aber im Wirrwarr des Kampfes vom richtigen Wege abgeschnitten, flieht und betrauert nun in einem fernen Thale bei idyllischen Hirten ihre unglückliche Liebe. Da verschwindet sie für längere Zeit (vom VIII. bis XIX. Gesang), um erst Clorinde, dann Armida in den Vordergrund treten zu lassen. Im vorletzten Gesang trifft sie aber Vafrin, der von Gottfried ausgesandte Späher, im ägyptischen Hauptquartier als Hoffräulein. Sie entdeckt ihm eine gegen Gottfrieds Leben gerichtete Verschwörung sowie ihre Liebe zu Tancred und folgt ihm dann verkleidet ins christliche Lager. Vor Jerusalem treffen sie den schwerverwundeten Tancred und bringen ihn in den von den Kreuzfahrern bereits eingenommenen Theil der Stadt, wo Erminia, glücklich trotz des traurigen Wiedersehens, ihn liebevoll pflegt. Dann muß sie wieder gegen Armida zurücktreten, die in einer der letzten Strophen aus einer wilden Kampfhyäne endlich eine ganz demüthige, fromme Braut wird.

Alle die Charaktere, die schüchterne Erminia, die stolze Clorinde, die leidenschaftliche Armida sind mit großer Kunst entworfen und mit sichtlicher Vorliebe durchgeführt. In ihren Waffenrüstungen und Kriegsabenteuern erscheinen sie alle drei als mehr oder weniger seltsame, fast unnatürliche Wesen, wie Calderons Tochter der Luft, die übermenschliche Semiramis. Doch stecken in der prunkvollen, phantastischen Hülle schließlich doch echte Frauenherzen, mit all ihren Schwächen und Vorzügen gar fein und psychologisch aufgefaßt, drei Grundtypen, die sich, etwas anders kostümirt, in hundert modernen Romanen wiederfinden.

Ein kleinerer Roman, Olind und Sophronia, sehr graciös und mit religiösem Anflug, ist gleich im Anfang der Dichtung untergebracht, doch als eigentliche Episode ohne Einfluß auf die weitere Entwicklung der Handlung.

Wie Erminia und Clorinde in wohlberechneten Zwischenräumen sich auf der Bühne der Dichtung ablösen, so ist der Tancred-Roman ohne Effecthascherei sehr kunstvoll in den mehr hervorstechenden Rinaldo-Roman eingeschachtelt, beide

wieder organisch mit der eigentlichen Haupthandlung verflochten. Tasso hält sein Wort. Er spielt nicht mit seinen Figuren wie Ariost, und er füttert den Leser nicht damit ab, daß er willkürlich aus einem Abenteuer drei andere wachsen läßt, und aus den dreien wieder sechs andere, ohne je an einen wirklichen Schluß zu kommen. Er spinnt keine Verwicklung an, die er nicht auch löst, und knüpft keine neuen Fäden, ohne sie harmonisch mit dem bisherigen Gewebe zu verbinden. Die schwierigste Aufgabe, die er sich gestellt, in bunter, romantischer Vielheit und Mannigfaltigkeit die klassische Einheit des Epos aufrecht zu halten, hat er mit Meisterschaft gelöst. Die reiche Fülle des Stoffes ist harmonisch gruppirt und zu mäßigem Umfang gestaltet, so daß das Ganze übersichtlich bleibt und als Ganzes Genuß gewährt.

Eine einmalige Lesung genügt indes nicht, man muß die Dichtung eingehender studiren, um sich der vollen Symmetrie und Schönheit des Planes bewußt zu werden. Wenn wir auf den ersten Blick nicht recht befriedigt werden, Rinaldo und Armida, Tancred, Clorinde und Erminia uns vollständig von der Hauptsache abzulenken scheinen, oder wir umgekehrt die Kämpfe und Schlachten um Jerusalem fast wie eine unwillkommene Störung in dem spannenden Roman der beiden Liebesritter empfinden, so rührt das nicht daher, daß keine Einheit vorhanden, sondern daß diese Einheit eine künstlerische, ja in gewissem Sinne eine künstliche ist. Sie ist mehr subjectiv, mit künstlerischen Mitteln herbeigeführt, als objectiv, einfach und natürlich aus dem Stoffe selbst hervorgewachsen.

Die leitende Idee der Kreuzzüge war eine wesentlich religiöse: die Eroberung des heiligen Grabes, die Befreiung Palästinas, die Heiligung und Verbrüderung der christlichen Waffen aller Nationen durch einen und denselben großen Zweck. Die Eroberung Jerusalems durch Gottfried war nicht bloß ein Triumph des christlichen Abendlandes über den mohammedanischen Orient, sondern ein Triumph des christlichen Glaubens und der christlichen Liebe über alle irdischen Einzelinteressen, Eifersuchtshändel, Zank, Streit, Erbärmlichkeit der europäischen Nationen. Tasso hat diesen Gedanken wohl erfaßt und bei einigen Stellen zu herrlichem Ausdruck gebracht, so schon in den ersten Reden Gottfrieds und Peters des Eremiten.

Hätte sich Tasso tiefer in die wirkliche Geschichte des ersten Kreuzzuges vertieft, so hätte er im gewaltigen Zusammenstoß von Orient und Occident, in der Eigenart des Islam, in dem bunten und verführerischen Schauspiel der mohammedanischen Völker, in dem Gegensatz und in der Eifersucht der christlichen Nationen, in den Legenden der Kreuzzüge, in den Sagen der Orientalen, im Zerfall des byzantinischen Reiches, im seltsamen Widerstreit der mannigfaltigsten Individualitäten, Interessen und Bestrebungen viel bedeutsamere und spannendere Fäden der Verwicklung gefunden, als die Liebesabenteuer eines Rinaldo und Tancred sie boten; er hätte dann vielleicht auf die unmöglichen Heldenthaten einer Clorinde und auf die unglaublichen Zaubereien einer Armida verzichtet, das Wunderbare auf die Wunder der religiösen Legende beschränkt, den Liebesabenteuern einzelner Ritter nur eine untergeordnete Stelle angewiesen, vor allem aber nicht daran gedacht, dem größten Unternehmen der mittelalterlichen Christen-

heit ein specifisch italienisches Nationalgepräge zu geben, ja es zu einem Lobgedicht auf das winzige Fürstenhaus von Ferrara zu gestalten.

Was hätte indes Alfons, was Lucrezia und Leonore, was der Hof von Ferrara, was die damalige weltliche Gesellschaft Italiens zu einem solchen Gedicht gesagt? Als Hofdichter war Tasso nach Ferrara berufen. Sein „Rinaldo“ hatte ihn zum Liebling der feinern Welt gemacht. Die Prinzessinnen wären wohl bald ermüdet, wenn er ihnen, Gesang um Gesang, neue Kapitel Kriegsgeschichte, Politik, orientalische Culturgeschichte vorgelesen hätte. Armida, Clorinde, Erminia sicherten ihm seinen Erfolg. Mit solchen Gestalten konnte er selbst eine Gesellschaft fesseln, die durch Ariost verwöhnt war. Unter dem Einfluß des höfischen Lebens entwickelte sich darum die geplante Dichtung vorwiegend zum Ritterroman mit großem historisch-religiösem Hintergrund oder zum Epos mit vorwiegend romantischem Gepräge.

Tasso scheint das selbst empfunden zu haben, als er nach vielen Jahren des Leidens die ihm widerwillig und vor der Zeit entrissene Dichtung durch eine selbständige Neubearbeitung — die Gerusalemme conquistata — gleichsam für sich zurückzuerobern versuchte. Er hat alle die Huldigungen an das Haus Este, die früher mit der Person Rinaldos verknüpft waren, gestrichen und durch solche an den Papst und an Cardinal Aldobrandini ersetzt. Er hat seinen dichterischen Standpunkt von Ferrara nach dem ewigen Rom verlegt, und der Sehwinkel der Betrachtung ist dabei entschieden gewachsen. Den Rinaldo-Roman hat er unter dem Namen Riccardo beibehalten, ebenso den Tancred-Roman mit Clorinde und Erminia (letztere indes in Nicea umgetauft), beide Romane aber stark verkürzt, zurückgedrängt und aus den letzten Gesängen völlig entfernt. Die Kämpfe um Jerusalem hat er bedeutend erweitert, das geschichtliche Colorit in Thatsachen, Namen und Schilderung genauer und vollständiger zu treffen gesucht, den religiösen Charakter der Kreuzzüge noch weit lebendiger hervorgehoben und einen Traum Gottfrieds dazu benutzt, um eine glänzende Schilderung des Himmels, „des himmlischen Jerusalems“, und einen großartigen prophetischen Ausblick auf die künftige Geschichte der Christenheit in seine Dichtung einzuflechten. Man mag bedauern, daß er eine so schöne, rührende Episode wie diejenige von Olind und Sophronia preisgegeben hat; allein man wird zugestehen müssen, daß eine so stark abschweifende Episode gleich am Anfang der Dichtung streng genommen wirklich nicht an ihrem Platze war. Das ergreifende Gebet Gottfrieds um Regen nach der entsetzlichen Dürre, die prachtvolle Meerfahrt der zwei Helden, die Rinaldo auf der Zauberinsel suchen sollen, und manch andere schöne Stellen wird man nicht gerne vermissen. Ein genaues Studium der Gerusalemme conquistata wird indes jeden überzeugen, daß Tasso seinem Werke in ihr eine noch viel idealere Einheit, eine kunstvollere Abrundung, eine größere Harmonie gegeben hat. Es ist kaum eine Stanze, an der er nicht mit staunenswerthem Bienenfleiße gefeilt hat, um Sprache, Reim, Wohllaut noch vollendeter zu gestalten; es ist keine Lücke, die nicht ausgefüllt, kein Uebergang, der nicht feiner geglättet worden wäre. Tasso hatte in formeller Hinsicht recht, wenn er die Neubearbeitung als ein gereifteres Werk der frühern Fassung als einem noch unreifen Jugendwerke gegenüberstellte, und wenn er glaubte, daß die Liberata

mehr dem irdischen Jerusalem, die Conquistata mehr dem himmlischen entspräche; doch unterschätzte er, von Leid und Krankheit erschöpft, den ersten kühnen Wurf des Genies und den Zauber der Jugend, der ihm einst alle Herzen gewonnen und der heute noch in seinem „Befreiten Jerusalem" fortlebt.

Die neue Dichtung konnte die ältere schon aus dem Grunde nicht mehr verdrängen, weil diese längst zu große Verbreitung, Bewunderung und Volksthümlichkeit erlangt hatte. Gerade was Tasso ausschied, hatte den meisten jugendlichen, weltlichen, phantastischen Reiz für die Masse der Leser. Der eigentliche Grundstock war geblieben, so daß es geradezu absurd ist, zu behaupten, die Dichtung habe in der neuen Form alle frühere Schönheit eingebüßt. Um aber zu beurtheilen, was sie gewonnen, war ein feines Sprach- und Stilgefühl, ein an klassischen Studien gereiftes Kunsturtheil, eine ernstere historische und religiöse Auffassung erforderlich, als die meisten mit sich brachten. Da die Conquistata in Italien nicht durchdrang, hat sie auch im Auslande keinen Uebersetzer gefunden. In Paris wurde sie 1595 durch Parlamentsbeschluß verboten, weil Tasso in zwei Strophen [1] die damaligen politischen Wirren Frankreichs berührte und begeistert den Vorrang des Papstes vor den weltlichen Gewalthabern hervorhob. Die Bayern dagegen hätten allen Grund gehabt, die Conquistata in Ehren zu halten, da Tasso ihnen darin prophezeit hat, daß sie durch ihren alten Adel und ihre unwandelbare Treue einst die festeste Stütze und der Hort des gewaltigen deutschen Reiches sein würden:

„Del Bavarico duce invitta prole
Par ch' in Germania il primo onor confermi,
E gloriosa, e più chiara ch' il Sole,
La veggion de' nimici i lumi infermi:
E dell' imperio la gravosa mole
In lei sostegni avrà costanti e fermi,
E 'n prisca nobiltà pace tranquilla,
E fede, che non teme, e non vacilla." [2]

In einem Briefe an den Gelehrten Marcus Welser (vom 1. Juni 1594) bedauert Tasso sogar, der Stadt Augsburg nicht eine eigene Strophe in seinem prophetischen Zukunftsbilde gewidmet zu haben [3].

In Italien beschäftigte sich die Literaturkritik weit mehr und länger mit der Frage, ob Tasso mit seinem „Befreiten Jerusalem" den „Rasenden Roland" des Ariost übertroffen habe. Nach langem, oft erbittertem Streit fanden die Männer der richtigen Mitte, daß beide Dichter ihre eigenartigen Vorzüge besäßen und der Vergleich ein überflüssiger sei. Andere erklärten Ariost für den größern Dichter, das „Befreite Jerusalem" aber für das bessere Gedicht.

[1] Gerus. conqu. XX, 76 u. 77.

[2] Gerus. conqu. XX, 119.

[3] Lettere (ed. Guasti) V, 172. Nr. 1494.

A. Baumgartner S. J.

Byzantinisches Zellenemail.
(Die Sammlung Swenigorodskoï.)

„Theilung der Arbeit“ wird immer mehr zum Wahlspruche unseres Jahrhunderts. Die Industrie stellt für die vereinzelten Leistungen des alten Handwerkers Maschinen ein, die Wissenschaft zerlegt jedes Gebiet in zahlreiche Unterabtheilungen, und die Männer der Wissenschaft wählen sich je einen Stoff zur gründlichen Bearbeitung aus. Auch in der während unseres Jahrhunderts angewachsenen Menge reicher, vornehmer Sammler wird es mehr und mehr Sitte, eine Specialität zu pflegen. Welchen Nutzen dies bringe, zeigt wohl am klarsten das Beispiel eines der bedeutendsten russischen Sammler, Sr. Excellenz des kaiserlichen Staatsrathes v. Swenigorodskoï. Von Jugend auf für die Kunst begeistert, legte er 1864 in Spanien den Grund zu einer Sammlung. Bald umfaßte sie rheinische Emails, Majoliken und Terracotten, Bildwerke in Holz, Elfenbein oder Marmor. Aber mit der Zahl und Güte der erworbenen Gegenstände war das geschichtliche und ästhetische Verständniß gewachsen. Nur mehr Gegenstände ersten Ranges, die nicht jedes der großen Museen biete, erschienen begehrenswerth. Im Jahre 1886 wurde fast alles für beiläufig eine halbe Million Mark an das Stieglitz-Museum zu St. Petersburg verkauft, nur byzantinische Zellenemails blieben. Da die Kirchen des Kaukasus, besonders in Georgien, reich daran sind, wurden diese Gegenden, wo am ersten etwas zu erwerben war, trotz der größten Schwierigkeiten durchforscht, dann mit zahlreichen Arbeitern in Kiew wochenlang Nachgrabungen angestellt, weil alte Gräber dort schon manche kostbare Emails geliefert hatten. Heute kann H. v. Swenigorodskoï sich rühmen, so viele gute byzantinische Emails zu besitzen wie kein anderer. Die Freude an seinen Erwerbungen sollte nicht auf das Bewußtsein des Besitzes beschränkt bleiben, sondern der Schatz auch andern nützlich gemacht werden.

Zuerst wurde Herr Pfarrer Schulz zu Aachen in der freigebigsten Weise in den Stand gesetzt, sich dem Studium byzantinischer Emails zu widmen, die kostbarsten Werke zu erwerben und weite Reisen zu unternehmen. Als vorläufige Frucht seiner Arbeiten erschien 1884 bei Barth in Aachen die kleine Schrift: „Die byzantinischen Zellen-Emails der Sammlung Swenigorodskoï“, sechs Jahre später bei Osterrieth in Frankfurt die gründlichere, mit 22 Tafeln versehene, jedoch leider wegen frühzeitigen

Todes (18. August 1889) nicht vollendete: „Der byzantinische Zellenschmelz“. Letztere bietet werthvolle praktische Versuche über die Herstellung des Emails und gutes, auf Reisen durch Deutschland, Belgien, Frankreich und Italien gesammeltes Material. Indessen mußten auch die zahlreichen Emailwerke Rußlands in den Kreis der Behandlung gezogen werden. Das aber konnte zuletzt doch nur durch einen mit dessen Sprache und Sitten vertrauten Gelehrten geschehen. H. v. Swenigorodskoï gewann eine besonders durch Arbeiten über byzantinische Miniaturen bewährte Kraft in N. Kondakow, Professor an der Universität St. Petersburg und ältern Conservator der kaiserlichen Eremitage. In fürstlicher Weise unterstützt, schrieb dieser Gelehrte den Text, der auf dazu besonders hergerichtetem Papier auf 113 Seiten in Groß-Quart gedruckt wurde. Seinen Text zieren 113 eigens dafür vortrefflich gezeichnete und in Holz geschnittene Abbildungen; 31 mit außerordentlicher Sorgfalt hergestellte chromolithographische, großentheils mit Dukatengold hergestellte Tafeln folgen. Nur je 200 numerirte Exemplare wurden dann in russischer, französischer und deutscher Sprache fertiggestellt. Schon ihr Einband charakterisirt sie als vornehmste, nur zu Geschenken bestimmte Kunstwerke. Derselbe ist im feinsten weißen Leder mit vielfachen, oft auf schwarzem Grund geprägten Goldornamenten und en relief auf das sorgfältigste hergestellt; der Schnitt hat eine vielfarbige, mit Gold verzierte Musterung. Das Ganze ruht in einer eigens dazu gezeichneten seidenen Umhüllung; selbst das breite Lesezeichen ist für das Buch gezeichnet und aus seidenen und goldenen Fäden gewebt. So wurden zur Fertigstellung dieses Werkes weder Kosten noch Mühen gescheut. Von langer Zeit her vorbereitet, ward es durch die besten Kräfte vollendet. Dementsprechend bietet es nun aber auch eine Fülle neuer Gesichtspunkte zur Beurtheilung des byzantinischen Emails und des weitreichenden Einflusses der byzantinischen Kunst auf Italien und Deutschland, auf die Länder des Kaukasus und Rußlands. Ein Bericht über seinen Inhalt darf also wohl auf freundliche Aufnahme rechnen.

I. Geschichte und Technik des byzantinischen Zellenemails.

Das aus dem althochdeutschen smelzan gebildete Wort Email bezeichnet eine dünne, durch Erhitzung mit einer metallenen Unterlage fest verbundene Glasschichte.

Bereits die alten Aegypter verfertigten blaues Email von hellem und dunklem Ton. Weil sie nämlich den Leichen Schmucksachen mitgaben, deren Vertiefungen, sogen. „Gruben“, sie mit Edelsteinen oder Glasstücken

füllten, Türkise aber schwer zu erwerben waren, ersetzten sie diese blauen Edelsteine durch geschmolzenes Glas. Auch die Assyrier kannten Email. Vielleicht hatten phönicische Kaufleute ihnen ägyptische Emailsachen gebracht, die sie nachahmten, vielleicht kamen sie von selbst auf den Gedanken, ihre Kleinodien damit zu schmücken. Letzteres war um so leichter, weil sie durch ihre Bauart zu Glasflüssen gedrängt wurden. Sie mußten die dicken Lehmwände ihrer Paläste mit Platten aus Stein oder gebranntem Thon bekleiden. Was lag also näher, als Thonfliesen zu bemalen und mit Glas zu überziehen? Solche Fayencen stehen aber dem Email so nahe, daß man sie im gewöhnlichen Leben noch heute als „emaillirte" bezeichnet. Assyrien überließ nicht nur seine Weltherrschaft, sondern auch seine technischen Errungenschaften den Persern. Diese erreichten dann im Kunstgewerbe eine solche Höhe und behaupteten dieselbe so lange, daß ihre Leistungen bis heute in manchen Dingen als Muster gelten. Prachtvoll war schon eine mit Fayencefliesen bedeckte Wand des Dariuspalastes, auf welcher die Soldaten der Leibwache lebensgroß in langer Reihe dargestellt sind. Von den Persern lernten die Araber. Sie erfanden das Zellenemail oder erhoben es wenigstens zu neuer Blüthe, weil ihr reiches und feines Ornament in demselben am meisten zur Wirkung kam. Um das klarzustellen, müssen wir etwas weiter ausholen.

Wie bereits gesagt, wurde Email von den Aegyptern zum Ersatz von Edelsteinen in „Metallgruben" gelegt. Auch in den ältern Gräbern Italiens, Galliens, Deutschlands und Rußlands fand man Schnallen, Schulter- und Brustnadeln, aus deren Metallfläche eine Reihe viereckiger oder runder Vertiefungen ausgehoben war, die theils mit Edelsteinen oder verschiedenfarbigen, besonders rothen Glasstücken, theils mit erhitzten Glasflüssen gefüllt waren. Der Reiz all dieser Fibeln und Zierstücke besteht hauptsächlich darin, daß die Farbenpracht der Steine oder des Glases mit dem Glanze der zwischen ihnen befindlichen Metallstreifen wechselt. Die Araber vertauschten die einförmigen, runden oder viereckigen Formen mit freien, zarten und leicht sich hinschlängelnden Ornamenten aus Stengeln, Blättern und Blüthen. Da wurde es nun unmöglich, die Contur in Kupfer zu bilden und den Grund mit Edelsteinen oder Glasstücken zu füllen. Wer war im stande, so dünne Zwischenwände aus Kupfer zu bilden, sowie die Glasstücke so zu schneiden, daß sie diese Zwischenräume genau ausfüllten? Ihre Goldschmiede entschlossen sich also, nicht mehr Gruben, sondern Zellen herzustellen, d. h. sie nahmen nicht mehr eine Platte, in deren Oberfläche sie Vertiefungen gruben (Émail champlevé oder en

taille d'épargne), sondern eine Fläche, auf die sie kleine, riemenförmige Streifen hochkant stellten (Émail cloisonné). Damit diese goldenen Stege aufrecht ständen, wurde jeder in einem Winkel oder in einer Rundung stark gebogen. Waren durch die Stege, welche die Conturen der Zeichnungen vertreten, Zellen der verschiedensten Formen gebildet, dann legte der Meister in dieselben ein Pulver, das er aus zerstampften Glasstücken gewonnen hatte. Natürlich wählte er die verschiedensten Farbentöne, meist dunkelblaue und rothe, vielfach grüne und lilaartige für die Gewänder, gelbe für deren Besatz, schwarze und graue für die Haare, fleischfarbige für Gesichter, Hände und Füße. Nach reichlicher Füllung aller Zwischenräume wurde das Glaspulver beim Feuer flüssig gemacht und zur festen Ausfüllung der schwierigsten Zellenformen gezwungen. Eine solche Ausfüllung durch fließendes Glas forderte aber einen bedeutenden Wärmegrad, je nach der Farbe des Glases 750—990° C. Das für die Fleischfarbe bestimmte wird erst bei 990° C. flüssig, und auch das nur, wenn die Platte aus einer Legirung von 40 Theilen Gold und 60 Theilen Silber besteht. Hätte der Goldschmied seine Platte und die Stege aus Silber gebildet, das bei 954° C. schmilzt, so würde das Metall vor dem Glase auseinandergehen und alles verloren sein. Reines Gold fließt erst bei 1035° C., mit Silber legirtes Gold erträgt 1009° C., Kupfer bleibt wie Gold bis 1035° C. fest. Von seiten der Hitze stände also der Verwendung des Kupfers für Zellenemail kein Hinderniß entgegen; aber das unedle Metall läßt sich nur schwer bearbeiten, biegen und zu feinen Stegen herrichten. Sein Glanz verschwindet zu sehr inmitten leuchtender Glasfarben. Die verschiedene Schmelzfähigkeit der Glaspulver bereitete auch darum Schwierigkeit, weil eine über ihren Bedarf hin erhitzte Farbe porös und dunkel wird; sie brennt an. Hat also der Künstler z. B. neben einem bei 750° C. flüssig werdenden Material ein anderes, welches 780° C. oder gar 990° C. bedarf, so bleibt ersteres beim geringsten Versehen geraume Zeit in übergroßer Gluth und verliert den reinen, beabsichtigten Ton, verdirbt also die ganze Farbenstimmung des Entwurfs.

Wie weit arabische Kunst bis zum 6. Jahrhundert gekommen war, in welcher Höhe technischer Entwicklung sie zu Konstantinopel aufgenommen wurde, läßt sich wegen des Mangels erhaltener Denkmäler nicht mehr bestimmen. Doch scheint sicher, daß bereits in der ersten Blüthezeit byzantinischer Kunst der auf Befehl Justinians (527 bis 565) aufs kostbarste ausgestattete Altar der neuen Sophienkirche mit Emails verziert wurde. Es waren jedoch auf seiner Bekleidung (Frontale)

und an seiner Ueberdachung (Ciborium) nur hie und da kleine Emailstücke zwischen Perlen und Edelsteinen angebracht. In größerem Maßstabe fand Zellenschmelz jedenfalls nicht vor dem 8. Jahrhundert Verwendung. Damals begann man es auch für Figuren und Scenen aus der Geschichte der heiligen Schriften zu verwenden. Die schönsten Erzeugnisse entstanden erst im 10. und 11. Jahrhundert während der zweiten Blütheperiode. Ihr herrlichstes Werk, vielleicht das Beste, was in dieser Gattung überhaupt geschaffen wurde, ist die durch den Ritter Heinrich von Uelmen aus Konstantinopel nach Deutschland gebrachte Reliquientafel. Viele Jahrhunderte bildete sie eine Zierde der Trierer Kathedrale; jetzt wird sie im Dome von Limburg aufbewahrt. Laut der Inschrift ward sie auf Befehl der Kaiser Konstantin VII. Porphyrogenitus (913—959) und Romanus II. begonnen, aber erst unter Basilius, einem Sohne des Romanus, vor 976 vollendet. Das Kunstwerk als „Siegeskreuz" zu bezeichnen, ist unrichtig; wahr ist nur, daß bei den Feldzügen des Kaisers der Oberkammerherr dieses Reliquiar oder ein ähnliches vor seine Brust hängte und den Truppen vorantrug. Es ist viereckig, 0,485 m hoch, 0,250 m breit. Sein mit Perlen und Edelsteinen übersäter Deckel trägt auf 17 goldenen Platten 25 prachtvolle Emailfiguren. In der Mitte thront Christus zwischen Maria, Johannes dem Täufer, Gabriel und Michael; über und unter ihm stehen je sechs Apostel; um ihn im Rande zeigen acht Plättchen die Brustbilder von Heiligen. Ist der Deckel abgehoben, so erblickt man ein großes, ehedem reich verziertes Doppelkreuz, worin eine Reliquie vom heiligen Holze lag, und zu beiden Seiten zunächst auf zehn goldenen Platten je einen Engel; weiterhin auf den Deckeln von zehn viereckigen Reliquienkästchen je zwei. Die feierliche Haltung der 63 Emailfiguren, ihr schöner Faltenwurf, die ebenso glänzenden als reinen Farben, die Sauberkeit der in Email ausgeführten Randverzierungen, die Menge der kostbarsten Edelsteine, endlich der alles zusammenfassende Glanz des Goldes machen dies Reliquiar zum unwiderstehlichen Lobredner der byzantinischen Kunst des 10. Jahrhunderts. Niemand kann angesichts solcher Goldschmiedearbeiten, welche den Miniaturen derselben Gegend und derselben Zeit ebenbürtig zur Seite stehen, an dem seit so lange eingewurzelten Vorurtheil festhalten, byzantinische Kunst sei starr und steif, leblos und verknöchert.

Fast ebenso schön wie die Limburger Tafel sind die Emails der großen Ikone des hl. Michael im Kloster Dshumati in Georgien. Ihr Bild des Erzengels, ihr mit pflanzenartigen Ornamenten ausgefüllter

Hintergrund, die Verzierungen und Inschriften ihres Rahmens hatte ein einheimischer Goldschmied getrieben. Aus Byzanz hatte er aber zwölf der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts angehörende kreisrunde Emailbildchen bezogen, die er im Rande einfügte. Nur zehn derselben sind erhalten, alles andere ist zu Grunde gegangen; sie aber bilden den Glanz der Sammlung des Herrn v. Swenigorodskoï, weil sie in jeder Hinsicht hervorragen durch Größe, vortreffliche Technik und gute Erhaltung. In der kunstgeschichtlichen Behandlung des Emails von Byzanz werden sie lange die erste Stelle behaupten, weil sie durch die besten Kenner jahrelang eingehendst untersucht, in dem Prachtwerk in mustergiltigen Chromolithographien publicirt, durch Schulz und Kondakow mit der liebevollsten Sorgfalt beschrieben und gewürdigt wurden. Die drei ersten bildeten im obern Rande der Ikone eine Deësis, d. h. die auf zahlreichen byzantinischen Denkmälern erscheinende Zusammenstellung der Figuren Christi, Mariä und Johannes des Täufers. Am byzantinischen Hofe feierte man im 9. Jahrhundert ein Fest, bei dem zuerst der Kaiser Geschenke vertheilte, dann aber zwei Hofbeamte zur Rechten und Linken des Thrones in der bittenden Stellung eines im Gebete Stehenden das Lob des Kaisers sangen. So erscheinen in der Deësis Maria und der Täufer als Vertreter des Alten und Neuen Bundes neben dem als Spass-Pantocrator (d. h. Erlöser-Alleinherrscher), als „König der Könige und Herr der Herrscher" (1 Tim. 6, 15) in der Mitte thronenden Heilande. Im Abendlande erhielt sich die Deësis bis heute als Mitte der Bilder des jüngsten Gerichtes. Vergessen wir nicht beizufügen, daß das Brustbild des segnenden Pantokrators auf dem in Rede stehenden Plättchen nicht den griechischen, sondern den lateinischen Segensgestus macht. Bei ersterem bildet der erhobene Zeigefinger der Rechten den Buchstaben I, der Mittelfinger rundet sich zum C, Daumen und Ringfinger kreuzen sich zum X, und der kleine Finger ahmt ein C nach, wobei das C die alte Form des Sigma ist. Das Ganze gibt also ICXC = Jesus Christus. Der lateinische Segensgestus, wobei Zeige- und Mittelfinger erhoben, die drei übrigen eingebogen werden, ist jedenfalls der altklassische Gestus desjenigen, der sich zur Rede meldet. Der Patriarch Sophronius von Jerusalem legte Gewicht darauf, daß er auch der alten Fingerstellung für 6000 entspreche und sah in ihm „einen Hinweis auf die Zahl der 6000 Jahre, also einen Segen für alle Ewigkeit". Wie Christus, so erheben in zwei weitern Medaillons Petrus und Lucas die Rechte zum lateinischen Segensgestus, während Matthäus den griechischen macht. Noch im 11. Jahrhundert haben also griechische Künstler

beide Arten des Segnens dargestellt; man darf somit aus dem Segensgestus nur mit Vorsicht und selten einen Schluß auf den Ursprung und die Zeit eines Denkmals wagen.

Für die Technik byzantinischer Emails sind die Medaillons des Herrn v. Swenigorodskoï äußerst lehrreich. Sie beweisen von neuem, wie wenig echte Künstler sich bei der Ausführung an ihre ersten Entwürfe halten. Beim Beginn der Arbeit hatte der Goldschmied mit einem Punzen auf jeder Goldscheibe eine punktirte Skizze eingeschlagen. Darin hatte er sein Bild in einem der Größe der Scheibe entsprechenden Maßstabe so hingezeichnet, wie jeder Maler oder Bildhauer seiner Zeit ein bestimmtes Brustbild frei und flott hingeworfen hätte. Der Ausführung überließ er die Anpassung der Conturen an die Anforderungen seines Emails, das auf 2—3 cm lange, stets winkelig oder bogenförmig zu biegende Drähte angewiesen bleibt. Darin liegt der Beweis einer hohen technischen Fertigkeit, die ihr Material kennt und beherrscht, die keinen Schritt wagt, welchem sich ihr Stoff nicht willig fügt. Der hervorstechendste Unterschied zwischen Skizze und Ausführung zeigt sich wohl darin, daß in ersterer der Apfel stets in der Mitte des Auges steht, in allen fertigen Emails aber an einer Seite, weil dies viel leichter und sicherer auszuführen ist. Auf der Pala d'oro zu Venedig steht freilich der Augapfel bei einer Reihe von Figuren ausnahmsweise in der Mitte.

Fast die ganze Entwicklungsgeschichte des byzantinischen Zellenemails tritt uns entgegen beim berühmten Muttergottesbild von Chachuli im georgischen Kloster Gelat bei Kutais. Das dem Evangelisten Lucas zugeschriebene Gemälde von etwa 0,50 × 0,30 m Größe zeigt die allerseligste Jungfrau ohne ihr Kind und mit zum Gebet vorgestreckten Händen, wie sie in der Deësis zu erscheinen pflegt. Das aufs reichste verzierte Triptychon, worin es hängt, hat nach Oeffnung der Flügel 2 m Breite und mit dem predellaartigen Untersatz 1,45 m Höhe. Im Mittelstück ließ Demetrius von Georgien (1125—1154) rings um das Gnadenbild auf getriebenem Hintergrunde außer 4 werthvollen Kreuzen 38 Emails mit Figuren Christi, Marias und der Heiligen und zahllose Edelsteine befestigen. Jedem Flügel gab der König 3 Kreuze und 12 Emailplatten, so daß das Ganze mit 62 figurirten Emails und mit 10 theilweise durch Emailfiguren verzierten Kreuzen besetzt ist. Indes gehören die Emailstücke und Kreuze theils älterer theils neuerer Zeit an. Ein fast in der Form eines Vierpasses gehaltenes Email mit der Darstellung der Kreuzigung und einige Medaillons mit den Bildern der allerseligsten Jungfrau und

des hl. Theodor sind noch unbeholfene Denkmäler des ältern byzantinischen Stils (8.—9. Jahrhundert). Ihnen folgt das durch reiche, vornehme Zeichnung ausgezeichnete, der Blütheperiode des 10. Jahrhunderts entstammende Kreuz des Königs Kyrik, dessen Figuren bis in die kleinsten Details aufs meisterhafteste ausgeführt sind. Lob verdient noch eine Reihe von Emailplättchen aus dem Beginn des 11. Jahrhunderts, obgleich ihre goldenen Conturen schon manierirt werden. In den spätern Plättchen wird die Modellirung fast grob, der Typus wie der Faltenwurf eintönig; die nach der Mitte des 11. Jahrhunderts erstarrte Schablone beginnt zu herrschen. Zuletzt kommen drei ovale Plättchen, deren vortreffliche Farben in auffallendem Gegensatz stehen zu einer ungestalten Zeichnung. Es sind georgische Arbeiten des 13. Jahrhunderts. Das Triptychon zeigt, wie die byzantinischen Emailleure noch im 12. Jahrhundert die Technik als vollendete Meister beherrschten, aber mehr auf decorative Wirkung sahen als auf innern Gehalt. Viele Stücke dieser Zeit sind darum bewundernswerthe Leistungen des Kunstgewerbes, ohne sich jedoch bis zur Höhe eines vollständig befriedigenden Kunstwerkes zu erheben. Besondere Beachtung verdienen sie auch darum, weil in ihnen der byzantinische Stil mit den Formen der verschiedensten Völker Asiens in immer neuer und frischer Art sich verbindet. Drei Musterungen von Heiligenscheinen und ein in Email ausgeführter Hintergrund für ein Madonnenbild aus dem 10. und 11. Jahrhundert, Prachtstücke der Sammlung v. Swenigorodskoï, zeigen klar die Vorzüge der in Email aufs sorgfältigste ausgeführten Blumen- und Rankendecoration des Orients. Doch sind die von den phantasievollen Völkern des Ostens gelieferten lebensvollen Motive durch die Emailleure von Byzanz in streng stilisirte Formen gebracht und durch das unnachahmliche, aus Gold und Glas gebildete Farbenspiel verklärt. Beispielsweise wird in jenem Hintergrund der grüne Ton durch kleine, in der Farbenpracht dem Smaragd fast gleichwerthige Glasstücke erzeugt. Hellen Widerschein gibt das Gold des unter ihnen liegenden goldenen Bodens. An einer Seite wird das Licht durch die goldenen Stege aufgefangen und zurückgeworfen, an der andern wird es durch dieselben Stege aufgehalten; so entsteht die reizende Stufenleiter der Schattirung. Zwischen den leuchtenden grünen Blättern stehen durchschimmernde, zimmetbraune Blüthen aus Email. Ein matter, tiefer, lasurblauer Grund umrahmt das Grün und Braun und dient dem Farbenspiel als Fundament. Zahllose winzige braunrothe und weiße Stellen, in abgerundeten Formen, bringen Wechsel und Leben in das Ganze. Die vielen feinen Goldfäden der Stege aber fassen alles zur Einheit zu-

sammen. Selbst die beste Reproduction kann kaum eine Vorstellung geben von der Farbenpracht der spiegelglatt geschliffenen Emailplatte.

Das 13. Jahrhundert brachte bald nach dem Falle und der Plünderung Konstantinopels das Ende der eigentlich byzantinischen Emailarbeiten. Wohl wurde noch an manchen Stellen Zellenemail hergestellt, aber sein Lebensnerv war abgeschnitten. Es konnte nur in einer Umgebung gedeihen, wo sich kaiserlicher Reichthum mit Prachtliebe, die höchste technische Fertigkeit mit einem Geschmack vereinte, der durch eine Jahrhunderte alte Cultur verfeinert war. Deutschland und Frankreich zogen das leichter und billiger herzustellende, in die Ferne wirkende Grubenemail vor, das theils den rheinischen Werkstätten, theils der Stadt Limoges seinen Namen verdankt. Es erübrigt jetzt noch, nach Darlegung der Geschichte und Technik des byzantinischen Zellenemails einen Blick zu werfen auf

II. Die in Zellenemail ausgeführten Denkmäler und die Nachahmung byzantinischer Arbeiten.

In Konstantinopel hat sich nichts erhalten von der alten glanzvollen Pracht der kirchlichen Geräthe und der kaiserlichen Hofhaltung. Vieles, mehr als man erwarten sollte, rettete sich aber in die an das alte Reich grenzenden Länder des Kaukasus und des Abendlandes. Keine Stadt der Welt ist so reich an Zellenemail wie Venedig. Die im Sonnenglanz glitzernde Oberfläche seiner Kanäle und Lagunen findet in den Kirchen ein Gegenspiel durch die farbenprächtigen Gemälde seiner hervorragenden Meister, die goldigen Mosaiken, die glänzenden Marmorarbeiten und feinen Emails. Rechnen wir die aus dem Schatz von S. Marco in die Bibliothek gebrachten Kunstwerke hinzu, so besitzt die „Kapelle des Dogen“ großentheils aus der Beute von Konstantinopel (1204) ein „vom hl. Lucas gemaltes“ Muttergottesbild (48×36 cm), dessen Rahmen sechzehn Emailpättchen des 10. Jahrhunderts zieren, acht mit Email verzierte Buchdeckel des 9.—12. Jahrhunderts, eine Votivkrone des 11.—12. Jahrhunderts, 32 theilweise mit Email besetzte „byzantinische“ Kelche und die berühmte Pala d'oro, ein Prachtwerk ersten Ranges, das aber aus verschiedenen, vom 10.—13. Jahrhundert entstandenen Theilen zusammengesetzt ist. Mangel an Raum verbietet leider, hier auf eine Würdigung dieses Denkmals einzugehen, das ich in Venedig nach langen mühseligen Unterhandlungen endlich doch ziemlich genau untersuchen durfte. Ich kann nur bestätigen, daß Kondakow scharf zugesehen hat und daß seine Darlegungen zutreffend sind.

Aelter als alle venetianischen Emails ist die vielbesprochene Altarbekleidung des Hochaltares von Sant'Ambrogio zu Mailand. Die Kunstgeschichte wird mit den beachtenswerthen Auseinandersetzungen Kondakows zu rechnen haben, der behauptet, man verdanke sie weder dem 9. Jahrhundert noch einer byzantinischen Werkstätte, sondern italienischen Goldschmieden des 11. und 12. Jahrhunderts, welche ältere byzantinische Emailplättchen in ihre Arbeit aufnahmen. Ebenso schreibt er einem italienischen Goldschmied des 12. (? 11.) Jahrhunderts die Emails auf dem Buchdeckel des Bischofs Aribert († 1045) in der Kathedrale von Mailand zu. Daß das in Email ausgeführte Lämmchen auf dem Mailänder Buchdeckel des 6. Jahrhunderts eine byzantinische Arbeit sei, bleibt zweifelhaft, weil die Elfenbeintafel, in deren Mitte es steht, so geschnitzt ist, daß es offenbar beim ersten Entwurf der Tafel in Rechnung gezogen wurde. In ihren Schnitzereien erscheinen aber die der byzantinischen Kunst fremden Evangelistensymbole. Sie ist also wohl eine lateinische Arbeit. Indessen könnte das in rothem und grünem Email ausgeführte Lämmchen ein älteres, bei Herstellung des Buchdeckels verwerthetes, aus Byzanz stammendes Schatzstück gewesen sein.

Der bekannte Buchdeckel der Bibliothek von Siena hat 23, meist erst im 12. Jahrhundert vollendete Emailplättchen, welche aber fünf verschiedenen Serien entstammen. Auch Vercelli besitzt einen bis dahin von den Kunsthistorikern übersehenen Buchdeckel. Er enthält in schönem italienischen Zellenemail des 11. und 12. Jahrhunderts eine Kreuzigung und die Evangelistensymbole zwischen zwölf getriebenen Medaillons mit Engeln. Ein wichtiges Denkmal italienischen Zellenemails ist auch das vor 1058 vollendete, erst von Neumann gründlich behandelte „Velletrikreuz" (vgl. diese Zeitschrift Bd. XL, S. 566). Das an Kunstwerken so reiche Monza bewahrt in seiner „eisernen Krone" einen der Nägel des Herrn. Er wurde in einen Reif verwandelt; den Reif aber versah im 9.—10. Jahrhundert ein lombardischer Goldschmied mit einem breiten goldenen Kranze und mit Emails, damit das Ganze als Votivkrone über einen Altartisch aufgehängt werden könne.

Die Schweiz besitzt zwei hierhin gehörende Kleinodien. Das erstere ruht in St-Maurice: ein nach der Ueberlieferung von einem Kalifen Karl d. Gr. geschenktes Waschbecken. Kondakow will es bis ins 11. oder 12. Jahrhundert herabrücken und als italienische Nachahmung eines morgenländischen Vorbildes ansehen. Das zweite ist ein mit abendländischen Emails belegter Buchdeckel in St. Gallen.

Reich an Zellenemails ist Deutschland. Aus byzantinischen Werkstätten stammen das oben beschriebene Limburger Reliquiar und die zwei kleinen Triptychen der Sammlung Walz in Hanau (11. bis 12. Jahrhundert), aus einer italienischen das dem Velletrikreuz fast gleiche Kreuz des Welfenschatzes. Deutschen Emailleuren verdanken wir das farbenprächtige Reliquiar und die Hülse des heiligen Nagels im Trierer Dom, sowie die aus Trier nach Limburg verschlagene Kapsel des Stabes des hl. Petrus, drei Geschenke des kunstsinnigen Bischofes Egbert († 993). Deutsche Arbeiten sind auch die mit Recht hochgeachteten Kreuze der Essener Kirche und der aus Echternach nach Gotha gekommene Buchdeckel mit den Bildern Ottos III. und seiner Mutter Theophano. Dagegen sind andere Emails durch Händler aus Byzanz gekommen und von deutschen Meistern zum Schmuck ihrer Arbeiten verwerthet worden. Dies wird wohl der Fall sein bei dem im Aachener Schatz ruhenden Evangelienbuch des 11. Jahrhunderts, bei den Kreuzen im Kölner Dome und in Notre Dame zu Namur und bei zwei Buchdeckeln des 11. Jahrhunderts in München. Das Lotharkreuz zu Aachen ist voller Räthsel. Wenn nicht das Siegel Lothars, dem es seinen Namen verdankt, vollkommen organisch in ihm eingefügt wäre, würde man bereit sein, für byzantinischen Ursprung zu stimmen. Jetzt wird kaum etwas anderes übrig bleiben, als es einer deutschen Werkstätte und dem Ende des 10. Jahrhunderts zuzuschreiben. Sehr nahe steht ihm die fast unbekannte, mit Zellenemails verzierte Votivkrone, welche jetzt das Haupt der Büste des hl. Oswald im Hildesheimer Domschatz ziert. Sie verdient wegen ihrer Feinheit und Seltenheit hohe Beachtung.

Oesterreich besitzt in den verschiedenen Reichsinsignien des Kronschatzes viele kostbare byzantinische und deutsche Zellenemails, besonders die Kaiserkrone des heiligen römischen Reiches deutscher Nation und die Krone des hl. Stephan. Alles ist von Bock in seiner großen Beschreibung der „Reichskleinodien“ eingehend behandelt und in vortrefflichen Chromolithographien veröffentlicht worden. Meist schließt Kondakow sich an Bocks Ansichten an, hie und da bietet er Neues und Besseres. In Gran ruht eine werthvolle byzantinische Reliquientafel des heiligen Kreuzes aus dem 12. bis 13. Jahrhundert, in Pest die sogen. Krone des Konstantin Monomachus († 1054).

Bis hoch in den Norden wurde während des Mittelalters Zellenemail gebracht. So besitzt das Museum zu Kopenhagen ein feines, wohl im 11. Jahrhundert in Unteritalien entstandenes, im Grabe der

Königin Dagmar († 1212) gefundenes Brustkreuz; das Museum zu Stockholm eine mit 18 deutschen Emailmedaillons des 12. Jahrhunderts besetzte Mitra des 15. Jahrhunderts. Vielleicht stammen einige dieser späten Zellenemails von Theophilus, der in seiner Schedula diversarum artium deren Technik so genau beschreibt. Wahrscheinlich war sein wahrer Name Rugerus und lebte er um 1100 als Mönch im Benediktinerkloster Helmershausen bei Paderborn. Niemand kann die Herstellung von solchen Emails so genau und eingehend beschreiben, wie er thut, den nicht lange Erfahrung mit den Kunstgriffen der schwierigen Aufgabe vertraut machte. Sicher beglaubigte Zellenemails besitzen wir von seiner Hand nicht; es bleibt also nichts übrig, als sich auf Vermuthungen zu beschränken. Wie hohe Anforderungen er an gutes Email stellte, erhellt aus einer uns fast komisch erscheinenden Probe. Nur das beste Fabrikat zeigt eine spiegelglatte Oberfläche. Das in Pulverform zwischen die Zellenwände gelegte Glas fällt nämlich beim Schmelzen zusammen und füllt häufig nicht alle Vertiefung bis zum Rande. Es muß dann neues Pulver hineingegossen und das Ganze wiederum glühend gemacht werden. Sind alle Zellen reichlich bis zum Rande der Stege gefüllt, dann wird die Oberfläche polirt. Eine tadellose Politur ist aber nur möglich, wenn in keinem Theile einer Zelle das erkaltete Glas unter die Kante der goldenen Stege herabsank, nirgendwo das Glas durch die Hitze verbrannte und dadurch porös wurde. Theophilus verlangt, das nach Vollendung des Schmelzprocesses polirte Emailplättchen müsse so fein sein, daß, wenn ein Theil der Oberfläche benetzt werde, er mit dem Auge von dem unbenetzten nicht zu unterscheiden sei.

Sind echte byzantinische Zellenemails sowie seine Nachahmungen, besonders im 10. und 11. Jahrhundert über Italien und Deutschland bis oben in den Norden verbreitet worden, so liegen doch seine reichsten Fundquellen in den Ländern des Kaukasus. Dies erklärt sich leicht durch die Geschichte jener Länder. Georgien ward schon im 4. Jahrhundert christlich. Perser und Araber suchten in ihm Herrschaft und Einfluß zu gewinnen; meist aber stand es vom Ende des 6. bis nach der Mitte des 11. Jahrhunderts unter byzantinischer Oberherrschaft. König David II. (1089—1130) unternahm einen erfolgreichen Befreiungskrieg gegen die Perser und Türken. Mit den christlichen Glaubensgenossen in Byzanz blieb sein Volk um so sicherer in Verbindung, je mehr es von den Mohammedanern zu fürchten hatte. Georg IV. (1198—1223) that viel zur Kräftigung des Christenthums, hob das Reich, konnte aber einen

Einfall des Tataren Dschingis-Chan nicht verhindern. Damals begann der Verfall des Landes.

Schon oben behandelten wir die vortrefflichen Emailmedaillons der Sammlung v. Swenigorodskoï. Sie stammen aus dem Kloster Dshumati, entstanden im 11. Jahrhundert, als die byzantinischen Kaiser Oberherren von Grusien waren, und zierten den Rahmen eines Bildes des Erzengels Gabriel. Dies Kloster besaß zwei weitere, mit georgischem Email geschmückte Bilder. In der Mitte des erstern, über 1 m großen, aus dem Ende des 11. Jahrhunderts stammenden stand die in Gold getriebene Figur des hl. Michael mit hoch erhobenem Schwerte. Zehn Emailmedaillons verzierten seinen mit getriebenen Weinrankenmustern belegten Rahmen. Der auf bessern Arbeiten durch die Goldconturen so klar angedeutete Faltenwurf ist hier kaum erkenntlich geblieben. Die Stege sind ohne Verständniß eingestellt, sind nicht nur, wie die Technik verlangt, einmal umgebogen, um stehen zu bleiben, sondern wellig und krumm. Die dicke Nase, das gerundete Oval des Gesichts, das krause schwarze Haar zeigen statt einer idealen Auffassung eine grobe Nachahmung der Natur. Die Farbe ist nicht rein, das Material nicht fest. Auf dem zweiten Bilde von 59 × 41 cm sind die beiden großen Erzengel Gabriel und Michael in Email dargestellt. Wohl behielten ihre Figuren noch Hoheit und Würde, aber die Zeichnung wurde schwerfällig und geschmacklos. Die meisten goldenen Stege gehen lothrecht von oben nach unten, so daß ein Faltenwurf kaum hervortritt. Das eingeschmolzene Glas hat unreine Farben und bröckelt aus. Ueberdies sind die äußern Conturen der Köpfe, Gewänder und Flügel nicht durch dünne, auf die Platte gelöthete Stege, sondern durch dicke Goldstreifen gebildet, welche, wie es dem Grubenemail wesentlich ist, mit der Platte ein Stück bilden. Wichtig bleibt das Werk, weil es zeigt, wie die Emailleure Georgiens im 13. und 14. Jahrhundert die alten Typen und die frühere Technik zwar festzuhalten suchten, sich aber nicht auf der Höhe zu behaupten vermochten. Wohl besaßen sie noch die alten Recepte, das frühere Material; aber sie beherrschten es nicht mehr. Ihr Glas kam in eine übergroße Hitze, blieb zu lange im Feuer, brannte an, wurde dunkel und porös. Dadurch verfiel es der Oxydation und fällt jetzt stückweise ab. Die Glasschichten wurden dicker, die ganze Arbeit gröber; der hohe Reiz durchscheinender Töne zwischen feinen, auf der Kante fast den Spinnenfäden ähnlichen Stegen ist dahin.

Zwischen und vor den drei Schmelzwerken dieses Klosters (11. und 13. Jahrhundert) steht der Zeit nach der reiche Emailschatz zu Gelat

in Mingrelien, einer Provinz des alten Grusien. Das reiche Diptychon des Klosters wurde oben beschrieben. Es besitzt ein Christusbild, ein durch hohe Schönheit ausgezeichnetes Denkmal altgeorgischer Malerei, mit einem prachtvollen im 12. Jahrhundert in Zellenemail ausgeführten Nimbus und einem Rahmen, den sechs in derselben Zeit in Georgien ausgeführte figurirte Zellenemails schmücken. Zwei im Jahre 1639 von Rußland nach Georgien gesandte Botschafter berichten ausführlich über den herrlichen, aber damals schon verkommenen Kirchenschatz von Gelat. Sie fanden neben dem Altar zwei in Gold getriebene Bilder der Gottesmutter, deren Rand Emailplättchen trug. Beide und noch ein drittes Madonnenbild hatte Irene, eine Tochter des Kaisers Konstantin, bei ihrer Vermählung mit König David von Georgien aus Konstantinopel mitgebracht. In der Kathedrale von Gelat bewunderten die Gesandten außer zwei Evangelienbüchern, von denen eines mit Gold bekleidet und mit Emails bedeckt war, noch ein fast 3 m hohes, 1,50 m breites, mit Silber beschlagenes, mit Gold und farbenprächtigen Emails verziertes Kreuz. Auch in der Kathedrale von Kutais sahen sie zwei Madonnenbilder und ein Evangelienbuch, deren Zellenschmelz besonderer Erwähnung würdig schien.

Reich an Emails ist das Kloster Martwili in Mingrelien. In einem silbernen Diptychon von 12 cm Höhe und Breite bewahrt man dort eine, vielleicht noch aus dem 8. Jahrhundert stammende 9 cm hohe und breite Deësis in Zellenemail, in einem größern (1,16 × 0,82 m) Diptychon des 17. Jahrhunderts ein prachtvolles Madonnenbild des 10. Jahrhunderts, dessen Umrahmung kleine Emailmedaillons derselben Zeit enthält. Dazu kommen zwei Brustkreuze des 9. und 10. Jahrhunderts von 15 × 9 cm Größe mit vortrefflichen Emailfiguren.

Das Kloster Schemokmedi in Georgien hat trotz aller Unglücksfälle noch eine Tafel von 29 × 14 cm gerettet, in deren Mitte die Verkündigung und die Höllenfahrt Christi zwischen sechs Brustbildern von Heiligen in Email des 10. Jahrhunderts dargestellt sind. Aus einem Bischofsstabe des genannten Klosters stammt eine vortreffliche, ikonographisch sehr wichtige Emailplatte der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts. Sie hat die Form eines auf ein Quadrat gelegten 8 cm hohen und breiten Vierpasses. Neben dem Gekreuzigten schweben oben zwei Engel; unten steht zu seiner Rechten bei Maria eine Frau, die das Blut der Seitenwunde in einen Kelch auffängt, zu seiner Linken bei Johannes eine andere Frau, die sich abwendet. Kondakow will in der einen Maria Magda-

lena, in der andern Maria Kleophä sehen. Schulz beruft sich dagegen zur Erklärung auf abendländische Bildwerke, die seit dem 10. Jahrhundert häufig die Kirche und die Synagoge bei Maria und Johannes neben das Kreuz stellten. Er sieht demnach in jener den Kelch erhebenden Matrone das Symbol der Kirche, in der sich vom Kreuz entfernenden die Synagoge. Ist seine Erklärung die richtigere, dann haben wir hier eines der seltenen Beispiele der Einwirkung der abendländischen Ikonographie auf die morgenländische.

Zehn georgische Emails zieren den Rahmen eines gemalten Madonnenbildes im mingrelischen Kloster Chopi. Da sie gleich dem Gemälde an 900 Jahre alt sind, müssen sie als wichtige Zeugen georgischer Kunstfertigkeit gelten. Ebendaselbst wird in einem kleinen, goldenen, tafelförmigen Behälter von 14 × 11 cm das Brustkreuz der Königin Tamor von Georgien (1184—1212) aufbewahrt. Die Rückseite der Tafel hat fünf in Niello ausgeführte, jetzt mit Malereien bedeckte Medaillons und vier Emailbilder von nur 2 cm Durchmesser.

Es würde zu weit führen, all die größern und kleinern mit Email verzierten Schatzstücke aufzuzählen, welche Georgien noch besitzt oder russischen Sammlern und Museen überließ. Sie und ähnliche in benachbarten russischen Provinzen befindliche Kostbarkeiten lassen sich ohne Abbildungen kaum eingehend beschreiben und würdigen. Nennen wir darum wenigstens noch den Rahmen des Christusbildes im Kloster Kozcheri in Mingrelien (20 × 16 cm, 11. Jahrhundert), die Kreuze des Klosters Nikorzminda in Imeretien (drei Emailbilder an den Enden der Kreuzesarme, 11. Jahrhundert), im Kloster des Erlösers zu Polozk, in der Kathedrale zu Nowgorod (mit dem Emailbilde der Kreuzigung), sowie in den Sammlungen Botkin in St. Petersburg (7 cm hoch, 12. Jahrh.), Uwarow (zwei 8 cm hohe Kreuze des 11. und 13. Jahrh.) und Hope in England (75 cm hoch, 10. und 11. Jahrh.). In den Ruinen des taurischen Chersones hat man ein schönes Goldplättchen mit der Darstellung der Kreuzigung (11. Jahrh.) ausgegraben; ein ähnliches aus dem 12. Jahrh. besitzt das Kloster des hl. Keryx zu Dowber in Swanetien. Der Deckel des Mstißlaw-Evangeliars in der Kathedrale zu Moskau hat zwei byzantinische Zellenemails des 10., sieben byzantinische Schmelzwerke des 12. und sechs russische des 13. Jahrhunderts. Er möge die Reihe der für die Kirchen bestimmten byzantinischen Emails schließen.

Zum profanen Gebrauch, besonders zum Schmuck der Herren und Damen des Hofes zu Konstantinopel ist vielleicht mehr Schmelz hergestellt

worden als für die Gotteshäuser. Manche rein ornamentale, kleine Plättchen, welche heute in Deutschland und anderswo Buchdeckel und heilige Geräthe zieren, dürften von den Goldschmieden und Händlern in erster Linie zur Verwendung bei weltlichem Schmuck in Aussicht genommen worden sein. Erhalten ist sehr wenig von all diesen Kleinodien. Ein schöner Fingerring und ein Plättchen mit byzantinischem Email sind unlängst mit andern Schmucksachen des 11. bis 12. Jahrhunderts bei Mainz gefunden worden und in die Sammlung des Baron Heyl gelangt. Das Museum zu Kopenhagen besitzt eine Fibula aus vergoldeter Bronze, in welche der Goldschmied statt der Edelsteine kleine Zellenemailplättchen einfügte. Eine andere Fibula desselben Museums, zwei Fibeln des Britischen Museums, Ringe zu Pest und Palermo, im Kloster Gelat und in St. Petersburg sind durch altes byzantinisches Zellenemail werthvoll. Interessanter und bedeutender sind in der Sammlung Swenigorodskoï drei Ohrgehänge und sechs Glieder eines langen Halsschmuckes, russisch-byzantinische Arbeiten des 11. bis 12. Jahrhunderts. Jedes Ohrgehänge besteht aus zwei goldenen, ovalen Plättchen, die auf ihren nach außen hin gewölbten Oberflächen Email tragen: auf der vordern die Bilder von je zwei großen Vögeln, auf der hintern Ornamente und kleine Vögel. Die beiden Plättchen sind durch einen etwa 3 mm breiten Reif verbunden und bilden eine Art Fläschchen, welches von den Besitzerinnen mit Parfümerien gefüllt wurde. Sowohl die Form als die Verzierung dieser „Kolten" (Kólti) knüpfen an uralte Sitten an. Wir bezeichneten die Form als eine ovale; die größere Kolte ist 58 mm breit und 51 mm hoch, die beiden kleinern haben 51 × 42 mm, oben ist aber in ihnen unter dem Bügel ein halbkreisförmiges Stück von 11 mm Durchmesser ausgeschnitten. Sie erinnern darum an den fast voll gewordenen Mond. Aeltere Kolten haben ganz die Form des Halbmondes und sind, wie ein Vergleich mit indischem, scythischem und persischem Schmuck der Menschen, Pferde und Wagen darthut, Reste einer alten, abergläubischen Verehrung dieses Gestirns. Auf der größern Kolte der Sammlung Swenigorodskoï stehen in Zellenemail zwei Vögel mit menschlichen Köpfen neben einem ornamental gehaltenen Baum. Es sind Sirinen, d. h. Paradiesvögel; der zwischen ihnen aufwachsende Baum kann wohl ein Symbol des Paradiesesgartens sein. Zahlreiche alte Märchen des poetischen Morgenlandes, dann aber auch noch Legenden des Mittelalters erzählen von einem Vogel, der so schön singe, daß er die Menschen bezaubere und bewege, ihm zu folgen. Vielleicht sind die in der altklassischen Literatur

früh erwähnten Sirenen eine Umbildung der orientalischen Sirinen. Griechen und Römer kennen nämlich nur weibliche Sirenen als Symbole der Verführung, während die Sirinen nicht nur mit weiblichen, sondern auch mit männlichen Zügen erscheinen und menschenfreundlich sind. Eingehend wird im letzten Kapitel des durch die Municifenz Seiner Excellenz v. Swenigorodskoï erschienenen Werkes die Geschichte der russischen Kolte, des russischen Schmuckes, seines Materials und seines Emails behandelt. Die Ausführungen sind lehrreich und wichtig für die Geschichte des Kunstgewerbes und der Ethnographie.

Das prachtvolle, inhaltsreiche Buch und die in ihm publicirte Sammlung von hervorragenden Emailsachen wird ein werthvoller Grundstein bleiben zu festem und sicherm Ausbau der Kunstgeschichte. In der überzeugendsten Art und Weise ist dadurch klarer gestellt, auf welch hohe Stufe der edelsten Schönheit sich die byzantinische Kunst in ihren Blütheperioden erhob und wieviel die verschiedensten Völker ihr verdanken. Die Hauptstadt des griechischen Kaiserreiches war neben Rom das wichtigste Bindeglied zwischen den gegen Abend und Morgen liegenden Reichen, zwischen der Civilisation des Alterthums und der Cultur des Christenthums.

Steph. Beissel S. J.

Eine neue biblische Dichtung [1].

Ein erfreuliches Zeichen der Erstarkung unserer katholischen Literatur glauben wir in der Thatsache begrüßen zu dürfen, daß die hervorragendern Talente sich an religiöse Stoffe wagen und diese so dem ohnmächtigen Dilettantismus entreißen. Wir haben im letzten Jahre zwei solcher religiösen Dichtungen von Männern empfangen, die sich dadurch als höchst achtbare Vertreter ihrer Kunst in den Augen aller erwiesen haben. Dem Mackeschen „Vom Nil zum Nebo“ und dem Seeberschen „Der ewige Jude“ reiht sich nun ebenbürtig, ja in mehrfacher Beziehung als erster „Der letzte Prophet“ von Ed. Eggert an. Die Wahl eines biblischen Stoffes könnte beim Verfasser des „Bauernjörg“ etwas auffällig scheinen, hätten nicht die ersten Gedichte des Mannes eine ganz ausgesprochene Hinneigung zum Pathetischen und eine ganz vorzügliche Befähi-

[1] Der letzte Prophet. Dichtung von Ed. Eggert. Stuttgart, Süddeutsche Verlagshandlung, 1894.

gung für die Sittenschilderung verrathen. Beides kommt denn auch in der neuen Dichtung hauptsächlich zu Wort und gibt ihr das eigenthümliche Gepräge. Eine Vertiefung des Talentes ist bei Eggert mit jedem neuen Werke zu erkennen, und wie seine Erzählung von der schwäbischen Waldburg, so hat auch dieser Sang von der herodianischen Schwarzburg bei der Kritik verschiedenster Richtung freudigen Beifall gefunden. Wie wir indes beim „Bauernjörg" ebensowenig mit unsern Bedenken als mit unserer Anerkennung zurückgehalten haben, weil wir glaubten, damit dem Dichter wie den Lesern einen Dienst zu erweisen, so wollen wir auch bei der neuen Dichtung das Gute und Vortreffliche freudig hervorheben, ohne deshalb unsere Bedenken und Ausstellungen zu verschweigen.

Um den Leser in stand zu setzen, sich ein möglichst selbständiges Urtheil zu bilden und das unsrige zu stützen, bringen wir zuerst eine eingehende Darlegung des Inhaltes der Dichtung.

Die Abendsonne wirft eines Fremdlings Riesenschatten auf das gelbe Sandgefilde der Wüste. „Ein kühner Wandrer ist's, der solchen Weg betrat: denn jede Stapfe glüht wie einer Esse Gluth; es dorrt der Fuß, der hier, auch flüchtig nur, geruht, und ins verbrannte Fleisch sich Dorn und Distel wühlt." Die heißen Sohlen tragen keine Sandalen. „Nicht schützt vor Regenfall und glühnden Sonnenstrahlen sein schwarz umlocktes Haupt der farb'gen Tücher Bund; der Felle rauhes Kleid reibt Knie und Schulter wund." Wird ihm auch „manchmal der schwere Leib zur Last", so gibt er ihm doch keine Ruhe.

So führt uns der Dichter „den letzten Propheten" auf seiner Wanderung aus der Wüste ins Terebinthenthal, zu dem Hain Mamre vor. Vor der Eiche Abrahams wirft sich Johannes voll mächtiger Schauer aufs Antlitz und stammelt:

„Noch grünst du, heil'ger Baum, entstammend jenen Tagen,
Wo der Freund Gottes hier sein wohnlich Zelt geschlagen,
Wo ihrer Kindheit Traum die zukunftfrohe Welt
Glücklich mit Gott verträumt' im Patriarchenzelt. . . .
. . . Zur Greisin ward die Welt — der Menschheit welke Züge,
Ich seh' sie grinsen durch die Schminken frecher Lüge; . . .
Kein blühend Leben mehr — der Fäulniß Schwären bloß
Schaut mein entsetztes Aug' am Leibe dieser Zeit,
Die in Verzweiflungsqual nach dem Messias schreit.
O wann, ihr Himmel, thaut ihr den Gerechten nieder? — . . .
Gib Antwort deinem Knecht, an den dein Ruf ergangen,
O Herr; laß Gnade mich für Israel erlangen! . . .
Du schweigst! In Demuth will ich deinem Willen beugen
Mein stürmisch Herz; du wirst dich göttlich doch bezeugen.
Die Himmel stürzen ein, es mag die Welt vergehn,
Dein Wort, Jehovah, bleibt in Ewigkeit bestehn."

Bei diesen Worten rollen ihm die Thränen übern Bart aufs härene Gewand; auf das Knie stützt er die Schwielenhand, die kühlend seines Haupts gewalt'ge Stirn umklammert. Da trägt der Abendwind von Hebrons Todtenhügel Wehruf und Klagen von Männern und Weibern herüber, die dort

jemand begraben haben. Johannes erhebt sich, geht der Todtenstadt zu und fragt den Tempelboten: „Wen trugen sie dir zu?“ Der Wärter erkennt Johannes, den er einst als Kind auf den Armen getragen hat; er selbst nämlich ist Ruben, der Knecht im Hause des Zacharias. Er ist alt geworden und hat sich in Mamre als Diener anstellen lassen, nachdem er den Vater des Propheten hier begraben hat. Und diejenige, welche er heute hat bestatten helfen, war die Mutter Elisabeth.

„O wenn sie dich gesehn! . . .
Gesehn, wie jetzt, — wie ich, so — — ach, wie das Gewissen
Stehst plötzlich du vor mir: und deine Leiblichkeit
Wächst riesengroß empor, und über Raum und Zeit
Dein Geist! Was ist geschehn? Verwandelt ist dein Bildniß:
Ein Löwe wardst und kehrst du aus der Wüste Wildniß,
In dessen Mark der Geist Jehovahs sich ergoß.
Ja, nun erkenn' ich dich! Erfüllt hat sich das Los
Des Volkes Israel, und seiner Sünde Noth
Hat sich der Herr erbarmt: aus nahem Morgenroth
Führt Zacharias' Sohn dem starken Herold gleich
Des neuen Königs Heil und tausendjähr'ges Reich. . . .“

Nachdem der Wärter dann vor Johannes sich auf den Boden geworfen, dieser aber ihn aufgehoben und um seinen Segen gebeten hat, treten beide in die Todtenhalle. Vor der Leiche Elisabeths halten sie an. „O Mutter! Mutter!“ ruft Johannes und „schwankt, vom Schmerz durchzittert, über die Leiche. Es brennt die heiße Wunde in einem letzten Kuß auf der Mutter Mund“. Dann richtet er sich auf und wandelt schweigend fort in die Nacht hinein.

Wieder treffen wir den Propheten (II. Ges.) abends spät in der heiligen Stadt vor seinem Geburtshause. Drinnen führen bezahlte, halbtrunkene Weiber den Tanz nach der Weise der Todtenklage auf, während die Männer lustig beim Leichenschmaus sitzen. Unwillig hört es Johannes und schleicht sich ungesehen in das Vaterhaus; ein letztes Mal will er, der Verschollene, am Vaterherde rasten, „wollen seine Hände, eh' ihm das selige Reich der Kindheit ganz entschwände, die lieben Räume noch mit scheuem Gruß betasten“. Er geräth ins Träumen. Er ist krank. Die lange Wüstenreise hat ihn ermüdet; so drückt er denn das fieberheiße Haupt an die Wand, um es am feuchten Mörtel zu kühlen. Da hört er im Nebengemach leise zur Harfe klagen und singen, durch einen Spalt blitzt einer Leuchte Flimmer, er tritt in das niedere Gemach; der Schein entweicht auf das Dach; Johannes folgt ihm und erblickt dort im Schein der Sterne „hold erglühn ein Mädchenbild“. Sie singt wieder — und ihr Lied gilt ihm: Johannes.

„Wo weilst du, mein Bruder? Weh' mir, weh'! . . .
Und ich bin dir nicht nah, kann es nicht sein,
Geliebter! . . .
Wie den Tobias in der Fremde soll
Als Engel dich umschweben mein Gebet;
Der holde Traum, der lächelnd bei dir steht,
Zeigt dir mein Herz, der Schwesterliebe voll.

Und wenn verwundert deine Augen fragen:
Ich kenn' dich nicht; wer bist du, fremdes Kind?
Dann wird es, Bruder, dir im Morgenwind
Elisabeth, der Geist der Mutter, sagen. . . ."

Johannes beugt sich über die Sängerin und beruhigt die Erschrockene damit, daß er sich zu erkennen gibt. Aber wer sie denn sei, muß er erstaunt sie fragen. Mit einem seligen Schrei umschlingt das Mädchen seinen Hals. Ueber sich kann sie ihm weiter nichts sagen, als daß Elisabeth sie einst vor Hebrons Thor gefunden und an Kindesstatt in ihr Haus genommen habe. Sie heiße Miriam, wie die Pflegemutter sie nach ihrer Base genannt. Nun läßt Johannes sich von ihr die Füße waschen und bewirten. Bis zur Morgenröthe unterhalten sich dann die beiden, wo Miriam endlich überm Lauschen zu den Füßen des Bruders eingeschlummert ist. Johannes schaut über die Wüste hinaus, wo das Todte Meer dampft und ihn an seinen Beruf mahnt. „Johannes schaudert . . . fort! . . . Der süße Zauber brach . . . Er neigt mit einem letzten Gruß sich auf der Schwester Stirn. Fahr wohl, du Heimatglück!"

Und wiederum ist's Abend (III. Ges.); ein königliches Schiff durchschneidet den See Genesareth und steuert zur Herodesburg in Tiberias. Im üppig ausgestatteten Schiffsgemach wartet ungeduldig der Landung Herodias, die ihren Gatten Philippus verlassen hat, um nun nicht mehr als Gast, sondern als Herrin die Königsburg zu betreten. Auch ihre Tochter Salome hat sie dem Vater abwendig gemacht und vorläufig in die Wüste bringen lassen, um sie später zu sich zu nehmen. Endlich Land! Sie steigt mit ihrer Sklavin Aescha aus. Doch wie? Es streckt sich keine Hand zum Willkomm entgegen. Sie stampft schon zornig mit ihrem goldbestickten Fuß auf den Marmorflur; da naht ein Mann, der sich mit strengem Blick verneigt. „Der Friede sei mit dir!" sagt er, doch mit einem Ton, der keinen Frieden kündet. Schon will sie den Kühnen mit einem Zornesblitz niederschmettern, aber ein Blick in sein Auge, da senkt sie verwirrt das ihre zur Erde. „Wer bist du?" fragt sie den Mann, den sie für einen Diener hält. Da trifft sie sein Wort: „Ich bin nicht so gering, daß ich der Schande Kupplerdienste erweise. Ich bin Menahem, der Milchbruder des Königs." Nun mahnt er sie noch einmal eindringlich zur Rückkehr zu ihrer Pflicht. Sie weist ihn schroff zurück. Erst dann geht er ihr voran und führt sie in eines der innersten Gemächer des Palastes, wo er sie verläßt. Hinter einem Vorhang erwartet sie dort Herodes; er breitet die Arme nach ihr aus, und als Regentin schreitet sie zum Thron empor. Dann beginnt das Hochzeitsfest . . .

„Es rast bacchant'sche Lust durch die entweihten Hallen,
Und unter ihrem Fuß stöhnt das Gesetz gebrochen — —
Und du, Jehovah, schweigst! — —"

Ueber der Wüste brütet die Sommersonnengluth (IV. Ges.); Johannes schreitet durch den Sand und lauscht und späht bisweilen, als suche er etwas. Endlich steht er an einem Felsspalt, aus dem menschlicher Hilferuf schallt. Der Prophet ruft hinab: „Du fremder Jammerer, was schaffst du hier im Hause

des Durstes, wo nur Drachen und Dämonen heulen? Sag an, wie heißt die Noth, die mit geschwungnen Keulen die Seele dir bedroht?" Da schallt's von unten zurück: „Verzweiflung!" Und das Echo wiederholt spottend: „Verzweiflung!" — „Kannst du," ruft Johannes, „so steig ans Licht!" — „Mein morscher Leib ist krank," erwidert der andere, — „mich dürstet!"

„Durst, ew'ger Durst! . . . Und ach! nun läßt die vielgehetzte
Seele die Schwingen ruhn — und aus der Gottesnähe
Sinkt stürzend sie herab: nur eine eitle Krähe,
Die stolzen Adlerflugs sich hoch und kühn vermessen!
. . . Mich hungert! — O wie lang! Ein wenig nur zu essen
Begehrt mein armer Leib. . . . Was thust du, Fremdling? Nein,
Du sollst nicht kommen — bleib! Wer du auch seist, nicht rein
Bist du für mich! Drum fort, geheimnißvoller Späher:
Beim fürchterlichen Schwur und Fluche der Essäer
Beschwör' ich dich, o bleib! Ich will nicht Speise haben
Noch einen Trank von dir — noch sollst du mich begraben!"

Johannes aber kümmert sich nicht um den Fluch, er dringt vor bis in die Tiefe der Höhle, wo er einen Greis findet, abgemagert zum Gerippe und noch blutbedeckt von den Geißelhieben. „Du sollst nicht sterben," sagt ihm Johannes; „nicht was der Mund genießt, macht unrein die Seele." — „Du lästerst das Gesetz," beharrt der andre; „o Fremdling! hör mich an: ich hab's gewagt. Dem Drängen des Geistes folgend, spürt' ich den geheimen Gängen der Wahrheit ruhlos nach.

. . . Bei ihnen, die an Würde
Die Ersten Israels, lud des Gesetzes Bürde
Ich auf die Schultern mir: in Sions Tempel saß
Ich vor dem heil'gen Zelt, wo ich die Thora las
Bei Tag und Nacht — bis mir zum Felsen taub und hart
Die Wahrheit seelenlos im todten Wort erstarrt'.
Und ach, als meine Seele, unsterblich doch geboren,
Des Himmels Trost begehrt' — da, an verschlossnen Thoren
Stießen die Aermste sie zurück mit kaltem Höhnen;
Und grollend wandt' sich ab mein Geist den Sadokßöhnen. —
Flog nicht durch Israel der Siegesruf, der Ruhm
Der Pharisäer hin? Gewiß: das Heiligthum
Der Wahrheit hielten sie; bezeugt's doch jede Stunde,
Und jeder Ort vernahm's aus ihrem eignen Munde. . . ."

Und so ward er Pharisäer, allein auch „das war die Wahrheit nicht!"

Halb verzweifelt ließ er bald wieder von dieser stolzen Secte und trug den dürren Stab zur Wüste. Die Welt ist unrein, und so wollte er als Essäer in der Einsamkeit ein Leben der Buße führen.

„So ward die Wüstenhöhl' mein Haus. Mit den Genossen
Eifernd klomm ich empor die steilen Leitersprossen
Vollkommner Reinheit. Ach, mit Angst durch viele Wässer
Ging täglich dieser Leib, die Wangen wurden blässer,
Durchsichtig fast erschien der Seele grob Gefäß. —

O daß ich heute noch des Eifers Gluth besäß'!
Und wenn der Morgen sich am fernen Nebo hellt',
Als Erster stand ich schon anbetend vor dem Zelt. . . .
Und wiedrum dann, wie hab' ich in ekstat'scher Wonne
Geschwelgt, wenn nach dem Hieb der müden Geißelriemen
Der Körper triefend noch von zahllos blut'gen Striemen
Sich — steigernd seine Qual — auf dorn'gem Boden wand!
Doch alles, ach! umsonst — —"

Den Himmel fand er verschlossen, den Geist umzingelten die grauen Zweifel. Da brach er die Regel der Brüderschaft, und fort zu den Todten ward er verstoßen. Obgleich an Jahren erst ein Mann, ist er doch zum frühen Greis geworden. Die verzagte Seele schwankt jetzt wie ein steuerloses Schiff, bis sie scheitert und zerschellt an dem Riff der Verzweiflung und untergeht, und dann — —?

„Friede sei mit dir!" sagt ihm Johannes mitleidig; „nimm Brod von mir, aber auch ein Wort." Und nun legt er ihm auseinander, wie allein der Geist es ist, der lebendig macht. Es kommt der Tag,

„Wo keiner sich des Eifers rühmen mag,
Mit dem er des Gesetzes Wort erfüllt.
Ein schneller Zeuge ist der Herr. Enthüllt
Vor seines Auges Blitz liegt der Gedanken
Verborgne Werkstatt."

Da wirft sich der andere vor ihm aufs Angesicht und fragt: „Sprich, göttlicher Prophet! was soll, was muß ich thun?" Johannes schaut ihn eine Weile durchdringend an; darüber befällt den Greis Scham und Furcht, alte Erinnerungen erwachen — er sieht ein Weib und ein Kind. Das Weib beschwört ihm ihre Unschuld, es hält ihm das Kind vor — aber er stößt sie zurück, wirft grimmig lachend das Thor hinter ihnen zu. . . Er hat sein Weib und sein Kind auf einen ungerechten Verdacht hin verstoßen. . . Bei dieser Erinnerung springt der alte Büßer auf, er eilt dem Bilde nach, als könnt' er sie ein zweites Mal verlieren; er steigt empor ans Tageslicht, wohin Johannes ihm folgt. Droben bricht er zusammen, und Johannes hört ihn schluchzend „Lea" stammeln.

Wie ein furchtbares Gewitter fährt es über die Wüste (V. Ges.). Johannes hört fernes Rollen und wie ein Schmettern von Posaunen. Er springt auf vom Boden; aber aus dem lagernden Wolkenknäuel fliegt leichtfüßig ein Kamel an ihm vorbei und bricht zitternd vor Angst und Durst an der Cisterne ins Knie. Auch der schwarze Diener nutzt die kurze Rast und füllt den Wasserkrug, den er dann zum Zelte reicht, in dem seine Herrin, eine reiche, vornehme Jungfrau, sitzt. Kaum hat diese den Krug von den Lippen abgesetzt, da zischt wie eine Schlange ein Pfeil nach ihrer Brust. Das blanke Eisen blitzt vor ihren Augen, doch liegt es auch schon in der Retterhand des Propheten, der es auffing, eh' es sein Ziel erreichte. Johannes spricht zu der Zitternden: „Dich suchen Feinde; nah war die Gefahr, mein Kind, doch Gottes Hand noch näher. . . Jetzt seid ihr gerettet; zieht dort jene verborgene Schlucht

hinunter an den Jordan, mir aber laßt diesen Pfeil." Das Mädchen dankt eilig, und fort fliegt das Kamel. Johannes aber steht unbeweglich eine Zeitlang im Gebet; ihm war, „als wär' mit ihr der Tod an ihm vorbeigegangen". Da faßt ihn plötzlich der Büßer am Arm und zeigt ihm in der Ferne einen Trupp Reiter, die um so eiliger heranstürmen, als sie jetzt im Sande die Spur der Fliehenden entdeckt haben. Mit den Reitern um die Wette saust ein Wagen heran, den ein Greis lenkt, ein Königssprosse, wie Goldreif und Purpursaum verrathen. Im blinden Dahinstürmen sieht er nicht, wie ein Fels sich ihm entgegenstemmt — berstend kracht der Wagen, der Lenker liegt am blutbespritzten Stein mit erloschnem Blick und zerschmettertem Gebein. Johannes nimmt das Haupt auf seinen Schoß und untersucht die Wunde. Der Mann ist nicht todt. „Wasser!" befiehlt er dem Büßer. Der aber steht da und hört ihn nicht; geistesabwesend starrt er auf den Verwundeten. Plötzlich schreit er haßerfüllt, und eine nackte Klinge blitzt in seiner Hand: „Philipp, der Boëthuse! Er ist's!" Und nun sprudelt's heraus, alles, was sich an Vorwürfen und Haß gegen den Fürsten angesammelt, der ihm sein Paradies zerstört hat, der die Schuld war, daß er seine Lea verstieß, welche der Wüstling, wenn auch vergebens, zu verführen gesucht hatte. „Wo ist mein armes Weib? Gib sie zurück!" Er weint, er droht, die Finger krallen in Wuth sich um den Hals des Feindes. Da schlägt auch der Verwundete sein wirres Auge auf; er glaubt Herodias, sein ungetreues Weib zu sehen, wie *sie* ihm den Strick um den Hals legt — er flucht ihr und dem Bruder Antipas, er ruft seine Tochter Salome, bittet sie, zu ihm zu kommen, gibt ihr Schmeichelnamen und flucht ihr in einem Athem. Zuletzt erkennt er in dem Büßer vor ihm seinen frühern Leibarzt Simon und schwört diesem, daß Lea unschuldig war. „Sie blieb dir treu und rein; hoch war das Fenster, und der Sturz war tief — ein Nu, und blut'ge Thränen weint' um sie der Stein. Simon, laß es mich in raschem Tod vergessen!" Da lösen sich Simons Finger, und noch einmal bricht sein Schmerz um die unschuldig Verstoßene hervor. Mit den Thränen aber mischt sich neue Gluth des Hasses, bis Johannes dazwischen fährt und ihm ins Gewissen redet, ob er denn selbst jetzt noch nicht einsehe, wie Gott seine Rache übernommen, wie des Fürsten eigenes Weib ihn verlassen und sein eigenes Kind vor ihm geflohen. Denn niemand anders war das eben gerettete Mägdlein als Salome, Philipps Tochter. „Die Liebe besiegt den Feind!" Und nun predigt er dem Büßer das Gesetz des neuen Gottesreiches: die Feindesliebe. Da stöhnt der Kranke, und Simon eilt jetzt freudig beschämt an die Quelle, kniet vor dem Wunden und labt ihn mit dem Trank. Die beiden reichen sich versöhnt die Hand, und Philippus stirbt. Die Reiter kommen von der Verfolgung Salomes unverrichteter Dinge zurück und wollen ihren Mißerfolg dem Fürsten melden — da sehen sie seine Leiche. Unter lautem Wehklagen wird diese auf den Wagen geladen, und man zieht ebenso langsam von dannen, als man eilig gekommen war.

Johannes aber steht bei Simon an der Quelle und gießt ihm Wasser aufs Büßerhaupt. Da fließt endlich des armen Wahrheitssuchers Herz in göttlichem Trost über; er will sprechen, aber die Lippe schweigt in heil'ger Scheu vor dem Unaussprechlichen.

„Sie will nicht tanzen“ (VI. Ges.), d. h. Salome will nicht tanzen, wenn demnächst der Cäsar nach Tiberias kommt. Das verdrießt die Mutter, der schon längst im geheimen die Fürstenkrone des Herodes zu gering ward. Sie spinnt Netze, worin sie den Cäsar Roms fangen will, daß er um sie freit. . . Sie redet sich immer mehr in den Zorn gegen das Kind hinein, bis Aescha, die Sklavin, ihr Klugheit anräth. . . Darüber kommt Herodes und zerstört mit einem Wort die geheimen Luftschlösser des untreuen Weibes: „Der Kaiser bleibt in Rom!“ Pilatus, scheint's, hat in seiner Weise in die Stadt berichtet. Herodes aber will beim Kaiser schon wieder so in Gnade kommen, daß es Pilatus gereuen wird. In Samaria sei ein wandernder Goët aufgestanden, der auf Garizim viel Volk um sich sammle. „Der Menschheit alte Wunde will er kuriren und versteht gar meisterlich den Betrug.“ Das Volk sieht in ihm den Propheten, der die Kinder Israels sammeln soll für das Messiasreich. Sie werden als Empörer unter den Beilen des Pilatus sterben. In seinem Eifer wird dieser zu weit gehen, der Hohe Rath wird sich klageführend an den Kaiser wenden, und Pilatus ist verloren. Schlimmer freilich ist, daß auch in seinem, des Herodes Gebiet, unfern dem Meer am Jordan, ein Mann haust, von dem man Wunderdinge erzählt. „Er ladet Israel, ankündend das Gericht, vor sich. Und es gehorcht. Es öffnen sich die Thore des heitern Jericho; aus Sions Mauern bricht der bunte Völkerstrom, um ihn, den Schrecklichen, zu hören.“ Zu welchem Zweck — was will der Mann? Sich gegen mich und meinen Thron verschwören? „Er ist ein Narr“, sagen die Pharisäer, aber aus ihnen spricht der Neid. „So laß ihn einsperren,“ sagt Herodias, „und murrt das Volk, so laß die stürmischen Wellen mit Ketten peitschen . . .“ Da wird's plötzlich im Vorraum laut, der Vorhang wird geöffnet, und vor Herodias stürzt ein junges Weib nieder und bittet um Frauenschutz. Die Stimme Menahems gebietet den verfolgenden Eunuchen Halt. Es folgt nun eine häßliche Eifersuchtsscene. Menahem befreit endlich das Mädchen, ohne daß der König Einspruch zu erheben wagte, und bringt sie hinaus, um, wie er im Abgehen sagt, sie in „des Bruders Arm, zu seinem Freund Johannes zu führen“. Antipas stiert ihm bei diesen Worten nach: „Johannes heißt der Mann am Jordan; ha, Menahem kennt ihn!“ und noch bleicher wird seine Wange. Sollte der fromme Schleicher etwa nach seinem Throne streben? Und an sein Ohr schlägt des Weibes Wort, und heiß fühlt er in ihrem Athem den Haß brennen:

„Herodes, liebst du mich — schaff diesen Menschen fort!“

Wen sie eigentlich meint, bleibt ungewiß.

Am frühen Morgen sitzt Johannes sinnend auf einer Felsspitze (VII. Ges.). Da geht überm Nebo die Sonne auf, und er muß des Moses denken, der das Land der Verheißung gesehen, aber nicht betreten hat. Wird er, Johannes, wohl den Tag erleben, an dem die Verheißungen des Herrn in Erfüllung gehen? Langsam steigt er dann ins Thal hinab und tritt in das Zeltlager, welches die Scharen umfaßt, die von allen Seiten hinzugeströmt sind, ihn zu hören.

Jetzt schläft alles noch, und der Prophet geräth darüber außer sich. In tiefster Trauer bohrt er plötzlich sein Auge in die Ferne.

„Vom Wüstenrande her, wo überm Felsenthore
Den grünen Blätterschirm ausspannt die Sykomore,
Schreitet ein Mensch. Doch nein: das ist kein menschlich Schreiten,
Und wenn vom Himmel leicht die Engel niedergleiten —
Kein Schweben ist es so: so hoheitsvollen Gang
Hat auch nicht Heldenruhm, gibt auch nicht Königsrang!
So schreitet nur ein Gott. Doch menschlich ist sein Leib.
Leicht täuscht das Aug' sich ja im trügerischen Schein
Der Wüstensonne. — Doch wer mag der Fremdling sein?
So sicher ist sein Fuß, als zeigt' ihm die Geburt
Der Heimat trauten Pfad. Verborgen ist die Furt,
Die durch den Jordan führt; doch hinterm Wasserrohr
Verschwindet er — und taucht mit trocknem Fuß hervor.
Johannes steht gebannt; er kommt zu ihm! Es kommen
In Scharen täglich neu die Zweifler und die Frommen. . . .
Und jetzt — der stille Mann, der dort im schlichten Linnen
Einhergeht, auf die Brust gesenkt in ernstem Sinnen
Das lichtumspannte Haupt — wie muß er sich ermannen,
Des wechselnden Gefühls erregten Sturm zu bannen!
Wankt denn die Erde nicht, die seines Fußes Spur
An ihrem Nacken fühlt? Geräth nicht die Natur
In süßen Aufruhr denn, da sie sein Hauch berührt?
. . . Er lächelt dir entgegen,
Als wärst du längst sein Freund. Kennst du ihn wirklich nicht?"

Der Ankömmling läßt sein Auge mit stummer Bitte auf Johannes ruhen, und dieser neigt sich schon, ihm zu willfahren. Aber da kommt ihm das Bedenken: „Müßtest du von diesem nicht selbst die Taufe begehren? Was kommst du zu mir, du bist von Sünden rein!"

„Doch jener spricht zu ihm: ‚Laß es jetzt also sein,
Denn so gebührt es uns, Johannes!' . . . Uns! . . . Er bebt
In heil'gem Schauer. . . . Uns! . . . Und seine Augen hebt
Er dankend zu ihm auf. Sie steigen in die Fluthen
Des Jordans. — Was geschieht? Entspringen Feuersgluthen
Im tiefen Bett? Taucht sich der Morgenhimmel ganz
Ins heil'ge Wasser ein mit seinem Sonnenglanz?
O, tausend Sonnen sind vor solchem Glanz erblindet,
Der aus der Höhe strömt — der Himmel selbst verschwindet:
So wogt ein Fest des Lichts um einen Strahlenthron;
Und eine Stimme ruft: ‚Das ist mein lieber Sohn!'
Ist's denn ein Traumgesicht? — Er muß die Hände heben
Vor dem betäubten Blick. . . . Siehst du die Taube schweben,
Johannes, siehst du sie? . . . Der Himmel schließt sich wieder,
Und auf sein Angesicht stürzt er am Ufer nieder." —

Um dieselbe Zeit (VIII. Ges.) treffen wir in der Nähe des Taufortes Menahem mit Miriam auf dem Weg zu Johannes. Der ältere Führer sucht die Jungfrau über die erlittene Schmach zu trösten. „Vergiß," schließt er, „und

besser noch, verzeih ihr, Miriam!" Da hebt sie ihren Blick: „Vergeben, Menahem? Wie könnt' ich ihr zürnen, da du, dessen Todfeindin sie ist, für sie sprichst? Mein Leid ist nur, daß du durch mich bei ihr noch mehr in Ungnade gefallen bist. Wie könnt' ich dir danken? Doch du verachtest meinen Dank und machst mich schwach und klein!" Da betrachtet Menahem sie wieder, wie schön, wie gut sie ist, und ein wehmuthsvolles Lächeln geht über sein Angesicht... „Was wagst du, Menahem, von neuem Lenz zu träumen?" Stumm schreiten sie eine Weile nebeneinander, nun ist der Jordan nah; sie sind am Ziel; er hat ein ernstes Wort erwogen; schon zuckt die Lippe, es auszusprechen — doch es bleibt ungesprochen — ihn trifft ein letzter Glanz der Himmelserscheinung, und noch eben sieht er Johannes zur Erde stürzen. Er eilt auf ihn zu und weckt ihn; dieser begrüßt kurz Freund und Schwester und zeigt ihnen den Herrn:

„. . . Seht, dort schwebt es fort,
Am Wüstensaum — ein Mensch: im Fleische Gottes Wort,
Durch das Geklüft ersteigt er schon den Felsenkamm.
Wacht auf, ihr Schläfer all, und seht das Gotteslamm,
Das unsre Sünden trägt!"

Auf diesen Ruf erwacht das ganze Lager; alles stürzt hinaus, und Johannes hält ihnen eine Rede, wie noch nie eine solche von seinen Lippen geflossen. Noch stehen die Zuhörer zerknirscht und vernichtet unter dem Eindruck der Bußpredigt, als ein Königswagen heranrollt, von Sklaven bewacht, von Schnellläufern begleitet... Auf schwarzem Hengst wiegt sich ein stolzer Reiter, dem im schwarzen Haar die Zackenkrone glänzt ... Herodes! Durch die Reihen der Zelte läuft ein Schrecken: Was sucht hier der König und Herodias? Johannes tritt ihnen entgegen, er verkündet beiden die Rache des Himmels.

„Was willst du hier? Hast du das Wort vergraben:
Du sollst zum Weib des Bruders Weib nicht haben?"

Da schnellt Herodias aus ihren Kissen empor ... ganz Wuth ... in der Rechten blitzt der giftgetränkte Dolch; doch Aescha redet ihr zu, den Narren mit Verachtung zu strafen und den Wagen wieder umkehren zu lassen, um das unterbrochene Fest fortzusetzen. Und ehe Herodias die Antwort noch gefunden, hebt und wendet sich der Wagen schon und fliegt mit Windeseile nach Tiberias zurück. Unter den Zurückgebliebenen herrscht tiefstes Schweigen. Herodes überlegt. Was ist das? Was erblaßt das Volk? Die Männer drohen, die Weiber weinen — des Königs Roß bäumt sich und hebt die blitzenden Eisen in die Luft; wenn sie niederfallen, liegt Johannes unter ihnen zerschmettert. Doch ehe dies geschehen, flattert vor dem Thier ein weißes Frauengewand, daß es zur Seite scheut. Miriam liegt blutig am Boden. Johannes drückt sein Ohr an ihren Mund, dann befiehlt er: „Ruft Simon!" Dieser kommt, untersucht die Wunde, sieht die Perlenschnur am Hals, betrachtet sie eine Weile und schreit dann auf, daß die Wüste gellt: „Er hat mein Kind erschlagen!"

Der IX. Gesang führt uns nach Machärus. Drunten im festen Kerker schmachtet Johannes. In seine Seele kroch des Zweifels böser Geist. Ein

Zeichen möchte er nur von dem, der in Galiläa dem Volk das Gottesreich predigt. Ist er's, der kommen soll, oder ist er ein Lügenprophet? Er hat schon seit sieben Tagen Menahem zu ihm geschickt um Auskunft, aber der Jünger kommt noch immer nicht. . . Und während Johannes so von Zweifeln gequält wird, liegt droben im Prunkgemach Herodias, von andern Teufeln gefoltert. Das Weib hat sich in den Kopf gesetzt, den gefangenen Bußprediger in ihre Netze zu locken. . . Sie selbst sieht ein, welch hirnverbrannte Idee das ist; aber gerade das Unnatürliche lockt sie, und sie drängt ihre Zofe Aescha und droht ihr, wenn diese kein Mittel zum Zweck zu ersinnen wisse. Anfangs gibt Aescha sich noch Mühe, ihrer Herrin den abenteuerlichen Gedanken auszureden; da indes dieser Widerspruch die andere nur noch mehr aufreizt, erklärt sie endlich, sie wisse in einem benachbarten Thal eine Zauberwurzel wachsen, die in der Nacht von der Fürstin selbst gegraben werden müsse. Sofort machen die beiden sich auf den Weg. Da der Aufenthalt in dem Thal tödlich ist, schleicht Aescha sich nach einiger Zeit davon; die Fürstin arbeitet fort an der Wurzel, bis sie denn auch betäubt zurücksinkt und einschläft. Als sie erwacht, sieht sie Menahem, der ihr erklärt, er habe sie noch zeitig retten können; sie möge dem Gericht des Herrn sich nicht wieder überantworten, über ihre Sklavin habe Gott gerichtet. Ehe noch die Leute in der Burg erwachen, schleicht Herodias zurück in ihre Gemächer; Adler stürzen sich hungrig über Aeschas Leiche.

Inzwischen hat (X. Ges.) Johannes im Kerker den Kampf siegreich bestanden. Möge er ruhen,

> „Ruhen nach solcher Nacht, die an den Marterpfahl
> Des Zweifels seinen Geist mit Henkerslust gebunden,
> Die ihm des Leibes Ruh', des Herzens Frieden stahl,
> Qualvolle Ewigkeit ihm wob aus kurzen Stunden,
> Die seine Kraft zerrieb, da er mit ihr gerungen,
> Gespottet seiner Thrän' und sein Gebet verhöhnt. . . ."

Während er selig schlummert, treten zwei Personen in seinen Kerker: Menahem und Miriam, die Boten des Predigers an Jesus. Er scheint ihre Nähe zu ahnen; denn er erwacht und empfängt die Botschaft. Nun geräth auch Johannes in Begeisterung, und er preist Jesus als den Sohn Gottes und den verheißenen Messias. Er bittet die beiden, ihn, den Vorläufer, zu verlassen und sich dem Herrn anzuschließen. Seine Laufbahn sei vollendet; darum sagt er ihnen Lebewohl auf immer. Der Tag bricht an. Von allen Seiten zieht's herbei zum Feste des Herodes. Herodias steht auf hohem Balkon und sieht sie dahersprengen, die Vornehmen und Großen. Das Bild erregt sie heute nicht mehr zu buhlerischen Plänen, — sie hat nur einen Gedanken, den Haß — den Haß gegen den Einen, der sterben muß. — So kommt der Abend. Fest und Tanz. Auch Salome, von der Mutter gezwungen, tanzt, und ohne der Worte Bedeutung zu kennen, sagt sie auf die Frage des Herodes nach dem Lohn: „Gib mir des Täufers Haupt."

„. . . Herodes blickt erschrocken.
Hellsichtig wird sein Aug'. . . . Er sieht der Gäste Blick,
Der mit geheimem Grau'n sich auf sein Antlitz bannt.
Doch hat er offen sich mit seinem Eid bekannt,
Des Mägdleins Wunsch zu thun. Ein Wink — der Henker geht.
‚Musik und Wein!‘ — Jedoch als hielten Gift die Becher,
Bleiben sie unberührt vom bleichen Mund der Zecher.
Der Henker kehrt zurück. . . .“

Der geöffnete Mund des blutigen Hauptes scheint der Fürstin und ihrem Genossen noch zu predigen; sie reißt das Tuch von ihrem Busen,

„Und nach der Schüssel wirft sie es der Tochter zu.
Und wie erstaunt erwacht aus seiner Todtenruh'
Das Kind. Sein Blick ist fremd. Scheu sieht sie auf das Haupt.
Sie schwankt. . . .
Kennt sie es nicht? . . . Der Henker tritt heran,
Er zieht aus seinem Wams den Pfeil mit Gift getränkt
Und spricht: ‚Ihn gab für dich Johannes mir. Gekränkt
Hab' er dich nie.‘“

Salome erkennt in Johannes ihren Retter. Sie stößt die Schüssel der Mutter hin, verflucht diese als Mörderin und wendet sich dann an das todte Haupt:

„O Haupt, du liebes Haupt! nicht ich, hast du's gehört?
Nein, glaub ihr nicht, sie lügt! . . . Von diesem Mord nicht schwört
Sie ihre Seele los. . . . Drum hab mit mir Erbarmen!
Nicht diesen Schreckensblick! Hab Mitleid mit mir Armen,
Die Mitleid nie erfuhr. . . . Laß deine Augen sich
Im Frieden schließen; — komm, in Schlummer will ich dich
Wiegen mit schönem Tanz. . . . Die Füße will ich treiben —
So — so — dich freut's; doch still und ruhig mußt du bleiben,
Du müdes Haupt! So — so. . . . Was willst du? Bleib nur liegen!
Es folgt mir nach — es tanzt — die Schlangenhaare fliegen
Um seine blut'ge Stirn. . . . Ah, du, Herodias!
Du bist es, ja du bist's. . . . Warum siehst du so blaß?
Was fürchtest du von mir? Ein wenig nur verweil,
. . . Da tanzt's schon wieder. . . . Sieh, er gab mir diesen Pfeil,
Ich aber schenk' ihn dir. . . .“

Und im Wahnsinn stößt sie den giftigen Dolch in die Brust der Mutter. Entsetzen packt die Gäste; Salome aber tanzt lachend durch das Haus. — —

Wir werfen einen letzten Blick (letzter Gesang) auf den Schauplatz des Gastmahls, des Tanzes und des Mordes. In den Erzlampen glimmen rauchend die dürren Dochte, nur hie und da flackert eine sterbende Flamme noch einmal auf. Dann wälzt sich der schwarze Strom der Nacht lautlos durch den Saal; er schwemmt das Blut auf den Fliesen hinweg und wälzt sich über die Leichen; in seinen Wogen versinken die halbgeleerten Becher und die Tische des Gastmahls. Jetzt belecken seine Wellen schon den Thron, auf dem Herodes selbst

noch einsam thront, still und starr wie eine Leiche. Aber er lebt. Der Schrecken hat bloß den Leib gekettet, in seiner Seele aber die Meute der tollsten Träume entfesselt. Er sieht endlich — ist's Traum, ist's Wirklichkeit? — ein schwaches Licht durch das Dunkel dringen, immer näher, immer näher. Es läßt einen alten, gebrochenen Mann erkennen, der sich auf eine Jungfrau stützt. Die beiden sehen Herodes nicht. Ihr verweinter Blick ist suchend zur Erde gesenkt; da fällt Miriam, das Mädchen, plötzlich mit einem Aufschrei zu Boden, in ihren Händen hält sie des Täufers Haupt. Sie redet es an und kost mit ihm, bis Simon, ihr Vater, sie aufhebt, indem er sie tröstet, dem Mörder des Propheten aber die furchtbare Rache des Himmels ankündet. Beim ersten Morgenschimmer ziehen dann die beiden hinaus mit der heiligen Reliquie, um sie zu bestatten. Mit den Jüngern harrt ihrer bereits Menahem bei der Gruft jenseits des Abarim.

„Der Nebo steht verklärt — es wallt im Feuerhauch
Aus seinem Felsensarg der Geist des Moses auch.
Er grüßt Johannes schon — so lang war er allein,
An seiner Seite soll das Grab des Täufers sein."

Von seinem Thron stürzt Herodes, er hört bereits die Feinde vor seinem Schloß. Er will hinaus; da strauchelt sein Fuß an der Gattin Leiche, er verstrickt sich in ihr Gewand;

„Zu Eis gefriert sein Blut, — sein Aug' stiert wie von Glas;
Ein Fluch — und taumelnd fällt er auf Herodias."

Ende.

Das ist in großen Zügen der äußere Verlauf und die innere Entwicklung der Erzählung. Der Dichter hat offenbar keine Mühe gescheut, auch der Spannung ihr Recht werden zu lassen; er begnügt sich nicht mit den vier Hauptfiguren der Bibel: Johannes, Herodes, Herodias und Salome; er erfindet noch verschiedene andere, die er mit diesen in Verbindung setzt, und erzielt dadurch eine fast romanhaft bewegte Handlung: Miriam, die Tochter Simons und zugleich des Täufers Pflegeschwester; Menahem, den Milchbruder des Herodes und Freund Johannes' u. s. w. Durch ihre Verfolgung und Rettung tritt Salome selbst zum Propheten in directe Beziehung; durch die Flucht Miriams aus den Händen des Herodes und das Dazwischentreten Menahems wird die Aufmerksamkeit, die Eifersucht und der Haß des Königspaares auf den Täufer gelenkt und damit die Katastrophe eingeleitet. Eine andere Aufmerksamkeit des Dichters galt der Verknüpfung der Thatsachen durch das Gesetz der Vergeltung. Philipp Boëthus hat dem Leibarzt Weib und Kind geraubt: Weib und Kind werden auch ihm genommen; der vergiftete Pfeil, den er auf seine auf den Rath ihrer Mutter ihm entflohene Tochter abschicken läßt, muß nachher das Herz dieser Mutter durchbohren. Aescha kommt um bei Ausführung des schlechten Rathes, den sie ihrer Herrin gegeben hat u. s. w. Diese Bestrafung des Frevlers durch die Folgen seiner Sünde ist eine ebenso richtige als poetische Idee.

Wir möchten freilich bei den Erfindungen und deren Ausführung nicht immer eine strenge Wahrung der Wahrscheinlichkeiten behaupten. Ja, einiges

scheint geradezu durch das Ueberraschende seine Wirkung erzielen zu sollen. Ist es bei der Geschichte des Pfeiles wohl denkbar, daß ohne ein Wunder (und solches deutet der Dichter nicht an) ein Mensch, der keine Ahnung von einem mörderisch abgeschossenen Pfeil hat, diesen Pfeil im Fluge unmittelbar vor dessen Ziel aufgreift? Woher kam überhaupt der Pfeil? Die Verfolger treten doch erst später auf. Und dann, welches Interesse kann Johannes (von einer göttlichen Offenbarung, die nicht anzunehmen, abgesehen) haben, diesen Pfeil als Andenken aufzubewahren? Freilich, der Dichter hat ihn nothwendig, um später Salome in dem enthaupteten Johannes ihren ehemaligen Retter erkennen zu lassen. Uns scheint aber, solche Mittel, die der Roman sich erlauben mag, wären für eine ernste Dichtung zu kleinlich. Dahin rechnen wir auch die Wiedererkennung Miriams an der Perlenschnur. Auch das Schlafen des ganzen Zeltlagers kommt uns etwas unwahrscheinlich vor; wenn es aber wahrscheinlich ist, so sehen wir keinen Grund, warum Johannes über eine so natürliche Thatsache in solche Verzweiflung geräth. Im VIII. Gesang will uns der königliche Besuch in der Wüste nicht recht zusagen. Wollte man Johannes sehen und hören, oder wollte man ihn gefangen nehmen? oder sich bloß das Gebot des Herrn ins Gedächtniß rufen lassen: Du sollst kein fremdes Weib haben? Wir erfahren es nicht. Auf den Befehl einer Sklavin fährt der Fürstin Wagen zurück, ehe diese noch weiß, was sie sagen soll. Und Herodes überlegt bei diesem fluchtähnlichen Davonfahren — sein Pferd hilft ihm aus der Verlegenheit — oder soll es Absicht des Reiters gewesen sein? Es scheint fast, daß sich der König auf diese „schlaue" Weise seines Feindes habe entledigen wollen; aber stimmt das wohl mit dem Charakter des Fürsten? Auch das Zauberwurzelgraben im IX. Gesang kommt uns in einem Gedichte wie dem vorliegenden zu romantisch vor, abgesehen davon, daß der Zweck der Fürstin ein ganz ungeheuerlicher ist, womit freilich nicht geläugnet werden soll, daß eine Frau wie Herodias auch solcher Verirrung fähig ist.

Von Johannes abgesehen, ist Herodias in der Dichtung die Hauptperson. Um die prophetenmörderische Bitte des Weibes an ihre Tochter psychologisch zu erklären, holt der Dichter weit aus und führt uns die fürstliche Ehebrecherin in ihrer ganzen Verworfenheit vor. Außer einer maß- und grenzenlosen Sinnlichkeit verleiht er ihr angemessen einen Ehrgeiz, der sie nach dem römischen Kaiserthron trachten läßt. Auch ihre Pläne mit Johannes dürften ebensosehr ihre Eitelkeit zur Triebfeder haben als eine verirrte Leidenschaft. Herodias beansprucht von den elf Gesängen nicht weniger als drei (III, VI, IX), ohne die andern, in denen sie eine hervorragende Rolle spielt, wie VIII und besonders X. Aufrichtig, das ist zu viel. Wir können das Leben und Wesen Johannes' des Täufers sehr wohl begreifen, ohne Herodias in solcher Weise zu ergründen. Natürlich finden wir es freilich, daß den Dichter die Darstellung eines solchen Charakters reizen konnte; aber für ebenso natürlich hätten wir es gehalten, wenn er aus ästhetischen Gründen allein schon auf eine solche Ausführlichkeit verzichtet hätte. Es gibt aber noch andere Gründe. Die Ausführlichkeit bedingte in einem gewissen Grade ein Eingehen auf Dinge, die man in einer Dichtung für weitere christliche Kreise zu finden nicht wünscht — vielleicht schon, weil man

ihnen im modernen Schriftthum zu oft begegnet. Der Leser dieser Zeilen wird vielleicht bemerkt haben, wie wir uns in der Analyse einzelner Gesänge einer großen Kürze beflissen haben. Es war dies nothwendig, wenn wir uns nicht der Gefahr aussetzen wollten, vom Familienbuchtisch ausgeschlossen zu sein. Ferne sei es von uns, den Dichter zu beargwöhnen, als habe er aus pikanten Nebenabsichten gewisse Beschreibungen und Schilderungen mit der ganzen Kunst seiner malenden Sprache ausgeführt; allein das hindert uns nicht, zu erklären, daß wir diese Schilderungen nur mit Bedauern gelesen haben. Wir sind die letzten, welche die christliche Literatur in allzu enge Schnürstiefel der Prüderie stecken möchten, daß sie keinen rechten Schritt mehr halten kann. Eine gewisse männlich ernste Freiheit, auch in die Schatten- und Nachtseiten des Lebens hineinzuschauen und zu leuchten, wollen wir der christlichen Kunst durchau gewahrt wissen. Aber „sunt certi denique fines“, es gibt Grenzen, wo die Rücksicht auf die Kunst vor ernstern Rücksichten zurücktreten muß oder vielmehr über welche hinaus die christliche Kunst sich ihre Stoffe nicht mehr holen wird. Wie das Gedicht vorliegt, kann es nur reifen Lesern unbeanstandet in die Hände gegeben werden.

Auffallend wenig Sorgfalt ist dem Charakter des Herodes gewidmet. Er steht gegen Herodias bedeutend im Hintergrund. Und doch gab dem Dichter hier die Bibel selbst ein psychologisches Problem zu lösen, indem sie über das Verhältniß des Königs zum Täufer sagt: „Herodias aber stellte ihm (dem Vorläufer) nach und wollte ihn tödten und konnte nicht. Denn Herodes fürchtete Johannes, da er wußte, er sei ein gerechter und heiliger Mann. Er bewachte ihn und that viele Dinge auf seinen Rath und unterhielt sich gerne mit ihm“ (Marc. 6, 19. 20). Welch ein Stoff für den Dichter: die Hinneigung des so verrotteten gekrönten Wüstlings zu seinem Gefangenen! Eine Unterredung der beiden im Kerker über so manche wichtige Lebensfrage wäre doch, so meinen wir, ein dankbarerer Vorwurf gewesen als das nächtliche Wurzelgraben einer hysterischen Kokette. Deshalb braucht Herodes nicht an die zweite Stelle zu rücken; denn die Nachstellungen gingen ja, wie die Schrift sagt, von Herodias aus — aber Herodes zwischen Johannes und seine Feindin gestellt, hätte uns doch mehr interessirt und auch Johannes mehr im Vordergrund belassen.

Bei der Charakterisirung Salomes hat der Dichter optimistisch gemalt. Wir wollen ihm indes aus seiner sehr sympathischen Gestaltung des armen Kindes keinen Vorwurf machen. Auch der Charakter Menahems ist bis auf die kleine sentimentale Anwandlung im VIII. Gesang eine ganz vortreffliche Leistung. Am besten freilich finden wir die ganze Figur des frühern Leibarztes Simon, der alle religiösen Entwicklungskrankheiten seines Volkes am eigenen Geiste durchgemacht hat. Bis zum Greifen klar tritt uns das Wesen des Pharisäismus, des Sadducäerthums und der Essäersecte entgegen, in allen der Stolz, das Außenhafte, Wortheilige ohne innere Bekehrung des Herzens. Ein Blick auf diese Figur gibt den Reden des Täufers ihre volle Bedeutung und Tragweite.

Wir haben absichtlich bis zuletzt mit der Besprechung der Hauptfigur gewartet, weil sie eine ausführlichere Darlegung erheischt und für die Werth-

schätzung der ganzen Dichtung in erster Linie von entscheidender Bedeutung ist. Wir müssen deshalb schon etwas weiter ausholen.

Johannes ist der „letzte Prophet" des Messias; aber er hat vor den andern Propheten den Vorzug, daß er die Erfüllung seiner Weissagung schaut. Er ist nicht bloß Prophet im Wort, sondern auch in seinem ganzen Leben. Er ist der „Vorläufer", der „Wegebereiter", der „Herold" des Kommenden. Christum ankündigen ist sein Wesen und die Seele seines Daseins. Wie bei Ankündigung der Geburt Christi selbst hebt der Evangelist mit feierlicher Genauigkeit an, den Zeitpunkt des johanneischen Auftretens zu beschreiben: „Anno autem quintodecimo imperii Caesaris etc. (Luc. 3, 1 f.), da erging das Wort des Herrn an Johannes in der Wüste, und er kam an den Jordan und predigte die Taufe der Buße." Aber er that mehr; über seine Taufe weist er hinaus auf die Taufe eines andern, der nach ihm kommen soll, aber größer ist als er. Unter dem Einfluß des Geistes, der ihn sendet und führt, predigt er den Kommenden als den eingeborenen Sohn Gottes, den Urheber der Offenbarung, als den Vermittler von Gnade und Wahrheit (Joh. 1, 15—18). Er weiß auch, daß dieser Ersehnte und Verheißene bereits erschienen ist, daß er unter seinem Volke lebt; aber wer es ist, das ist auch Johannes noch nicht bekannt (Joh. 1, 31): „Ich kannte ihn nicht; damit er aber offenbar werde in Israel, deshalb kam ich mit der Wassertaufe." Johannes hat nämlich eine göttliche Offenbarung, ein Zeichen, an dem er die Person des Messias erkennen soll: „Ueber den du bei der Taufe den Heiligen Geist herabsteigen und bei ihm weilen sehen wirst, der ist es" (Joh. a. a. O.). Nun stelle man sich die Erwartung der Menge Heilsbegieriger, denen so oft der Messias als gegenwärtig gepredigt wurde, und besonders das heilige Sehnen des Täufers, sein Spähen nach dem Erkennungszeichen bei jeder neuen Taufe vor, und man wird eine Ahnung von der Feierlichkeit des Augenblicks haben, als Jesus nun wirklich zur Taufe kam, von Johannes schon vor der heiligen Handlung als etwas Außerordentliches, als Heiliger und Größerer erkannt, wie die Weigerung zeigt, ihn zu taufen.

Das ist die erste Periode des Johannes: die Erwartung und Predigt des Kommenden. Die zweite, hochfeierliche, welthistorische ist die Taufe selbst. Nicht bloß, daß der Prophet das ihm gegebene Zeichen empfängt und in seinem Täufling endlich mit übernatürlicher Gewißheit die Person des Messias erkennt, — auch das Volk wird einer beglaubigenden Erscheinung gewürdigt — der Himmel öffnet sich, die Stimme des Vaters erschallt: „Dieses ist mein vielgeliebter Sohn, ihn sollet ihr hören." Damit beglaubigt der Vater in nicht mißzuverstehender Weise vor allem Volk in Gegenwart des Heroldes Jesum als seinen Eingebornen und als seinen Abgesandten und Bevollmächtigten an die Menschheit: „Ihn sollet ihr hören" — das ist gleichsam die feierliche, offenkundige Investitur Christi mit dem Lehr- und Hirtenamt. Nicht mit Unrecht begeht deshalb die Kirche diesen feierlichen Augenblick als eine „Epiphanie" gleich der Berufung der Magier und dem ersten Wunder Jesu. Alle drei sind Bestätigungen des Himmels für die Echtheit der Sendung Jesu. Der Moment der Taufe war der letzte Augenblick des messianischen

Prophetenthums; hier schließt sich die Kette, der letzte Prophet berührt die Erfüllung mit Händen. Das Alte Testament, das Gesetz Moses' hat ein Ende, der Gesetzgeber des Neuen ist feierlich eingeführt und beglaubigt.

Diese zweite Periode in der Thätigkeit des Johannes, der Zeit nach die kürzeste, ist doch der eigentliche Höhepunkt. Von nun an hört der Prophet auf, und es beginnt der Apostel seine Thätigkeit, bis auch diesen der Martyrer ablöst.

Unmittelbar nach der Taufe (*statim* Spiritus expulit) wird Jesus vom Geiste in die Wüste geführt, um sich dort auf sein beglaubigtes Apostolat vorzubereiten. Dann erscheint er wieder am Jordan. Johannes sieht ihn auf sich zukommen, und freudig erregt zeigt er ihn der Menge: „Sehet da das Lamm Gottes!" Sehet da, derjenige, von dem ich euch gesagt und gepredigt habe. Dieser ist es, Gottes Sohn und der verheißene Messias. Mit diesem letzten Hinweis ist eigentlich die Laufbahn Johannes' als Vorläufer zu Ende; sofort gibt er schon zwei Jünger an Jesus ab (Joh. 1, 36), und dieser beginnt drei Tage später seine öffentliche Wirksamkeit feierlich mit dem Wunder der Hochzeit zu Cana [1].

Der christologische Kern des ganzen Johanneslebens liegt so klar zu Tage, daß man sich wundern muß, wie der Dichter gerade ihn so wenig hervortreten läßt.

Wir sehen davon ab, daß der Moment der Sendung des Johannes, den die Heilige Schrift so feierlich hervorhebt, in der Dichtung nicht verwerthet ist. Damit hätte die Erzählung eröffnet werden sollen. Die Worte des alten Ruben können doch unmöglich diesen Mangel ersetzen, zumal Johannes selbst unmittelbar vorher nichts von einer solchen Sendung weiß.

Die erste Thätigkeit des Täufers ist die private Unterredung mit Simon; sie kann unmöglich die erste Periode seiner Thätigkeit erschöpfen, von einer messianischen Prophezeiung ist kaum andeutungsweise die Rede.

Nun kommt im VII. Gesang die Taufe. Wir haben aus diesem Gesang absichtlich sehr ausführliche Proben mitgetheilt. Der Leser selbst soll selbständig urtheilen, ob die Dichtung auch nur entfernt die Wichtigkeit des Augenblicks zur Anschauung bringt. Wir sind der bestimmten Meinung, daß dies nicht der Fall ist. Ist es wahrscheinlich, daß ein welthistorisches Ereigniß wie die Taufe Christi mit den begleitenden Erscheinungen sich in der ersten Morgenfrühe neben einer im tiefsten Schlaf liegenden Volksmenge vollzog? Wozu denn die Worte des Vaters (die beim Dichter freilich fehlen): „ihn sollet ihr hören", wenn außer Johannes niemand diese Worte vernimmt? Aller Aufwand rhetorischer Hilfsmittel, das eigenartige Auftreten des Heilands zu schildern, können dem Mangel an richtiger Auffassung des Momentes selbst nicht abhelfen, im Gegentheil, sie lassen kalt.

Und nun die dritte Periode: die Predigt des gekommenen Messias. Der Dichter läßt seinen Täufer noch rasch den im Berggeklüft in der Ferne

[1] Es ist also, um dies nebenbei zu bemerken, ein kleiner Irrthum des Dichters, wenn Herodes (Ges. VI) schon vor der Taufe Jesu von einem öffentlichen Auftreten desselben spricht.

entschwindenden Christus den beiden Ankömmlingen Menahem und Miriam zeigen und dann mit dem Ruf: „Wacht auf, ihr Schläfer all, und sehet Gottes Lamm, das unsre Sünden trägt", die Zeltstadt wecken. Aber was soll diese Darstellung gegen den biblischen Bericht! Einen in der Ferne entschwindenden Menschen noch rasch im letzten Augenblick einer halb schlaftrunkenen, unvorbereiteten Menge zeigen, die dessen Persönlichkeit unmöglich erkennen kann, ist doch etwas ganz anderes, als wenn der Täufer sich an eine ihm lauschende, vorbereitete, heilsbegierige Menge wendet und, auf einen sich nahenden Menschen deutend, ausruft: „Seht, seht, der da kommt, der ist das Lamm Gottes, derjenige, den ich bisher gepredigt, der Sohn Gottes, der Messias!" In diesem Falle ist keine Möglichkeit der Täuschung: die Person Jesu von Nazareth, des Zimmermanns Sohn, ist der Messias, oder Johannes der Täufer ist ein Lügenprophet. Also auch diese dritte Periode ist nicht voll in ihrer Wichtigkeit erfaßt, und das ist sehr schade. Denn nach allem müssen wir urtheilen, daß in der Dichtung gerade ihr Titel „Der letzte Prophet" zu wenig zur Geltung kommt. Johannes verlangt ja nach dem Messias, er spricht auch zuweilen von ihm; aber die ganze prophetische Thätigkeit seines Gesamtlebens verschwindet vor dem Bußprediger und Martyrer. Es fehlt der Dichtung die Hauptsache: die christologische Seele. Dadurch kommt auch in die Charakterschilderung des Propheten ein falscher Ton. Entgegen der Heiligen Schrift, die Johannes vom Messias als dem gekommenen, im Volke lebenden, wenn auch noch ungekannten wissen läßt, hat der Prophet der Dichtung doch nur recht unsichere, zwischen Furcht und Hoffen schwankende Gedanken über diesen Gegenstand, bis Christus zur Taufe erscheint. Nach der Taufe und dem feierlichen Zeugniß aber verfällt er im Kerker gar in die schrecklichsten Zweifel über die wahre Natur seines glorreichen Täuflings. Das halten wir für unrichtig. Nicht bloß bei der Taufe Jesu, sondern auch später noch, als die Jünger ihn in Aennon über die Berechtigung Jesu zu taufen fragten, hatte der Vorläufer so entschieden Zeugniß für die Gottheit Jesu und die Identität seiner Person mit dem erwarteten Messias abgelegt, daß bei dem Charakter des Täufers ein späterer Zweifel an seinem eigenen Zeugniß nicht anzunehmen ist. Freilich berichtet die Heilige Schrift, Johannes habe aus seinem Kerker einige seiner Jünger an den Heiland geschickt mit der Frage: „Bist du es, der da kommen soll, oder müssen wir einen andern erwarten?" Das kann aber, wie die besten Exegeten sagen, einzig den Sinn haben, daß Johannes nur zur Bekräftigung des Glaubens seiner Jünger gehandelt hat; sie, nicht er, sollten überzeugt werden. Nach allem, was vorhergegangen war, müßte man bei Johannes im Falle solcher Zweifel an ein förmliches Mißkennen seiner ganzen Mission denken, das wahrlich schlecht zu dem Zeugniß Christi über ihn stimmte, in welchem der Heiland ihn gerade nach jener Frage der Jünger das Gegentheil eines schwankenden Rohres, den Größten der vom Weibe Gebornen nennt!

Wir begreifen sehr wohl, warum der Dichter den gefangenen Täufer von jenen entsetzlichen Zweifeln gequält sein läßt. Er will uns die gewaltige Persönlichkeit des Bußpredigers auch menschlich näher bringen, sie soll vor unsern Augen klein werden und kämpfen wie ein anderes Menschenkind. Ob jedoch

dies gerade das richtige Mittel war, und ob Johannes sich zu einer solchen Näherbringung kurz vor seinem Tode eignet, dürfte man wohl nicht bejahen. Dieselbe dichterische Absicht ließ den Verfasser noch einen zweiten Fehler begehen. Von der Zufälligkeit abgesehen, daß Johannes gerade an dem Abend in die Nähe des Thales Mamre kommen mußte, da seine Mutter begraben wurde, kann uns das menschliche Rühren, das ihn beim Anblick der Leiche beschleicht, nur gefallen. Es erniedrigt ihn in unsern Augen ebensowenig, als wenn wir den Gottmenschen beim Tode seines Freundes weinen sehen. Etwas anderes dagegen ist es bei dem Gang des Täufers in das elterliche Haus und der Auffindung der Pflegeschwester. Hier ist Johannes doch zu „menschlich". — Er, der Vater und Mutter nicht besuchte, ja sie ohne den Trost seines Anblicks sterben ließ, soll nun noch einmal das unwiderstehliche Verlangen haben, die Wände und Mauern des elternleeren Vaterhauses wiederzusehen und zu betasten? Das sieht doch gar zu sehr dem Roman ähnlich und stimmt vollauf zu der folgenden Mondschein-Scene auf dem Söller zwischen dem Wüstenbewohner und seiner harfenschlagenden Pflegeschwester! Wir, und wohl die Mehrzahl der Leser mit uns, können uns mit diesem Gesange, der ja für die Verwicklung der Erzählung nöthig schien, unmöglich versöhnen.

Der Dichter hätte jedenfalls besser gethan, durch das Studium der Evangelien an der Hand katholischer Exegeten ein fest umrissenes Bild der Persönlichkeit, des Lebenszweckes und der Thätigkeit des Vorläufers zu gewinnen, und das übernatürliche Element, mehr als geschehen, in die Dichtung zu verweben, anstatt durch frei erfundene Personen, romanhafte Verwicklungen u. dgl. das Interesse wecken zu wollen. Der biblische Bericht hätte ihm außer den bereits angedeuteten noch z. B. eine andere herrliche, lebensvolle Scene geliefert, welche den großartig selbstlosen Charakter des Täufers im Gegensatz zu seinen eifersüchtigen Jüngern in das schönste Licht zu stellen geeignet wäre (vgl. Joh. 3, 23—36). Wir fürchten jetzt, der Dichter hat sich zu ausschließlich an Quellen und Führer wie Hausrath gehalten, den man erstaunt ist, in den Anmerkungen als Gewährsmann angeführt zu finden.

Die Gerechtigkeit erfordert indes, und wir erfüllen diese Forderung mit Genugthuung und Freude, daß wir auch die ganz vortrefflich gelungenen Seiten in der Schilderung des Täufers hervorheben. Abgesehen von der Charakterisirung der äußern Erscheinung des Vorläufers, wie sie uns nach und nach immer klarer vor Augen tritt, ist besonders der Bußprediger, der Feind der heuchlerischen Judensecten und der Eiferer für das Gesetz außerordentlich gut und kräftig herausgearbeitet. Die Reden verlassen ihrer äußern Form nach das Erzählungsversmaß und bewegen sich in jambischen Fünffüßlern mit einer Kraft und Wucht, daß sie wie Keulenschläge auf das Haupt der Hörer fallen. Der biblische Text hat eine ebenbürtige Wiedergabe in tadelloser Reimpoesie gefunden. Es schadet dem Gehalt dieser Reden auch wohl kaum, wenn sie in manchen Stücken schon die Lehren Jesu vorwegnehmen; denn es darf nicht überraschen, daß der Täufer bis zu einem gewissen Grade das Gesetz des Neuen Bundes im Herzen trug. In dieser Beziehung ist und bleibt der Auftritt mit

Simon dem Essäer der Hauptglanzpunkt der Dichtung. Er erinnert an die kräftigsten Scenen der alten Tragiker.

Und nun zum Schluß noch ein Wort über die Form des Gedichtes. Der Verfasser hatte unseres Erachtens einen sehr unglücklichen Tag, als er sich den Alexandriner zum epischen Vers erkor! Er hat wahrscheinlich dabei gedacht, einmal eine Kraftprobe ablegen zu können, die alle gegen diesen Vers erhobenen Bedenken widerlege. Wir geben ihm auch gern das Zeugniß, daß ihm diese Kraftprobe zum theil wenigstens glänzend gelungen ist. Von dem einschläfernden Singsang des unverfälschten Alexandriners, von dem pendelförmigen Hinund-her des französischen Siebenfüßlers ist bei ihm keine Spur im ganzen Buch. Man wird sich der Natur des Verses kaum je klar bewußt. Zum Theil ist dies durch die Freiheit erreicht, die der Dichter sich in der Reimfolge gestattete. Statt nach französischem Gesetz je zwei sich folgende männliche Reime von einem weiblichen Reimpaar in ununterbrochen gleichmäßiger Reihenfolge Seite um Seite ablösen zu lassen, reimt er männlich oder weiblich, wie es ihm eben paßt, und wo es angebracht scheint, trennt er auch die Reimpaare selbst. Es ist das freilich eine gewisse Regellosigkeit, allein wer wollte zu streng mit ihr ins Gericht gehen? Bedenklicher scheint uns ein anderes Mittel, das der Dichter anwendet, um jede durch den Vers nahegelegte Eintönigkeit zu meiden. Er macht nämlich einen fast ständigen Gebrauch von dem sogen. Enjambement, d. h. dem Hinüberziehen eines Verses in den andern nicht bloß zum Abschluß des vollen Sinnes, sondern auch des Satztheiles. In Bezug auf diese Freiheit sind die Franzosen sehr feinfühlig, und wir möchten zweifeln, ob der Dichter genugsam das Grundgesetz derselben, wie die Akademie es gibt, in Betracht gezogen hat. Es lautet: „L'enjambement est un défaut, lorsqu'il ne produit pas une beauté.“ Er gestattet sich ferner eine gewisse Complicirtheit des Satzbaues, die das dem Alexandriner wesentliche Antithesen- und Parallelenhafte kühn durchbricht, ganze Versreihen verbindet und freie Perioden baut, die nur wegen der Zahl ihrer Versfüße noch Alexandriner sind. Wenn wir dieses Vorgehen bedenklich finden, geschieht es nicht so sehr wegen der Auflehnung gegen das Grundgesetz des französischen Verses — die modernen Franzosen selbst haben in dieser Hinsicht keine großen Skrupel mehr —, sondern weil es den Dichter, mehr als lieb ist, verleitet, nicht gleich zu übersehende, bei erster Lesung in ihrem Zusammenhang schwer zu bewältigende Sätze zu bilden. Doch noch einmal, im allgemeinen ist dem Dichter die Kraftprobe gelungen, eine lesbare Dichtung in dem verpönten Vers zu schreiben. Das spricht für seine Kunst. Mehr noch spricht für sie die Sprache selbst, die wieder, dem Gegenstand angemessen, eine ganz andere ist als in der Erzählung vom Bauernjörg. Was dort leicht und bisweilen gemüthlich plaudernd dahinfloß, das schreitet hier mit Feierlichkeit in streng gemessenem Schritt. Klafterhoch über jeder prosaischen Sandbank fluthet der Strom der Dichtung volltönend wie Meeresrauschen dahin; selten oder kaum ein gewöhnlicher Ausdruck, ein triviales Beiwort, eine alltägliche Wendung. Ueberall waltet der Dichter, der sich bewußt ist, nichts Landläufiges zu berichten. Auch in den zahlreich eingestreuten Naturschilderungen erweist er sich als hervorragenden Sprachkünstler.

Wir geben als Probe zum Schluß dieser Besprechung nur den Anfang des inhaltlich nicht so befriedigenden VII. Gesanges:

„Nachschleppend übers Land die schwarze Sammetschleppe
Des Mantels, sitzt die Nacht auf hoher Felsentreppe
Des steinigen Gebirgs, ach, nur zu kurzer Rast:
Sie wittert schon den Tag, der sie als Feindin haßt.
Wie eine Fürstin, aus dem Reich des Lichts vertrieben,
Wo ihre Lieben doch, ihr Sehnen all geblieben,
Irrt unstät sie umher, das Antlitz scheu bedeckend —
Wie David einst vor Saul in Höhlen sich versteckend —,
Zuwartend, bis der Tag, ermüdet von der Jagd,
Schlummernd im Wolkenbett feindlichem Thun entsagt.
Dann steigt sie aus der Schlucht zum heil'gen Berg empor
Und setzt sich an des Lichts, ach, neu verschloss'nes Thor,
Wo weinend sie den Traum verlornen Glücks erneut
Und auf der Menschen Flur die Thränenperlen streut.
O flücht'ger Traum! Es scheint durch ihres Schleiers Falten
Erbleichend ihr Gesicht; aus Moabs Felsenspalten
Nahen mit Schnauben schon des Windes scharfe Rosse;
Es wankt dein Thron, o Nacht; die flammenden Geschosse,
Geschleudert von dem Tag nach Hermons Strahlenfirn,
Sie spalten, weh! im Flug, o Fürstin, deine Stirn" u. s. w.

Alles in allem begrüßen wir in Eggerts „Der letzte Prophet" eine männliche, achtunggebietende Dichtung von dauerndem Werthe, die nach Form wie Inhalt eine stattliche Reihe großer Schönheiten enthält und bei allen ernsten Freunden höherer Kunst ihres Erfolges sicher ist.

W. Kreiten S. J.

Recensionen.

La stigmatisation, l'extase divine et les miracles de Lourdes. Réponse aux libres-penseurs par le Dr. **Antoine Imbert-Gourbeyre,** Professeur à l'école de Médecine de Clermont (1852—1888), Commandeur de l'Ordre de Charles III. Tome I: Les faits. (XLII u. 576 S.) Tome II: Analyse et discussion. (576 S.) gr. 8°. Clermont-Ferrand, Librairie catholique, 1894. Preis *Fr.* 15.

Der weitaus größte Theil des vorliegenden Werkes handelt über die Stigmatisation und die bei dieser noch sonst vorkommenden wunderbaren Erscheinungen. Wer die beiden stattlichen Bände durchliest, muß staunen über den Fleiß, mit welchem der Herr Verfasser die diesbezüglichen geschichtlichen Daten zusammengetragen hat.

Der erste Band bietet eine lange Reihe von Skizzen der wunderbaren Vorgänge bei all den heiligmäßig angesehenen Personen, deren Stigmatisation zur öffentlichen Kenntniß gekommen ist, vom hl. Franz von Assisi bis auf unsere Tage. Der Verfasser zählt deren 321. Er ist sich wohl bewußt und spricht es offen aus, daß bezüglich derjenigen Personen, über deren Zustände und deren Heiligkeit die Kirche ein Urtheil nicht erlassen hat, nur eine rein menschliche, historische Gewißheit in Anspruch genommen werden darf. Die allgemeine Discussion über die Bedeutung und die Ursächlichkeit jener wunderbaren Vorgänge leidet nichts darunter, da über mehr als 60 Fälle die Kirche durch feierliche Canonisation oder Beatification ihr Urtheil gefällt hat. Das diesen Band füllende Material liefert den lautsprechenden Beweis, daß in der wahren Kirche Christi die wunderbaren Gnadengaben nie aussterben. Selbst diejenigen Jahrhunderte, in denen man in mehr als einer Beziehung einen Niedergang des religiösen Lebens verzeichnen kann, weisen eine ganze Menge hochbegnadigter Personen auf: aus dem vorigen Jahrhundert zählt der Verfasser 30 Stigmatisirte, unter welchen zweien schon die Ehre der Heiligsprechung, dreien die der Seligsprechung zu theil geworden ist; aus dem 17. Jahrhundert sogar 114.

Am lehrreichsten ist der zweite Band, vor allem die letztern Kapitel. Nachdem nämlich der Herr Verfasser im ersten Theil dieses Bandes die stigmatisirten Personen und ihre übernatürlichen Zustände nach den verschiedenen möglichen Rücksichten classificirt und die unterscheidenden Merkmale erörtert hat,

geht er in den folgenden Kapiteln über zu einer Vertheidigung der Uebernatürlichkeit dieser Vorgänge. Er führt den Beweis auf medicinischer Grundlage gegenüber den Angriffen der ungläubigen Aerzte, welche in den Vorgängen, deren Thatsächlichkeit sie nicht läugnen können, Hysterie oder hypnotische Suggestion erkennen wollen. Da ein Gleiches gegenüber den Wundern von Lourdes versucht wird, so zieht der Herr Verfasser auch diese in einem eigenen Kapitel mit in den Bereich seiner Erörterungen. Er weist vom ärztlichen Standpunkte aus die vollständigste Verschiedenheit der hysterischen Symptome und Anfälle von den Zuständen der stigmatisirten und ekstatischen Personen nach, sowie die Unmöglichkeit, jene übernatürlichen Erscheinungen durch hypnotische Suggestion zu erklären. Es bleibt nur die Wahl zwischen Betrug oder übermenschlicher Ursächlichkeit. Der Verfasser gibt zu, daß in einigen seltenen Fällen Betrug und Erheuchelung von Stigmatisation und Ekstase vorgekommen, weshalb Vorsicht am Platze sei; aber in der überwältigenden Mehrheit sei Betrug ausgeschlossen, mithin die Erscheinungen auf übermenschliche Ursache zurückzuführen. Diese ist nun entweder dämonisch oder göttlich. Dämonische Erscheinungen als Nachäffung des Göttlichen sind, wie der Verfasser selbst angibt, hie und da vorgekommen, werden aber auf die Dauer nicht selten entlarvt, und in den meisten thatsächlichen Fällen bezeugen alle Umstände sofort die Unmöglichkeit dämonischen Einflusses. Sollte dieser selbst öfter sich eingeschlichen haben, als der Verfasser annimmt, so bleibt doch im ganzen diese großartige, durch eine Reihe von Jahrhunderten fortdauernde Erscheinung der Stigmatisation und Ekstase nebst den sie oft begleitenden andern Wundern in ihrer Gesamtheit ein sinnlich greifbarer Beweis nicht nur für die Existenz eines persönlichen, allwaltenden Gottes, sondern auch für die Wahrheit des Erlösungswerkes und der christkatholischen Kirche. Nur freiwillige Blindheit kann sich diesem Lichte verschließen.

Aug. Lehmkuhl S. J.

Das Acquisit der Philosophie und Briefe über Logik, speciell demokratisch-proletarische Logik. Von **J. Dietzgen.** kl. 8°. (VI u. 232 S.) Stuttgart, J. H. W. Dietz, 1895. Preis *M.* 1.50.

Der Verfasser des vorliegenden Buches ist schon im Jahre 1888 gestorben. Sein Sohn Eugen, an den die „Briefe über Logik" gerichtet sind, hat dieselben zusammen mit dem „Acquisit der Philosophie" jetzt herausgegeben. Das „Acquisit der Philosophie" beabsichtigt nichts Geringeres, als die Menschheit eine neue Philosophie bezw. eine neue Logik zu lehren. Im Gegensatz zur Philosophie der Alten, welche als allgemeine Weltweisheit gelten wollte, hat die neuere Philosophie eingesehen, daß ihr einziger Gegenstand das menschliche Denken ist. Sie ist also wesentlich Logik oder Dialektik. Außerdem hat die neuere Philosophie, die jetzt von Dietzgen ihrer Vollendung entgegengeführt wird, erkannt, daß die alte Philosophie mit ihren starren Begriffen und wesentlichen Unterschieden im Irrthum ist; seit Baco und besonders seit Hegel ist man zum Bewußtsein gelangt, daß es keine durchgreifenden, unüberbrückbaren Unterschiede gibt, sondern daß alle Dinge von einer und derselben Art sind und wesentlich zusammenhängen und ineinanderfließen. Es gibt nicht zwei Welten: eine geistige

und eine materielle, sondern nur eine, die zugleich Geist und Materie ist; es gibt auch nicht ganz verschiedene Arten von Dingen, sondern aller Unterschied ist im Grunde nur formaler Natur, „im Absoluten sind alle Dinge gleich". Endlich sind alle Dinge in beständigem Fluß, in fortwährender Entwicklung begriffen. Alles ist nur relativ; was heute so ist, kann, ja wird in einer spätern Zeit anders sein.

„Das gehört nun vornehmlich zur philosophischen Errungenschaft, daß wir nun definitiv und bis in alle Einzelheiten hinein specialisirt wissen, daß der Menschengeist ein bestimmter, begrenzter Theil des unbegrenzten Kosmos, der Natur oder des Universums ist. Wie ein Stück Eichenholz die zwieschlächtige Eigenschaft besitzt, neben seiner eichenen Specialnatur nicht nur an der allgemeinen Holznatur, sondern auch an der unendlichen Allgemeinheit der Generalnatur theilzunehmen, so ist auch der Intellect eine begrenzte Specialität, welche zugleich die Eigenschaft besitzt, als ein Theil des Universums selbst universal zu sein und sich seiner und aller Universalität bewußt zu werden. Die unendliche universelle, kosmische Natur steckt im Intellect, im menschlichen sowohl als im thierischen, wie sie im Eichenholz, in allen andern Hölzern, in allen Stoffen und Kräften steckt. Die weltliche, monistische Natur, welche vergänglich und unvergänglich, begrenzt und unbegrenzt, speciell und generell zugleich ist, befindet sich in allem, und alles befindet sich in dieser Natur — die Erkenntniß oder das Vermögen der Erkenntniß macht davon keine Ausnahme. — Es ist das zwieschlächtige Naturell des Universums, welches zugleich endlich und unendlich ist, dessen unbegrenztes Wesen, dessen ewige Wahrheit in wechselnden Erscheinungen schillert, was namentlich das Verständniß des menschlichen Erkenntnißvermögens erschwert. Diese verschlungene Zwietracht ist von der Religion in dem phantastischen Bilde zweier verschiedener Welten dargestellt worden; sie hat das Ewige von dem Zeitlichen, das Unbegrenzte vom Begrenzten unverständig weit getrennt, dagegen ist heutzutage die Unzerstörbarkeit handgreiflicher Stoffe und die Unvergänglichkeit hausbackener Kräfte naturwissenschaftlich notorisch" (S. 8—9).

In dieser Stelle hat der Leser nicht nur den Hauptinhalt der Logik Dietzgens, sondern auch ein Muster von seinem Stil und seiner Darstellung. Er verwechselt beständig die Ordnung unseres Denkens mit der Ordnung des objectiven Seins, wie dies bei Hegel der Fall ist. Weil wir die Dinge unter gewisse allgemeine Begriffe zusammenfassen können, so müssen sie objectiv universell und miteinander eins sein; denn unser Denken ist nur der Spiegel des objectiven Seins. Von der Art und Weise, wie wir durch Abstraction zu allgemeinen Begriffen gelangen und wie diese Begriffe den objectiven Dingen entsprechen, davon hat Dietzgen, scheint es, nie etwas gehört; jedenfalls versteht er nichts davon.

Es darf uns deshalb auch nicht befremden, daß er mitsamt der alten Logik nicht nur den Syllogismus, sondern auch die obersten Grundsätze derselben verwirft. Der Grundsatz der Identität (A = A) sei gut für den Hausbedarf, es sei ein „logischer Behelf, welcher nicht der Natur der Dinge adäquat, sondern vorhanden ist, damit wir Menschen uns untereinander verständigen" (S. 48). Die alte

Logik behandelte die Dinge „wie gefrorene Eiszapfen", die neuere Logik läßt dies für den Hausgebrauch zu, „und doch ist es sehr heilsam, zu wissen und zu beachten, daß die Dinge nicht nur einerlei und gefroren, sondern zugleich auch veränderlich und flüssig sind. Das ist ein Widerspruch, aber kein sinnloser" (S. 49). Natürlich, denn auch das Gesetz des Widerspruches ist nicht einfachhin giltig. Die neue Dialektik lehrt nämlich „in ihrem ersten Paragraphen: Die Dinge sind nicht nur sich selbst gleich und einerlei vom Anfang bis zum Ende, sondern sie lehrt auch, wie dieselben Dinge die widerspruchsvolle Natur haben, einerlei und doch durchaus mannigfaltig zu sein" (S. 50). Auch das Gesetz des ausgeschlossenen Dritten und das des zureichenden Grundes sind bloß für den Hausgebrauch.

So schlimm als diese Behauptungen lauten, sind sie vielleicht doch nicht gemeint; denn es stellt sich im Verlaufe der Erörterung heraus, daß unser Philosoph die höchsten Denkprincipien gar nicht recht verstanden hat. So soll der Grundsatz A = A bedeuten, A bleibe immer unveränderlich. Es darf uns das nicht befremden. Dietzgen war ein Autodidakt, der ohne regelrechte philosophische Bildung manches zusammengelesen und ohne richtiges Verständniß als rudis indigestaque moles seinem Gedächtnisse eingereiht hat. Dietzgen rühmt sich zwar in seinem ersten Briefe, obwohl in Latein und Griechisch wenig eingeweiht, traue er sich doch zu, besser als ein gelehrter Professor in die Tiefen der logischen Wissenschaft einführen zu können: „Jemand, der nur Weniges im Kopfe hat, kann das Wenige am Ende leichter zu völliger Helle bringen, als wer seinen Intellect mit dem vorgeschriebenen Bündel officieller Gelehrsamkeit vollpfropfte" (S. 103). Ja allerdings, wenn er das Wenige, was er im Kopfe hat, selber in „völliger Helle" besitzt! An dieser Klarheit mangelt es aber dem Führer in die Tiefen der neuen Logik gar sehr. Einer regelrechten, klaren Begriffsbestimmung und Auseinandersetzung begegnet man überhaupt nirgends. Es ist ein breites, in gewichtig thuendem Tone gehaltenes Gerede mit einem äußerst dürftigen Inhalt.

Der zweite Theil der Schrift (Logische Briefe) will dasselbe, was schon im ersten Theil (Das philosophische Acquisit) da war, klarer und populärer darstellen. Aber damit nicht genug, auch innerhalb desselben Theiles ermüden einen die endlosen Wiederholungen desselben Gedankens; dabei werden die Behauptungen wie Orakel ausgesprochen ohne Spur eines wirklichen Beweises. Der einzige Versuch eines Beweises für die Einerleiheit aller Dinge wird, wie schon bemerkt, durch den Hinweis auf unsere allgemeinen Begriffe gemacht, aus denen kurzerhand auf das Sein der Dinge geschlossen wird.

Daß es an gehässigen Ausfällen und hämischen Bemerkungen gegen Gott, Religion und Pfaffen nicht fehlt, versteht sich bei einem Socialdemokraten von selbst, und beim Verfasser der „Religion der Socialdemokratie" erst recht. „Wir wünschen es hier als Acquisit (soll heißen: feststehendes Ergebniß) der Philosophie darzustellen, wie sie endlich die klare und exacte Erkenntniß sich erworben hat, daß ein ‚unbegrenzter' Geist, im religiösen Sinne des Wortes, ein abenteuerlicher, unwissenschaftlicher, phantastischer Gedanke ist" (S. 10). „Alle religiösen Mucken beiseite, ist das Unendliche, Unermeßliche, Ewige nicht persön-

lich, sondern sächlich, es heißt nicht mehr der Ewige, wie ehemals, sondern das Ewige... Unsere physische Welt kann keine andere Welt neben, über oder außer sich haben, weil sie das Universum ist" (S. 14). Was Dietzgen unter Seele versteht, mag der Leser aus folgender Stelle entnehmen: „Die Einzelseele eines Individuums ist an jedem Ort und in jedem Moment eine andere, so daß die Einzelseele ebenso bunt zusammengesetzt ist als irgend eine National= oder Volks=seele" (S. 25).

Warum, wird jemand fragen, nennt Dietzgen seine Logik „demokratisch=proletarisch"? Nun, aus dem einfachen Grunde, weil er mit seiner Logik der „materialistischen Geschichtsentwicklung" im Sinne von Marx und Engels eine philosophische Grundlage zu geben beabsichtigt. Wie ihm das gelungen, mag der Leser aus den obigen Andeutungen ersehen.

J. Dietzgen meint in der Vorrede zur ersten Auflage: Nun ließe sich dis=putiren, ob etwas und wieviel von dem „Acquisit der Philosophie" auf den Autor und wieviel auf seine Vorgänger entfalle. Unmöglich auszufinden! „Einerlei, wer das Kalb aus dem Brunnen gezogen, so es heraus ist." Wir glauben nicht, daß ihm viele diesen Ruhm streitig machen werden.

Victor Cathrein S. J.

Abriß der Kunstgeschichte des Alterthums. In synchronistischer ver=gleichender Darstellung von **Gustav Ebe.** Mit 4 Tafeln und 557 Abbildungen im Text. 8⁰. (675 S.) Düsseldorf, Schwann, 1895. Preis *M.* 26.

„Abriß" kann dies große, sorgfältig durchgearbeitete Buch wohl nur ge=nannt werden im Vergleich zur Fülle des in ihm behandelten Stoffes; denn es bietet treffliche Zusammenstellungen aus der unübersehbaren Fülle der Einzel=untersuchungen sowie Besprechungen der trotz aller Forschung in den allermeisten Fällen nur mangelhaft bekannten Kunstdenkmäler des Alterthums.

Der erste der neun Abschnitte schildert die vorgeschichtlichen Anfänge. Gegenstände der prähistorischen Kunst, „entweder rohe Steinbauten oder Thongeschirre, Metallgeräthe und Schmucksachen, die oft schon mit decora=tiver Ausstattung versehen, jedoch immer ohne Proben von Schriftthum ge=blieben sind", wurden nun aber fast ausschließlich im nördlichen und mittlern Europa gefunden. Mögen die in Naturhöhlen entdeckten archäolithischen d. h. ältesten geschlagenen steinernen Werkzeuge noch so hoch hinaufreichen, die neolithische Periode mit ihren geglätteten Steingeräthen, ihren Pfahldörfern und Ringwällen, ihren Dolmen und Menhirs führt jedenfalls in späte Jahr=hunderte herab. Die Bronzezeit Mitteleuropas mit ihrer Hallstadt= und La=Tène=Periode begann erst, nachdem die Phönicier ihren Handel weit aus=gedehnt hatten. Sie hörte „im Norden erst mit der Annahme des Christen=thums auf". Und doch stellt Ebe sie an den Anfang. Er behandelt sie vor der hochentwickelten ägyptischen und chaldäischen Kunstgeschichte. Vom rein historischen Standpunkt aus ist dies ein Anachronismus. Es läßt sich jedoch kaum anders einrichten, wenn eine Entwicklungsgeschichte der menschlichen Kunst=thätigkeit verlangt wird. Als die Stammeltern aus dem Paradiese verstoßen

worden waren, äußerte sich der ihnen eingeborene Kunsttrieb sicher nur in unvollkommener Art. Wenn in spätern Zeiten eine Familie, ein Stamm oder ein Volk unter sehr ungünstigen Verhältnissen gezwungen wurde, wegzuwandern in neue, unbebaute Gegenden, wenn aus irgend einem Grunde die mühsam erreichte Cultur verloren ging, wird die Entwicklung doch im wesentlichen sich mehr oder weniger so vollzogen haben, wie die prähistorischen Funde Mitteleuropas nahelegen. Darum bietet der erste Abschnitt immerhin werthvolle, auf historischer Grundlage ruhende Nachrichten zum Verständniß der Anfänge der ganzen Kunst, und verdient er seine einleitende Stellung. Einen einigermaßen klaren Blick in die Anfänge sucht der Geist um so entschiedener, weil die älteste der beiden großen Entwicklungsreihen Asiens unvermittelt und plötzlich mit einer Reihe technisch und typisch hoch stehender Denkmäler beginnt. Ebe schildert im zweiten Abschnitte, wie im alten Reich von Memphis, das meist ins 5. und 4. Jahrtausend vor Christus verlegt wird, die chamitische Urkunst des Morgenlandes in ihren Mastaba (freistehende Grabbauten), Pyramiden, Sphinxen zwar „in Auffassung und Lösung der architektonischen Probleme eine primitive ist, aber die technische Fertigkeit an die höchste Vollendung streift". „Die Ausstattung der Basreliefs im Innern der ältesten Grabgemächer läßt eine Mannigfaltigkeit in der Bildung des Hausrathes erkennen, die bei den nordeuropäischen Völkern im blühendsten Mittelalter kaum wieder erreicht wurde." „Wir finden in dieser Periode bereits eine Anzahl Typen vorgebildet, die niemals wieder aus dem forterbenden Schatze der überlieferten Kunstformen verschwinden", z. B. den Sarkophag mit seinem dachförmigen Schluß, die Hohlkehle mit Rundstab und Platten, Säulen mit Basis und Kapitäl, und aus Ueberkragung gebildete Gewölbe im Spitzbogen. Der Grundriß der großen Bauten ist viereckig, ihr Aufriß dreieckig (pyramidal). Viele Statuen zeigen den höchsten Naturalismus, z. B. der berühmte Schreiber des Louvre; die große Sphinx offenbart dagegen eine wunderbare Höhe des Idealismus. Die eigentliche Perspective ist unbekannt; aber der ägyptische Künstler geht noch über das Mögliche der wirklichen Perspective hinaus. Zeigt er doch Einzelheiten, die sich in Wirklichkeit verdecken: unter dem Gewande den Körper, in dem im Profil gestellten Kopf das Auge in der Vorderansicht, Füße und Beine wieder im Profil; er gibt beide Schultern zugleich, bildet an der Hand stets fünf Finger. Das mittlere Reich von Theben (2500—2000 v. Chr.) erreicht große Erfolge durch „die harmonische Vereinigung des Innenbaues mit dem Außenbau", die Einstellung wirklicher Säulen und das Aufgeben des streng Porträtartigen, um der Stilisirung, d. h. einem Schönheitsideal sich zu nähern.

Ein zweiter Herd der Urkunst lag im semitischen Chaldäa. Erhalten ist dort weit weniger, weil als Material an der Luft getrocknete Ziegel verwendet wurden. Aber das Wenige ist wichtig, weil es sich wesentlich von den Denkmälern Aegyptens unterscheidet, indem der in Terrassen aus der weiten Ebene aufsteigende Stufenbau ein neues Element vertritt und in der Sculptur zahlreiche Mischwesen auftreten, deren Formen noch heute wiederholt werden.

Im 2. Jahrtausend vor Christus, dem der dritte und vierte Abschnitt gewidmet sind, behält Theben im neuen ägyptischen Reiche die Führung.

Es erzeugt Tempel als Freibauten oder Felsbauten, die mit ihren auf Säulen ruhenden Sälen, ihren mit Säulengängen umkränzten Höfen, ihren durch Pylone, Statuen und Obelisken hervorgehobenen Fassaden, endlich mit ihren Sphinxalleen ein bauliches Ganze geben von einer majestätischen Massenhaftigkeit, die nie wieder erreicht wurde. Der große Saal zu Karnak mit seinem hohen, durch Seitenlicht erleuchteten Mittelschiff und seinen Seitenschiffen, worin 134 kolossale Säulen alle Stufen des Lichtes bis zur tiefsten Dämmerung widerspiegeln, gebietet in hohem Grade Ehrfurcht. Er zeigt den Steinbalkenbau auf Steinsäulen entwickelt bis zur Form der Basilika. „Die Kolossalköpfe einzelner Könige erreichen einen Grad von Schönheit und Majestät, der einen Vergleich mit der Juno Ludovisi zuläßt."

Die semitische Kunst schreitet im babylonisch-assyrischen Reich, nicht ohne Beeinflussung durch Aegypten, langsam weiter. Die Phönicier und die Juden werden von beiden großen Trägern der Kunstthätigkeit beeinflußt. Langsam taucht in dieser Periode die Kunst der Arier auf im Dunkel der Vorzeit, beeinflußt von Aegypten und Chaldäa, aber reich an eigenthümlichen Keimen, die besonders in Phrygien, Troja, Tiryns und Mykenä viel versprechen.

Die dritte Periode der Kunst des Alterthums, 1000 bis ca. 600 vor Christus, wird im fünften und sechsten Abschnitt besprochen. Aegypten und Chaldäa sinken. Freilich beginnt ersteres, echte Rundbogen über Thoreingänge und Räume zu wölben, es gibt seinen Figuren größere Freiheit; in Assyrien entstehen die weiten Paläste der Könige mit ihren dicken Lehmmauern, ihren mächtigen Portalfiguren und den zahllosen Relieftafeln der Innenräume. In Israel baut Salomon den Tempel, den wir aus den Beschreibungen der Heiligen Schrift ziemlich genau kennen. Er erinnert in vielem an die ägyptischen Bauten. Aber die arischen Völker gewinnen die Führung. In Phrygien, Paphlagonien, Lydien, Karien und Lycien entwickelt sich ein klarer, aus dem Holzverband hergeleiteter Steinbau; Griechenland thut den entscheidenden Schritt und schenkt uns in seinen Tempeln der jonischen und dorischen Ordnung „einen monumentalen Freibau in Stein, dessen äußere und innere Form in strenger Wechselwirkung steht". Die unschönen Spuren der Entstehung der architektonischen Raumkunst aus der künstlich hergestellten Felsenhöhle, dem ausgehöhlten Monolith oder dem Holzbau verschwinden. Die Sculpturen befolgen im 7. Jahrhundert und im Anfange des 6. zwei Richtungen: In Athen, ja in ganz Griechenland und auf den Inseln des Mittelmeeres stehen die Künstler unter ägyptischem Einfluß. Sie bilden die Stirne schräg, die Backenknochen vorstehend, ziehen den Mund zurück, lassen Kinn und Nase stark vorschießen und geben dem magern Gesicht ein übertriebenes Lächeln. Das Knochengerüst behält unter der Hülle eines faltenlosen Gewandes die Herrschaft. Die Schärfe der Detailbehandlung weist auf Nachbildung der Holzschnitzerei. Dagegen standen die Meister der jonischen Städte und der Inseln an der kleinasiatischen Küste unter assyrischem Einfluß. Sie ahmten getriebene Metallarbeiten nach, liebten eine abgerundete fleischige Behandlung, volle Wangen, runde Lippen und weich modellirte Nasen. Unter der Herrschaft der

Pisistratiden mischten beide Richtungen sich in Athen; aber die erstere, die ägyptisirende, blieb leitend und führte zur Blüthe.

Mit dem 6. Jahrhundert beginnt die vierte Periode. Neben Griechenland erhebt sich ein zweites arisches Kunstcentrum im Reiche der Perser, stark beeinflußt durch Assyrien, Aegypten und Griechenland, hochbedeutend durch die Entwicklung der Säule und ihre Beziehung zur Decke, durch harmonischere Verbindung von Innen- und Außenbau, durch Betonung der Achse in den Gebäudeanlagen und durch größere Freiheit in der Sculptur. Phrygien, Kappadocien und Phönicien verdanken vieles dem griechischen Einfluß; aber erst in Griechenland erscheint die reine Schönheit der klassischen Kunst des Alterthums. Ebe schildert begeistert ihre Vorzüge, ist aber nicht blind für ihre Mängel. In der Architektur beschränkt sich der Grieche auf den Architravbau und die flache Balkendecke, auf Gewölbe und Bogen verzichtet er. Das auch bei Gräbern, Quellen und bei allen Gebäuden immer wiederholte Schema des auf Säulen ruhenden Giebeldreiecks wirkt ermüdend. In der Sculptur bleiben manche Seiten unbebaut, ganze Kategorien von Seelenzuständen: Unschuld, Barmherzigkeit, Glaube, sind nicht berührt. Die griechischen Künstler stellen in wenigen Typen in mustergiltiger Weise nur das vor Augen, was Herz und Geist ihrer Nation und ihrer Zeit bewegte.

Die aufsteigende Weltherrschaft der Römer brachte die griechische Kunst in eine Gärung, welche das Alte nachlässig behandelte und mit dem Neuen noch nicht fertig werden konnte. Aber bald verschwistert sich die Gewölbeconstruction mit dem Architravstil. Durch Rom erhält nicht nur der Tempel, sondern auch der Profanbau seine typische Form. Frei werden alle überlieferten Kunstformen benutzt zum Ausdruck der andringenden Bedürfnisse einer neuen Zeit. Die Plastik sinkt, aber das Pathetische, die Personification der Städte, Völker u. s. w., das Zeitcostüm, das Porträt und die malerische Auffassung, sogar das Historienbild gewinnen hohe Bedeutung.

Die eben gegebene Uebersicht zeigt Inhalt und Gang des Werkes in großen Zügen. Jeder Abschnitt beginnt mit einer einleitenden Uebersicht, einer Art Disposition des Folgenden, jeder schließt mit einem zusammenfassenden Rückblick. Dadurch wird das Studium wesentlich erleichtert, der Leser verliert bei der Fülle der eingehend beschriebenen und gewürdigten Einzelheiten nie den leitenden Faden. Treffliche Bilder erläutern den immer anregenden und sicher voranschreitenden Text. So ist das Buch ein vortreffliches Hilfsmittel, das die Leitung eines erfahrenen und erprobten Lehrers ersetzt.

Steph. Beissel S. J.

1. **Abbasa.** Trauerspiel von **Adolf Wahrmund.** 8°. (148 S.) Leipzig, Beyer, 1894. Preis *M.* 1.

2. **Heinrich Raspe.** Drama in vier Aufzügen von Dr. **Franz Klasen.** 8°. (102 S.) München, Lentner, 1894. Preis *M.* 1.

1. Der gelehrte Verfasser sagt in einem Nachwort zu seiner Dichtung: „Das Drama setzt sich nicht vor, Geschichte zu lehren. Die Dichtung hat es mit höhern und gewissern Wahrheiten zu thun, als es die geschichtlichen sind, in

denen wir ja ein für unser Verständniß Zufälliges nie rein auszuscheiden vermögen. Im Drama entlehnt sie der Geschichte nur ein Gerüste, um an ihm jene Signale und Lichtzeichen auszustecken, welche geeignet sind, die dringendsten Nöthe der Gegenwart, insbesondere die geistigen, und das für die Gegenwart Nothwendige, d. h. das zur Wendung jener Nöthe Dienliche aufzuzeigen und zu beleuchten. **Artis sola domina necessitas.** Von einer Dichtung, die keinen andern Zweck hätte, als die ‚reine Schönheit‘, ‚die Schönheit an und für sich‘ — schon an und für sich der reine Schwindel! — darzustellen, wissen wir unsern Theils nichts. Man halte sich gegenwärtig, daß jene Lehre ein Kind der Neuzeit ist, die ihren Mangel an Sinn für das Leben und an Mitempfindung mit dem Lebendigen durch ein angebliches Streben nach ‚reiner Wahrheit‘ und ‚höchster Schönheit‘ zu verdecken gesucht hat. Wohin sie damit gekommen ist, sieht heute, mit Ausnahme der ‚Forscher und Aesthetiker‘, schon fast jedermann. Ein Blendwerk, das den Weg zum Abgrund verhüllt, ist gut für Völker, die zu Grunde gehen wollen oder sollen. Forschungstrieb und Kunstsinn sind Aeußerungen des Lebendigen, und sie sind gesund, solange sie dem Leben selbst dienen, — aber krank, wenn sie vom Leben abziehen, was nur ein Anzeichen ist, daß das Lebendige, an dem sie vorkommen, sich überlebt hat oder einem Siechthum verfallen ist, — sagen wir für heute in Gottes Namen: einer Entwicklungskrankheit.“ Trotz einiger leicht mißzuverstehender Ausdrücke begrüßen wir diese Erklärung als einen weitern geharnischten Einspruch gegen die Grundlehre des modernen Naturalismus oder auch jenes extremen Idealismus, die dahin geht, zur Vollendung der Dichtung gehöre unter keinen Umständen, wenigstens nicht wesentlich, die ethische Seele; Abschreiben der Natur oder höchste Formvollendung seien das Wesentliche. Wie sehr übrigens Professor Wahrmund im Rechte ist, wenn er solches Dogmatisiren der Modernen Schwindel nennt, zeigen zur Genüge die neuesten dramatischen Tendenzwerke jener Schule, wie z. B. die „Weber“.

Die Tendenz des Verfassers bei seiner arabischen Dichtung ging auf eine Vergleichung des ethischen Gehaltes der Hauptreligionen: des Christenthums, des Judenthums, des Mohammedanismus und des Parsismus, die er in seiner Handlung nebeneinander und nacheinander zu Wort kommen läßt. Vor allen andern Punkten kam es ihm bei diesem Vergleich wieder auf die Stellung der Frau in den verschiedenen Religionen an, da mit dieser Frage die Grundlage allen socialen Verkehrs, die Familie, aufs engste zusammenhängt. Er hat, unserer Ansicht nach, diese Aufgabe auch gelöst, und wenn dies nicht ganz in der höchsten dramatischen Form geschehen ist, so gibt der Dichter selbst der Natur seines Stoffes die Schuld. „Die Handlung bewegt sich auf einem Gebiete geschichtlicher Wirklichkeit, wo launenhafte oder brutale Willkür, gewissenlose Heuchelei und Hinterlist und unmenschliche Grausamkeit wie zum täglichen Brode gehören, weshalb dort auch von einer tragischen Schuld in unserem Sinne nicht die Rede sein kann. Der Sinn für eine solche Auffassung fehlt jenen, an welchen das Verbrechen begangen wird, nicht weniger als denen, die es begehen. Werden solche orientalischen Persönlichkeiten dramatisch so dargestellt, daß aus ihrem Zusammenwirken nur einigermaßen eine Tragödie in unserem

Sinne entsteht, so sind sie damit schon in die Sphäre höherer Sittlichkeit gerückt, ihrer Brutalität und eines großen Theiles ihrer sonstigen Schwächen entkleidet." Der Verfasser hat es dann auch verstanden, aus dem bekannten Stoff des Untergangs der Barmakiden ein interessantes Stück muselmännischer Geschichte und Sitte zu gestalten. Es fehlt zwar nicht an Längen und Beiwerk; allein was dem Stück als Drama von Nachtheil ist, gereicht der Tendenz einigermaßen zum Vortheil durch allseitigere Kenntniß der Frage u. s. w. Obgleich wir also vom dramatisch technischen und rein ästhetischen Standpunkt — die doch auch bei einem höhern Tendenzschauspiel ihr absolutes Recht haben — nicht ganz befriedigt sind, müssen wir doch gestehen, daß wir das Stück mit großem Interesse gelesen haben. Der Gelehrte ersetzt manches, was dem Dichter gebricht.

2. Wir haben in „Heinrich Raspe" wohl das Erstlingswerk eines jedenfalls begabten Dichters vor uns — unausgegorenen Most, ein Stück Sturm und Drang. Kein Geringerer als H. Lingg hat in der Münchener „Allgemeinen Zeitung" die Dichtung dem Publikum als ein „eigenartiges, seltsames Werk" und ein „jedenfalls bedeutendes Drama" vorgestellt. Wir zweifeln indes sehr stark, ob Mit- und Nachwelt dieses Urtheil annehmen wird. Uns wenigstens scheint nur das Wort „seltsam" zweifelsohne richtig zu sein. Vor allem halten wir den Charakter des Titelhelden für verfehlt. Der sich ins Titanenhafte entwickelnde Ehrgeiz stimmt uns unter den obwaltenden Umständen nicht gerade zu tragischen Empfindungen. Raspe ist uns eigentlich nie von einer so großartigen Seite geschildert worden, daß wir an etwas Tragisches bei ihm denken könnten. Er ist von Anfang an ein schwächlicher Spitzbube unter dem Einfluß des Grafen von Gleichen. Was er von Landesverbesserungen und Hebung des Volkswohls declamirt, ist doch ein gar zu durchsichtiges Mäntelchen. Dabei ist der mittelalterliche Raspe in manchen Ideen und Ausdrücken doch gar zu modern. Eher könnte er sich schon zu einem Helden aus der Renaissance eignen; aber auch dann noch müßte er manchen Vers unausgesprochen lassen. Und dann dieser Graf Gleichen! Dieser hinkende Bösewicht ist doch gar zu elementär als lichtlosester und dabei noch ziemlich polternder Teufel gerathen, um künstlerisches Interesse zu beanspruchen. Ueber das Motiv seines Handelns erhalten wir nur Andeutungen, die aber eine solche Bosheit nicht erklären. Auch die Führung der Handlung mit dem dreimaligen Einspringen des deus ex machina spricht ebensowenig als die nutz- und zwecklos auftretenden Personen für eine geübte Hand. Die Sprache selbst ist, sofern die Verse in Betracht kommen, sehr „modern", d. h. sorglos und holperig. An einer Stelle scheint der Verf. das Wort „Breughel" für einen Sachnamen zu halten; denn er spricht S. 34 von Meineid, „der aus dem Breughel steigt". Ob es geschmackvoll ist, der hl. Elisabeth die Worte in den Mund zu legen: „Seht, da sind der Hündin Jungen, über deren Tod die Mutter heult", und sie dabei auf ihre Kinder zeigen zu lassen? Ueberhaupt tritt das Kraftgenialische im Ausdruck zu stark hervor. Es kann sich indes beim Dichter alles noch klären; er hat den kecken Wurf und das pectus et os magna sonaturum; kommt noch die Mäßigung hinzu, welche die innere Spannung erzielt, statt daß sich jetzt alles mit viel Spectakel, aber

auch viel Rauch verpufft, so kann das eigenartige Talent des Dichters noch Treffliches leisten. Ob er aber dieses Ziel auf dem Weg der „Modernen“ erreichen wird, dem er bis jetzt mit Vorliebe zu folgen scheint, möchten wir bezweifeln, glauben aber auch, daß dies dem Dichter um so eher zum Bewußtsein kommen wird, als er schon jetzt mit seinen Tendenzen und Weltanschauungen auf durchaus richtigem Boden steht.

W. Kreiten S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Leben unseres Herrn Jesus Christus. Von E. Le Camus, der Theologie Doctor, ehemal. Vorstand des Kath. Collegs in Castelnaudary, Generalvicar. Nach der vierten Auflage mit Genehmigung des Verfassers aus dem Französischen übersetzt von E. Keppler, Stadtpfarrer in Freudenstadt. Zwei Bände. 8°. (XIV u. 492; VIII u. 600 S. mit 2 Karten.) Freiburg, Herder, 1893 u. 1895. Preis *M.* 11; geb. *M.* 15.

Der Plan dieses Werkes wie dessen unbestrittenes Verdienst ist Bd. XXVII, S. 318 f. dieser Zeitschrift zugleich mit einigen seiner kleinen Schwächen dargelegt und anerkannt worden. Renans Tendenzroman gegenüber wollte der Verfasser eine wirkliche Geschichte Jesu Christi schreiben, mit dem Wissen, dem Geschick und Geschmack, wie sie der Geschichtschreiber besitzen soll, zugleich mit der theologischen Schärfe, Correctheit und Umsicht, wie die heilige Geschichte, zumal nach so vielen Entstellungen und Angriffen, sie erheischt. Die Uebersetzung ist durch die Ueberzeugung veranlaßt worden, daß ein solches Werk, bei dem sich verhältnißmäßige Kürze mit Reichthum des Gehaltes verbindet, auch dem deutschen Leser Nutzen zu schaffen geeignet wäre. Dieses ist in der That der Fall, und man kann das Werk namentlich den Geistlichen zur Lesung sehr empfehlen. Die sorgfältige Arbeit des Uebersetzers wird man, was die Wahl der Worte angeht, auch da anerkennen, wo der gewählte Ausdruck einmal nicht ganz zusagt; der Satzbau aber, der sich zu eng an das fremdsprachige Original anschließt, ist nicht immer gleich glücklich. Steht sonach an sprachlicher Schönheit und Durchsichtigkeit die Uebersetzung auch hinter dem Original zurück, so bleibt sie immerhin ein lobenswerthes Werk, und jedenfalls hat durch die äußere Ausstattung, Gefälligkeit, Uebersichtlichkeit und Register die Uebersetzung auch etwas vor dem Original voraus.

Das Problem des Leidens in der Moral. Eine akademische Antrittsrede von Dr. Paul Keppler, o. ö. Professor der Moraltheologie an der theologischen Facultät in Freiburg i. B. 8°. (58 S.) Freiburg, Herder, 1894. Preis *M.* 1.

Viele der akademischen Fest- und Antrittsreden pflegen heutzutage in orakelhafter Erhabenheit über den Niederungen des Daseins einherzuschweben, den pein-

vollen Nothfragen der Menschheit aus dem Wege zu gehen und auf den „unwissenschaftlichen Kinderglauben“ der christlichen Bekenntnisse mitleidig vornehm herabzusehen, auch wohl das positive Christenthum stolz zu ignoriren, verkappt zu bekämpfen oder offen zu untergraben. Es hat uns deshalb wahrhaft wohlgethan, einmal wieder einer akademischen Rede zu begegnen, in welcher Christus der Gekreuzigte mit männlichem Freimuth bekannt, mit apostolischer Begeisterung gepredigt, als einzige und endgiltige Lösung einer der schwierigsten ethischen Fragen, eines der brennendsten Probleme aller Zeiten, mit gründlicher und vielseitiger Erudition streng wissenschaftlich nachgewiesen wird. Denn ein solches Problem ist dasjenige des Leidens. Es ist der Schlüssel zum Verständniß der übernatürlichen sittlichen Weltordnung, die Grundfrage der christlichen Ascetik, eines der unumgänglichsten Elemente zur Lösung der socialen Frage, jenes tiefste aller Lebensräthsel, an dem die ganze antike Philosophie in all ihren Systemen gescheitert ist und an dem eine modern-heidnische Philosophie abermals alle Lösungsversuche der antiken von vorn durchprobirt hat, um an der christlichen Lösung vorbeizukommen, welche doch die einzige richtige, befriedigende und mögliche ist. Die Wichtigkeit des Gegenstandes, wie die gedrängte, klare und durchgreifende Behandlung desselben geben dieser Gelegenheitsrede einen bleibenden Werth. Von den zwei Beilagen bietet die eine eine kurze Uebersicht über die Auffassung des Leidens in den verschiedenen Philosophien des Alterthums, die andere eine ebenso treffende Charakteristik des „Mitleids“ in der antiken Welt. Darstellung und Sprache sind so schön, daß man sich an der kleinen Schrift nicht nur religiös und wissenschaftlich, sondern auch literarisch erbauen kann.

Une Ancienne Version Latine de l'Ecclésiastique. Par C. Douais. 4°. (36 p.) Paris, Picard, 1895. Preis *Fr.* 3.

Hier wird in musterhafter Form ein kleines Fragment der lateinischen Bibelübersetzung (Eccli. 21, 20—31; 22, 1—27) untersucht und beurtheilt. Aufgefunden in Toulouse, weist es durch seinen graphischen Charakter nach Spanien und zwar in die Umgegend von Toledo zurück. Die Abschrift wird dem 8.—9. Jahrhundert zugewiesen; über das Alter der Uebersetzung ist nicht zu entscheiden. Hohes Interesse gewährt das kleine Bruchstück insofern, als es der einzige Vertreter einer von der Vulgata verschiedenen und sich näher an den griechischen Text anschließenden Recension ist. Dem Recensenten hat eine afrikanische Uebersetzung vorgelegen, aus welcher er namentlich die eingeschlichenen Interpolationen mit Hilfe des griechischen Textes sorgfältig ausgeschieden hat. Für die Geschichte der Vulgata gibt das Fragment von Toulouse einen werthvollen Baustein ab.

Lehre des Johannes Cassianus über Natur und Gnade. Ein Beitrag zur Geschichte des Gnadenstreites im 5. Jahrhundert von Dr. Alexander Hoch. 8°. (116 S.) Freiburg, Herder, 1895. Preis *M.* 1.60.

Nach fünf Hauptgesichtspunkten werden Lehraussprüche Cassians auszüglich zusammengestellt; ein einleitendes Kapitel erörtert seine Stellung gegenüber den geistigen Kämpfen seiner Zeit; ein Schlußabschnitt will sein Lehrsystem zusammenfassen und kritisch würdigen. An vielen Stellen wird betont, daß Cassian nicht dogmatisch, sondern praktisch verstanden sein wolle, daß seine Darstellung eine populäre sei, und es ihm um dogmatische Abgrenzung des Vermögens des freien Willens nicht zu thun sei. Besonderer Werth wird der supranaturalistischen und insoweit antipelagianischen Richtung der Cassianschen Lehre beigemessen, der zufolge die Gratuität der Gnade und deren Nothwendigkeit zu jedem übernatürlich guten Werke von Cassian

nachdrücklichst festgehalten werde. Hinsichtlich dessen, was der Herr Verfasser die „Kernfrage“ nennt: inwiefern der natürlich gute Wille im stande sei, den Empfang der Gnade vorzubereiten, werden „anscheinende Widersprüche“ und „eine gewisse Unsicherheit“ betont, welche die praktische Tendenz Cassians erklären soll. Allein der praktisch-ascetische Schriftsteller braucht deshalb nicht unklar zu sein, und daß Cassian dies nicht gewesen ist, würde ein genaueres Abwägen der angeführten Lehräußerungen dargethan haben.

Tractatus de dispensationibus et de revalidatione matrimonii, concinnatus a I. Pompen, Seminarii Buscoducensis professore. 8°. (159 p.) St. Michiels-Gestel, ex typographia inst. surdo-mutorum, 1894.

Es ist zwar nur ein beschränkter Theil der pastoralen Thätigkeit, welchem diese neue Schrift dient, aber ein solcher, bei dem eine genaue und ausreichende Belehrung über die einschlägige Geschäftspraxis der römischen und der bischöflichen Curie dem Priester sehr erwünscht und zur Verhütung folgenschwerer Mißgriffe nöthig ist. Eine solche wird ihm hier geboten. In sehr durchsichtiger und in erschöpfender Weise ist alles beigebracht, was bezüglich der Ehedispensen, deren Bittgesuche und deren Ausführung nach erlangter Vollmacht praktisch von Bedeutung ist.

Vom Irrwege zur Wahrheit. Mein Glaubensleben in Vergangenheit und Gegenwart. Von Wilhelmine Althaber. 2. Aufl. 12°. (50 S.) Bonn, Hanstein, 1895. Preis 30 *Pf.*

Ein recht ansprechendes Conversionsschriftchen einer ehemaligen evangelischen Lehrerin. Protestanten können daraus lernen, welche Beweggründe es sind, und welche es nicht sind, die zur alten Kirche Jesu Christi zurückführen. Eine gutgewählte Blüthenlese von Aussprüchen der Heiligen ist beigefügt.

Institutiones philosophicae, quas Romae in Pontificia Universitate Gregoriana tradiderat P. Joh. Jos. Urráburu S. J. Volumen quartum: Psychologiae pars prima. 8°. (991 p.) Vallisoleti, Cuesta, 1894. In Commission bei Herder in Freiburg. Preis *Fr.* 12.60.

Der berühmte spanische Jesuit Urráburu, welcher viele Jahre hindurch am Römischen Colleg die Philosophie vortrug, bietet uns in vorliegendem Bande die erste Hälfte der Psychologia. In der ersten Disputation (de natura viventium) behandelt er 1. den conceptus vitae, 2. das principium vitae in corporibus, 3. die potentiae vitales, 4. die unitas corporis viventis. In der zweiten Disputation (de origine viventium) wendet sich der Verfasser gegen die verschiedenen Formen der modernen Evolutionstheorien. Die dritte Disputation (de plantis seu vegetalibus) bringt zuerst die actus und potentiae vegetales und dann die natura plantarum zur Sprache. Die vierte und letzte Disputation (de animalibus) handelt zuerst von der vita vegetativa animalium; dann de sensatione atque operationibus cognoscitivis animalium und endlich de natura brutorum animantium. Unter allen Lehrbüchern der Psychologie, welche in den letzten Jahren erschienen sind, dürfte die Leistung des römischen Professors die erste Stelle einnehmen, sowohl was Allseitigkeit als auch was Gründlichkeit in der Behandlung des Stoffes anbelangt. Nach dem Vorbilde der alten Scholastiker zieht der geschätzte Verfasser in reicher Fülle physiologische Erörterungen überall in den Kreis seiner Betrachtung, wo es zum tiefern Verständniß der psychologischen Fragen nützlich ist. Hierbei bekundet er eine vortreffliche Kenntniß der neuern physiologischen Literatur, besonders

der französischen. Von deutschen Gelehrten wurde am meisten W. Wundt berücksichtigt. Als besonders gelungen müssen wir die Ausführungen des Verfassers über den Darwinismus und über den thierischen Instinct bezeichnen.

Der logische Algorithmus in seinem Wesen, in seiner Anwendung und in seiner philosophischen Bedeutung. Von Joseph Hontheim S. J. gr. 8°. (54 S.) Berlin, Dames, 1895. Preis *M.* 2.

Vorliegende Arbeit gibt eine klare, kurze und vollständige Belehrung über das in neuerer Zeit ausgebildete logische Rechnungsverfahren. Nach dieser Methode werden die Urtheile in Gleichungen verwandelt und dann aus denselben durch eigenthümliche mathematische Operationen weitere Schlüsse entwickelt. Der logische Algorithmus hat auch zur Entdeckung mancher interessanten Gesetze in den logischen Begriffsbeziehungen geführt, wie die Schrift weiter darlegt. Dieselbe kann Freunden der Logik und der Mathematik bestens empfohlen werden; zu ihrem Verständnisse sind besondere mathematische Vorkenntnisse nicht erforderlich. — Große Anerkennung verdient auch die treffliche Ausstattung des Buches seitens der Verlagshandlung.

Lose Blätter. Pädagogische Zeitbetrachtungen und Rathschläge von Dr. L. Kellner. Gesammelt und geordnet von Adam Görgen. Mit zwei Schriftproben. 8°. (XVIII u. 358 S.) Freiburg, Herder, 1895. Preis *M.* 2.40; geb. *M.* 3.50.

Der vielleicht zu bescheidene Titel will besagen, daß nicht ein von Kellner selbst geplantes, einheitliches Werk vorliege, sondern eine Sammlung von Aufsätzen oder Aussprüchen, welche der verdiente Pädagoge während seines reichen Lebens theils in Briefen und Ansprachen, theils in seinen für pädagogische Zeitschriften bestimmten Artikeln, Bücherbesprechungen und Anmerkungen gelegentlich niedergelegt hat. Die treffliche Anordnung ersetzt jedoch den schriftstellerischen Plan, und eine wirkliche Einheit des Werkes ist gegeben in Kellners so gesunden, so herrlichen Grundsätzen. Es würde seines ehrwürdigen Namens auf dem Titel nicht bedurft haben, um dieses Buch zu empfehlen; denn so schlicht es auftritt, ist es voll Weisheit und gereifter Erfahrung, voll Mannessinn und Christensinn. Nicht nur Lehrer und Lehrerinnen können daraus reichlich Rath und Trost schöpfen, auch andere der Schule näher stehende Kreise, seien es Geistliche, seien es Eltern, werden sich mit vielem Nutzen, vielleicht auch mit Vergnügen damit bekannt machen. Ohnehin wird durch die vielen kleinen in sich abgeschlossenen Stücke die Lesung erleichtert, während der Gehalt gewöhnlich genug zu denken gibt, um wieder und wieder auf Gelesenes zurückzukommen oder eine Wiederholung desselben Gedankens in anderer Form gerne hinzunehmen. Der Inhalt ist nun freilich ein zu vielseitiger, als daß nicht an vereinzelten Stellen dem Leser auch ein kleines Fragezeichen sich aufdrängen sollte; allein sicher kann das Werk überall, wo es gelesen und beherzigt wird, nur Segen und Nutzen bringen.

Kiesel und Krystall. Gedichte von Anton Müller (Bruder Willram). 16°. (128 S.) Brixen, Kath. Preßverein, 1895. Preis brosch. *M.* 1.20; geb. *M.* 2.40.

Was uns an diesen Gedichten von Anfang bis Schluß besonders wohlthuend aufgefallen ist, und was wir allen jungen Dichtern zur eifrigsten Nachahmung empfehlen möchten, ist die durch und durch poetische Sprache, die nicht bloß frei ist von Geschmacklosigkeiten, Härten und Prosaismen, sondern in ihrem innersten Wesen

Melodie, Phantasie und Gemüth, kurz die nahezu tadellose Sprache eines wahren Sängers. Das setzt bei aller Anlage doch strenge Selbstzucht und unverdrossene Uebung voraus, welche Dilettanten sich nicht zu geben pflegen. Was nun den Inhalt der Gedichte angeht, so ist derselbe ganz nett und anmuthig, besser als hundert anderes seiner Art. Indes glauben wir, daß wir den Dichter selbst in diesen Liedern noch nicht besitzen, daß sie mehr Jugendphantasien als echte Lebensblüthen sind, kurz daß A. Müller uns seine eigensten Gedichte noch schuldet. Es scheint ein Ansatz nach der zukünftigen Richtung bereits in diesem Büchlein vorhanden und in den socialen Gedichten zu suchen zu sein. Hier möchten wir jedoch vor zwei Gefahren warnen. Die erste ist ethischer Natur. Es ist unsere Meinung, christliche Dichter müßten sich hüten, durch Schilderungen des Mammonismus die Gemüther noch mehr aufzuregen. Der Schwerpunkt katholischer socialer Dichtung sollte nach der andern Seite liegen: die Armen zu trösten. Das andere besorgen schon andere Leute. Die zweite Gefahr liegt darin, daß solche „socialen" Gedichte zu leicht zum gereimten Leitartikel werden. Wenn man bei einem Dichter wie Ant. Müller den Vers liest „Zur Lösung der socialen Frage", so sieht man erst recht, wie schwer es ist, hier die Prosa fern zu halten. Aber die Vertiefung der Lebensanschauungen und der Kunstideen wird den Dichter schon seinen Weg finden lassen. Wir stimmen vollständig dem Satz des Bruder Norbert über A. Müller bei: „Die flügge gewordene junge Alpenlerche verspricht ein ausgezeichneter Sänger zu werden."

Theodotus. Ein Drama in fünf Acten von M. J. Lochemes. 16°. (118 S.) Chicago, Jll., Commissionsverlag Mühlbauer u. Behrle, 1895. Preis brosch. *M.* 1.60.

Wir haben lange kein neues katholisches Drama gelesen, das uns gleich dem vorliegenden gefallen hätte, und wahrlich an Theaterdichtungen hat es uns in den letzten Jahren nicht gefehlt. Der Verfasser dieser Martyrertragödie hat offenbar Anlage zum Dramatiker und hat nebenbei auch nicht die Mühe gescheut, diese Anlage durch Studium zu entwickeln und zu vertiefen. Er ist vor allem Dichter, dann aber auch Theaterkenner. Der Aufbau der Handlung ist architektonisch streng umrissen, der Fortgang rasch und logisch, die Charakteristik der Personen abwechslungsreich und folgerichtig, die Sprache edel und natürlich, der Versbau sehr glatt und der Declamation günstig. Ganz freilich hat Lochemes die Schablone der Martyrertragödie nicht zu durchbrechen gewagt, er wird es aber gewiß in der Folgezeit. Schon in dem vorliegenden Stück sind Ansätze einer selbständigern Auffassung vorhanden. So z. B. ist der deutsche Legionär Dankwart eine äußerst glückliche Figur. Die Volksvertreter, Meister Schneider und Bäcker, sind ganz vortrefflich. Bei Polychron ist ein Anfang von tieferer psychologischer Entwicklung, aber es ist auch nur ein Anfang. Die übrigen Figuren sind nur die traditionellen Typen, wenn auch hier die Absicht des Dichters nicht zu verkennen ist, durch die persönlichen Beziehungen des Proconsuls zu seinem Lebensretter ein mehr individuelles Gepräge zu erzielen. Alles in allem berechtigt dieses Drama zu den besten Hoffnungen für die Zukunft. Daß uns dasselbe aus Amerika kommt, freut uns doppelt.

1. **Das Marienkind.** Von Franz von Seeburg. Für die reife Jugend. 7. Aufl. 12°. (XVI u. 546 S.) Regensburg, Pustet, 1895. Preis *M.* 3.30; eleg. geb. *M.* 4.70.
2. **Joseph Haydn.** Ein Lebensbild von Franz von Seeburg. 2. Aufl. 12°. (VIII u. 440 S.) Ebd. 1895. Preis *M.* 2.80; eleg. geb. *M.* 4.

3. **Die Nachtigall.** Eine Dorfgeschichte aus dem bayerischen Hochlande von Franz von Seeburg. 3., unveränderte Auflage. 12⁰. (VI u. 326 S.) Ebd. 1895. Preis *M.* 2; eleg. geb. *M.* 3.20.

4. **Die Hexenrichter von Würzburg.** Historische Novelle von Franz von Seeburg. 3. Aufl. 12⁰. (IV u. 298 S.) Ebd. 1895. Preis *M.* 1.80; eleg. geb. *M.* 2.80.

1. Die 7. Auflage dieser Erstlingserzählung des im vorigen Jahre verstorbenen Verfassers ist mit dessen Bildniß geschmückt und von einem kurzen Gedenkblatt des Verewigten aus der Feder H. Keiters begleitet. Franz Xaver Hacker, viel bekannter unter seinem Schriftstellernamen Franz von Seeburg, wurde am 20. Januar 1836 zu Nymphenburg bei München als der Sohn eines armen, aber frommen und wackern Schullehrers geboren. In seiner Studienzeit hatte er mit Noth und Elend zu kämpfen, zeichnete sich aber durch glänzenden Erfolg seiner Studien aus und erreichte das Ziel seiner Wünsche, die heilige Priesterweihe. Mit großem, vielleicht übergroßem Eifer weihte er sich nun der Seelsorge, wurde aber bald, wohl infolge zu angestrengter Arbeit und früherer Entbehrungen, von einem schweren, langwierigen Siechthum befallen, das ihn drei Jahre ans Krankenbett fesselte. Endlich siegte seine an sich kräftige Natur. Damit er völlig genese, wurde ihm ein leichter Seelsorgsposten an dem schönen und gesunden Chiemsee übertragen. Da erwachte in ihm zugleich mit der wiederkehrenden Kraft der Beruf des katholischen Volksschriftstellers, der von wenigen in Deutschland so edel aufgefaßt und begeistert durchgeführt wurde wie von Hacker. Die erste Frucht, das Marienkind, das er am Chiemsee schrieb, hatte trotz ihrer Vortrefflichkeit freilich einen harten Kampf zu bestehen, bis sie auch nur einen Verleger fand. Zuerst erschien die schöne Erzählung in einem kleinen Blättchen, natürlich ohne dem Verfasser auch nur einen Pfennig Honorar einzubringen, und als sie zum erstenmal in Buchform erschien, mußte er selbst — nicht zur Ehre unseres katholischen Buchhandels! — die Kosten tragen. Erst als er später mit Fr. Pustet bekannt wurde, eröffnete sich seinem Talente der geeignete Wirkungskreis. Hacker wurde nach seiner vollen Genesung als Hofstiftsvicar nach München berufen, wirkte daselbst als Religionslehrer am Wilhelmsgymnasium und seit 1886 als Inspector des Central-Blindeninstituts, und wurde Ehrencanonicus von St. Cajetan in München. Allgemein betrauert starb der fromme Priester, der unter unsern katholischen Volksschriftstellern immer einen hervorragenden Platz einnehmen wird, am 28. Januar 1894.

Was nun die Erzählung selbst angeht, so bedarf die siebente Auflage einer echt katholischen Erzählung keiner weitern Empfehlung. Sie verdient noch manche Auflage und im Kreise reifer Leser, für die sie geschrieben ist, die größte Verbreitung. In dem Vorwort der 5. Auflage konnte der Verfasser 1889 schreiben: „Man sagt, ein Buch habe seinen Werth nicht bloß in den Gedanken, die es ausspricht, sondern noch viel mehr in denjenigen, welche es beim Leser anregt. Wenn dieser Satz wahr ist, so enthält er für den Autor vielen Trost, denn er weiß aus zahlreichen Zuschriften, daß sein ‚Marienkind‘ manche Menschenseele vom Irrpfade auf den Weg des innern Friedens und damit des wahren Friedens zurückgeführt hat.“ Das ist der eigentliche Prüfstein echter katholischer Volksliteratur.

2. Das Leben eines unserer größten und beliebtesten deutschen Tondichter und zugleich eines kindlich liebenswürdigen Menschen wird uns hier in novellistischer Form, frisch und flott geschrieben, vor die Seele geführt. Der Chorknabe von St. Stephan, der mit Noth und bitterem Hunger ringende junge Musiker, der

Kapellmeister Morzins und Esterhazys, der Künstler auf seinen Kunstreisen in Italien und England, der Componist der „Schöpfung“ und der „Jahreszeiten“ lebt, handelt, spricht, klagt, jubelt und musicirt vor unsern Augen, bis er endlich als Schwanengesang, in dem sich seine Liebe zum Hause Oesterreich ganz kundgibt, sein unsterbliches „Gott erhalte Franz den Kaiser“ anstimmt. Auch Leser, welche nicht schon als Musikfreunde für Haydn und seine Compositionen begeistert sind, werden das Buch genießen. Dazu kommt noch, daß der Stil desselben (wie auch im „Marienkind“) viel natürlicher und schöner ist, als in den übrigen Erzählungen, in denen wir ihn als stellenweise zu gekünstelt und schwungvoll bezeichnen mußten.

3 und 4, welche gleichfalls in neuen Auflagen vorliegen, wurden von uns bereits früher besprochen (Bd. XIV, S. 108, und Bd. XXV, S. 577).

Miscellen.

Zweifel am Newtonschen Gravitationsgesetz. Welcher Leser kännte nicht das Newtonsche Gravitationsgesetz? Wer nur immer einen Curs der Physik oder der populären Astronomie an einem Gymnasium, an einer Real- oder Bürgerschule angehört hat, kennt dieses berühmte Anziehungsgesetz der Formel nach, alle übrigen Leser kennen es wenigstens dem Namen nach. Allen aber erscheint Newton als der große Forscher, der die wahren, von Coppernicus entdeckten und von Kepler verbesserten Planetenbewegungen auf ihre mechanischen Ursachen zurückgeführt hat. Newton bildete aber zugleich den Abschluß aller unserer Erwartungen und Wünsche; er that, nach unserer Anschauung, den ersten und den endgiltigen Schritt in der mechanischen Erklärung unseres Planetensystems. Kurz, das Newtonsche Anziehungsgesetz galt als Axiom, mit dem die gebildeten Generationen seit zwei Jahrhunderten aufgewachsen sind. Welche Enttäuschung, wenn dieses Gesetz sich als unrichtig herausstellte!

Der eigentliche Naturforscher hat sich indessen an solche Enttäuschungen schon lange gewöhnt. Axiome über Naturerscheinungen betrachtet er stets mit Mißtrauen. Je mehr Entdeckungen er macht, um so weniger weiß er, und je genauer er mißt, um so mehr zweifelt er an allen Zahlen. In dem qualitativen Theile seiner Untersuchungen kommt er allerdings auf Gesetze, die ihm als sicher gelten; aber auf dem Gebiete der quantitativen Versuche verzichtet er von vornherein auf absolute Gewißheit.

Nun hat aber auch das Newtonsche Anziehungsgesetz seine zwei Seiten; wir können es betrachten nach Gattung und nach Maß. Daß eine solche Anziehung zwischen den Himmelskörpern stattfindet, zeigt schon der Anblick ihrer Bewegungen. Wie könnte ein Komet bei seiner Irrfahrt aus dem Weltraum in unser Planetensystem von seiner geradlinigen Bahn abgelenkt und in eine parabolische oder gar elliptische Bahn gezwängt werden, wenn nicht Sonne und Juppiter auf ihn

einwirkten? Wir dürfen ihn uns doch nicht als einen scheuen Vogel denken, der sich seinen Flug selbst bestimmt. Oder wie könnten die Begleiter eines Doppelsternes umeinander kreisen, wenn nicht zwischen ihnen eine Anziehung bestände?

In der That ist die qualitative Seite des Anziehungsgesetzes so unmittelbar einleuchtend, daß man sich wundern muß, weder bei Coppernicus noch bei Kepler auch nur das Vorhandensein dieser Kraft ausgesprochen zu finden.

Newton hat aber diese Anziehung nicht nur entdeckt, sondern auch nach Maß und Zahl bestimmt. Nach ihm ist die Anziehung zwischen zwei Körpern direct proportional dem Producte ihrer Massen und umgekehrt proportional dem Quadrate ihrer Entfernung. Das sind nun ganz bestimmte Zahlen. Sollen sie wirklich absolut genau sein? Soll die Anziehung gerade genau so sein, nicht größer und nicht kleiner?

Der Naturforscher muß sich wundern, daß dieser Zweifel erst in unsern Tagen aufgetaucht ist.

Der zweite Theil des Newtonschen Gesetzes sagt ja nichts anderes, als daß sich die Anziehung von einem Punkte aus strahlenförmig und gleichmäßig ausbreite. Wie Licht und Schall, so soll sich auch die Anziehung in Form von Wellen ausbreiten, deren Fortschreitung man sich durch concentrische Kugelschalen versinnlichen kann. Wie nun diese Schalen nach dem Quadrate der Entfernung wachsen, so nimmt die Intensität der Welle nach demselben Gesetze ab.

Aber da hätten wir ja das Newtonsche Gesetz in aller Strenge, wird sich der Leser denken. Nur gemach! Haben denn die Versuche mit Licht und Schall, mit Wärme und Magnetismus, und neuerdings auch mit Elektricität, nicht gezeigt, daß diese ideale Vorstellung von concentrischen Kugeln der Wirklichkeit nicht genau entspricht? Wer weiß nicht, daß Licht und Schall bei ihrem Laufe durch verschiedene Mittel von der geraden Linie abgelenkt werden, daß sie sich an gewissen Gegenständen reflectiren, daß ihre Intensität durch Absorption geschwächt wird?

Warum hat man denn diese Anschauungen nicht schon längst auf die Anziehung übertragen? Wohl darum, weil sich diese Kraft dem Experimente bisher vollständig entzogen hat. Man hat die Geschwindigkeit von Licht und Schall gemessen, nicht diejenige der Anziehung. Man kennt das Reflexionsvermögen vieler Substanzen für die verschiedenen Farben, aber nicht für Anziehung. Wir wissen den Brechungsindex des Lichtes beim Uebergange von Luft in Wasser oder Glas, aber nicht den der Anziehung. Man schätzt das Absorptionsvermögen der Luft für Licht und Wärme, aber nicht für Anziehung. Kurz, man ließ eben das Newtonsche Gravitationsgesetz auf sich beruhen, weil keine Experimente vorhanden waren, die eine Verbesserung erheischten.

Den ersten und einzigen Anstoß zu einem Zweifel an der Genauigkeit dieses Gesetzes gibt der Planet Mercur. Die große Achse seiner Bahn dreht sich in einer bis jetzt unerklärlichen Weise, oder wie man in fachmännischer Sprache sagt, sein Perihel erleidet eine Vorwärtsbewegung, für welche man dem Newtonschen Gesetze gemäß keine Erklärung weiß.

Setzt man nun aber voraus, die Anziehung zweier Himmelskörper nehme mit wachsender Entfernung stärker ab, als Newton glaubte, so läßt sich diese Anomalie in der Bewegung Mercurs erklären.

Folgerichtig muß man dann allerdings auch allen andern Planeten eine entsprechende Bewegung des Perihels zuschreiben, allein deren Beträge wären nicht so groß, daß sie mit den Beobachtungen in Widerspruch kämen.

Da man nun von vornherein eine Abschwächung der Anziehungskraft erwarten kann, und dies aus denselben Gründen wie bei allen übrigen Naturkräften, und da ferner eine solche Abschwächung die Bewegungen des Planetensystems besser erklärte, so ist nicht zu verwundern, daß Zweifel an der Genauigkeit des Newtonschen Gravitationsgesetzes aufgetaucht sind.

Welche Verbesserungen aber an diesem Gesetz anzubringen seien, das läßt sich aus dieser einen Anomalie Mercurs nicht entscheiden. Diejenigen unserer Leser, welche sich vor einer mathematischen Formel nicht fürchten, wollen wir daran erinnern, daß ihnen das Newtonsche Gravitationsgesetz in der Schule in folgender Gestalt vorgetragen wurde:

$$\frac{m\,m'}{r^2}.$$

Hier bedeuten m und m' die Massen der beiden sich anziehenden Himmelskörper, und r ihre gegenseitige Entfernung.

Nun handelt es sich darum, diese Formel so zu verbessern, daß die Kraft mit wachsender Entfernung r einen kleinern Werth erhalte, als Newton ihr gegeben hatte. Denn so verlangt es die Analogie mit andern Kräften, die infolge von Reibung oder Absorption abnehmen, so verlangt es aber auch der widerspänstige Wandelstern Mercur.

Eine Verkleinerung jenes Werthes kann nun mathematisch auf verschiedene Arten erreicht werden: durch Subtraction, durch Division oder durch Wurzelausziehen. Welche von diesen Operationen der Natur entspreche, vermag noch niemand anzugeben. Man hat es nun thatsächlich mit der Division versucht und in dem Nenner, außer r^2, noch einen Factor angebracht, der ebenfalls von r abhängt. Denn die Kraft soll ja um so mehr abnehmen, je mehr die Entfernung zunimmt. „Um so mehr", ja das ist schnell gesagt und für den gewöhnlichen Bürgersmann auch allerdings genug, nicht aber für den strengen Mathematiker. Dieser kennt ja wieder eine Reihe von Ausdrücken, in welchen r eine Rolle spielen kann. Um nicht weitschweifig zu werden, nennen wir bloß diejenigen beiden, welche bis jetzt versuchsweise angenommen wurden. Denn auch hier steht man ja wieder auf dem schwankenden Boden der Hypothese. Man hat also gesetzt:

$$r^{\alpha} \text{ und } e^{\lambda r}.$$

Die erstere Formel stammt von dem berühmten Entdecker der beiden Marstrabanten, Herrn Hall in Washington, die letztere von dem bekannten Münchener Astronomen Herrn Seeliger.

Beide Formeln enthalten, wie man sieht, die Entfernung r, die eine als Grundzahl, die andere als Exponent einer sogen. Potenz. Bei der letztern ist e die Basis des natürlichen Logarithmensystems. Außerdem kommt aber in jeder Formel noch eine sogen. Constante vor, das eine Mal α, das andere Mal λ. Dieselben sind nun derart in Zahlen auszudrücken, daß dadurch der Bewegung des Planeten Mercur Rechnung getragen wird, ohne daß die andern Planeten

zuviel darunter leiden. Denn Fehler bleiben ja bei allen Hypothesen noch übrig, und die Aufgabe ist nur die, den besten Compromiß zu finden.

Nach den beiden genannten Autoritäten hätte man nun diese Constanten folgendermaßen zu wählen:

$$\alpha = 0.000\,000\,16 \text{ oder } \lambda = 0.000\,000\,38.$$

Unter Annahme dieser Zahlenwerthe hätte dann das Gravitationsgesetz einen der beiden folgenden Ausdrücke:

$$\frac{m \cdot m'}{r^2 \cdot r^{\alpha}} \text{ oder } \frac{m \cdot m'}{r^2 \cdot e^{\lambda r}}.$$

Mancher unserer geehrten Leser wird sich aus den glücklichen Tagen seiner Schulzeit noch erinnern, daß eine Potenz gleich Eins wird, wenn ihr Exponent verschwindet. Da nun die beiden Exponenten α und λ sehr kleine Decimalbrüche sind, so unterscheiden sich die zugesetzten Factoren des Nenners sehr wenig von der Einheit, das heißt mit andern Worten, die beiden Formeln weichen thatsächlich sehr wenig von der Newtonschen Formel ab, ja sie gehen geradezu in dieselbe über, wenn diese Constanten α und λ gleich Null gesetzt werden.

Ob eine dieser beiden Formeln nun wirklich der Natur entspricht, und welche von beiden, wer vermöchte das zu sagen? Ein neuer Beweis, wie wenig wir eigentlich sogar von den Grundwahrheiten der Natur wissen. Alle eigentlichen und ernsten Forscher sind sich dessen auch sehr wohl bewußt und erkennen es unverhohlen an.

Vivant die Quarze! Die Quarze sollen leben! — Der „modernen Wissenschaft“ war bisher der Weg durch eine unübersteigliche Barriere verrammelt. Ein persönlicher Gott und Schöpfer durfte um keinen Preis das Ergebniß dieser „freien“, dieser „nicht voreingenommenen“ Wissenschaft sein. Da aber fand sie auf ihrem Wege die leblose Materie. Woher ist dieselbe? Ist sie erschaffen? Gewiß nicht! Denn sonst gäbe es ja einen Schöpfer. Indes leichten Fußes setzte man über diese Barriere hinweg; man erklärte den leblosen Stoff für ewig, für unerschaffen. Da stößt man jedoch auf die zweite Barriere, auf das Dasein der Lebewelt, der Pflanzen und Thiere. Woher sind sie? Für ewig kann man sie nicht ausgeben; sonst kommt alsbald die Geologie und weist auf die Zeiten hin, wo es noch keine Lebewesen gab; sonst kommt auch die Astronomie mit ihrem Kant-Laplaceschen System und sagt, daß die Erde einst ein Luftball gewesen, dem jedes organische Leben abging. In der Verzweiflung greift man zur generatio aequivoca, zur Urzeugung, und läßt die Lebewelt aus der leblosen Natur sich entwickelt haben; man greift zum „Urschleim“, zum Bathybius Haeckelii. Aber da erscheint der unbarmherzige Virchow und erklärt: „Kein Mensch hat je eine generatio aequivoca sich wirklich vollziehen sehen, und jeder, der behauptet hat, daß er sie gesehen hat, ist widerlegt worden von den Naturforschern, nicht etwa von den Theologen“; da kommt ebenso Pasteur mit seinen Versuchen und vernichtet die Fabel von der generatio aequivoca. In hellster Verzweiflung ruft endlich als Vertreter der „modernen Wissenschaft“ Du Bois-Reymond: Ignoramus, et ignorabimus! Wir wissen es nicht, und wir werden es nie wissen, wie das erste lebende Wesen entstand!

Niemand vermag also die Barriere zu überspringen, niemand vermag dieses Welträthsel zu lösen. — Da betritt ein neuer Columbus die Bühne; er nennt sich „einen freien Wandersmann" und veröffentlicht den ersten, 580 Seiten umfassenden Band eines größern Werkes, welches den Titel trägt: „Der ewige, allgegenwärtige und allvollkommene Stoff, der einzige mögliche Urgrund alles Seyns und Daseyns" (Leipzig, Veit & Co, 1895). Und was hat dieser neue Columbus gefunden? Er hat gefunden, daß die Barriere gar nicht existirt, daß auch der unbelebte Stoff Leben besitzt!! Hören wir nur einige seiner Kapitelüberschriften!

„1. Die gesamte Naturordnung als Menschengeschlecht, als Thier-, Pflanzen- und Quarzreich und als allgemeine Stoff- und Körperwelt."

„6. Pflanzen- und Quarzwurzeln."

„7. Wachsthum der Quarze."

„9. Lebensgrund der Quarze."

„10. Scheinbare Leblosigkeit der Quarze."

„12. Vermehrung der Quarze durch Theilung."

„16. Die ungestaltete Natur kennt kein Todtes und Lebloses."

„17. Scheinbares Sterben in der Körperwelt."

„18. Das scheinbar Todte ist gebundenes Leben."

Sodann belehrt uns (S. 21) der Verfasser: „Wie kein Thier, keine Pflanze zu wachsen und an Umfang zuzunehmen vermag, wofern ihnen nicht durch ausreichende Nahrung die nöthigen Mittel dazu geboten sind, so auch der Quarz." Eine gewaltige Wahrheit! Also nochmals: Vivant die Quarze! Die Quarze sollen leben! Denn sie zeigen der „modernen Wissenschaft", daß jene vermeintliche Barriere gar nicht existirt!

Doch Scherz beiseite. Das Buch bietet auch werthvolle Zugeständnisse, welche, richtig benutzt, den teleologischen Gottesbeweis in herrliches Licht setzen. Der Verfasser schreibt:

„Keine Ordnung ist auf irgendwelchem Daseinsgebiete denkbar und möglich ohne Kenntniß des Zieles, auf welches diese Ordnung abzuzwecken die Bestimmung hat... Auch in Bezug auf das große Naturganze wäre eine solche einheitliche Ordnung vollkommen unmöglich, läge nicht ... ein einheitlicher ... Naturplan und Naturgedanke zu Grunde... Wo ... einheitlicher Plan und Gedanke uns entgegentreten, da dürfen wir überzeugt sein, daß auch Verstand und Vernunft als deren tiefere Wurzel und geistige Begründung nicht fehlen. Denn das eine ist undenkbar ohne das andere: der blinde Zufall vermag nie als der Urheber ... für irgend eine ... Gedankenverkettung sich zu erweisen... Dies vermag nur der ordnende Verstand" (S. 109. 110).

Trefflich! Diesem sehr richtigen Obersatz entlockt nun der Verfasser die pantheistische Schlußfolgerung, das Weltall besitze Vernunft (S. 112). Wir aber verwerthen jenen Obersatz zu folgendem Syllogismus: Die Ordnung in der Welt fordert unabweislich eine ordnende Vernunft. Der gesunde Menschenverstand aber sagt, daß Sonne, Mond und Sterne, daß Quarze, daß Wasser, Luft u. s. w. keine Vernunft

besitzen, daß sie nicht denken; also gibt es außer ihnen eine Vernunft, welche die Welt zu der bestehenden Harmonie geordnet, es gibt einen außerweltlichen Gott.

Die „ly“-Affaire des Herrn Professor Siegfried. Der Universitätsprofessor Dr. Siegfried in Jena ist unsern Lesern nicht unbekannt. Bd. XLII, S. 470 ff. haben wir gelegentlich der Besprechung einer Schrift des Rabbiners Grünwald in Jungbunzlau eine Kritik Siegfrieds über dieselbe mitgetheilt. Grünwalds Buch, das sich nach den von uns mitgetheilten Proben als ein von Unwissenheit strotzendes Machwerk erwies, war nämlich von Professor Siegfried als eine „echt wissenschaftliche“ Leistung gepriesen worden. Jüngst hat sich nun der Kritiker des Jungbunzlauer Rabbiners auch zum Kritiker des hl. Thomas von Aquin aufgeworfen, indem er in der „Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie“ eine Abhandlung veröffentlichte unter dem Titel: „Thomas von Aquino als Ausleger des Alten Testamentes.“ Mit welchem Glück oder Unglück er hier seines Kritikeramtes gewaltet, kann man in dem soeben erschienenen Heft 3 des Pastor bonus (S. 113 ff.) nachlesen. Die folgende Stelle des vortrefflich geschriebenen Artikels sollte jedoch über den Leserkreis des Pastor bonus hinaus bekannt werden, weshalb wir sie auch unsern Lesern nicht vorenthalten wollen.

„Herr Siegfried nennt auf der letzten Seite seiner Abhandlung Pius IX. einen ‚unwissenden Polterer‘ — was, nebenbei gesagt, eine Flegelei ist, die auch einem Jenaer Universitätsprofessor nicht schön ansteht. — Es trifft sich nun gerade so, als wäre es zur Strafe hiefür, daß dem Herrn Professor etwas passirt ist, was für ihn, als Exegeten vom Fach, eine gar arge Blamage ist. Er findet beim hl. Thomas Sätze, wie folgt: Dominus diluvium inhabitare facit . . ., zu dessen Erklärung der hl. Thomas schreibt: legi potest uno modo, ut ly ‚diluvium‘ sit quasi accusativus appositus ad hoc infinitum ‚inhabitare‘; oder: ad eum non approximabunt, wozu Thomas anmerkt: ‚ad eum‘ dupliciter potest intelligi: uno modo ut ly ‚Eum‘ referatur ad sanctum . . ., alio modo ut ly ‚Eum‘ referatur ad Deum; und zu numquid qui dormit non adiiciet ut resurgat? Ly ‚non‘ superfluit; vel aliter, ut ly ‚non‘ construatur cum ly ‚adiiciet‘; und zu salutare vultus mei: hic ly ‚salutare‘ secundum glossam est nominativi casus; vel secundum Hieronymum ly ‚salutare‘ est accusativi casus; ebenso zu: prospere procede et regna, propter veritatem et mansuetudinem: si ly ‚propter‘ primo dicatur secundum quod est causa dispositiva, notandum quod duo sunt necessaria, ut rex prospere agat; zu qui ordinant testamentum super sacrificia: ly ‚super‘ dupliciter accipitur, uno modo ut designet ordinem causae materialis etc., und zu: ut iustificeris: et sic ly ‚ut‘ ponitur causaliter u. dgl. m. Man sollte denken, ein Gymnasialschüler, der diese Sätze läse, würde sehr bald herausmerken, daß dieses ly gerade da gesetzt ist, wo wir im Deutschen den Artikel gebrauchen würden: das non kann auch mit dem adiiciet verbunden werden, das non ist hier überflüssig; das eum wird auf Gott bezogen; hier ist das Wort salutare Nominativ u. s. f. Um das zu finden, braucht man diese Sätze nur zu lesen, wenn man auch von

diesem Gebrauch des ly bei den scholastischen Philosophen nichts weiß; das ly ersetzte ihnen (wohl aus den romanischen Sprachen genommen li, le?) den im Latein fehlenden Artikel, dessen Fehlen gerade bei exegetischen Ausführungen vermißt wird. Neuere gebrauchen da den griechischen Artikel und würden schreiben: secundum Hieronymum τὸ salutare est accusativi casus. Und unser Exeget, der als Fachmann dunkle Stellen erläutern soll? Daß er von diesem bei den scholastischen Philosophen des Mittelalters so ständigen Gebrauch nichts weiß, sei ihm nicht hoch angerechnet; aber gar zu stark ist, daß er als Exeget folgendes in der ‚Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie‘ zum besten gibt: ‚Viel Kopfzerbrechens macht ihm (dem hl. Thomas) die Partikel לְ, die er stets ly umschreibt: sie bezeichnet den Accusativ, sie heißt adversum me, sie heißt propter, sie heißt super, sie bedeutet ut‘!!! Und in der Anmerkung wird noch ganz wissenschaftlich ein Textfehler in dem Druck des Commentars angemerkt (Ausgabe von Fretté bei Vives, Bd. XVIII)[1]: ‚S. 482a ist ly Textfehler statt ky (כִּי) quia‘; der hl. Thomas schreibt nämlich zu quia peccavi tibi: hoc ergo continuatur sic ut scilicet ly ‚quia‘ designet materiam misericordiae ... vel ut ly ‚quia‘ denotet causam meritoriam!!! Bei Thomas lesen wir: sumptum est Sela ex ly ‚Salon‘, id est ‚pacifice‘; der Herr Professor aber ist so fest überzeugt, daß der hl. Thomas es mit der hebräischen Partikel zu thun hat, daß er ohne weiteres das Sela vom hl. Thomas erklärt sein läßt ex ly ‚et‘ Salon, und das ‚et‘ einfach in den Text einschiebt!!! Und wie ist es möglich, daß Siegfried selbst durch die vielen Bedeutungen, die jene Partikel bei Thomas haben soll, nicht nachdenklich geworden ist, noch auch durch die Wahrnehmung, daß ly so oft steht, wo von der Partikel לְ keine Spur im Hebräischen ist? Und hat denn Thomas überhaupt einen — hebräischen Text vor sich gehabt? — Nein, nein: die Partikel לְ hat dem hl. Thomas gar kein Kopfzerbrechen gemacht; aber sie hat dem Herrn Professor Siegfried und den Herausgebern der ‚Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie‘ eine nicht kleine Blamage eingebracht."

---

[1] „Es verdient bemerkt zu werden, daß Herr Siegfried ‚in der Ermangelung der Freiburger (?) Ausgabe‘ des hl. Thomas in Jena keine bessere zu finden wußte als gerade die allerschlechteste, und sich dann selbst über die Druckfehler derselben lustig macht. Echt ‚wissenschaftlich‘ ist es auch, daß er den hl. Thomas immer nach Bänden und Seiten citirt. Voraussichtlich wird in Jena nächstens auch die Bibel und das Corpus iuris nach Bänden und Seiten citirt werden!"

Die Sage von der allgemeinen Furcht vor dem Untergange der Welt
beim Ablauf des Jahres 1000 n. Chr. G.

„Der Glaube, daß mit der Sommersonnenwende des Jahres 1000 die Welt untergehen und das jüngste Gericht hereinbrechen werde, galt während jenes Jahres im Abendlande als unfehlbare Wahrheit.“ So behauptet „der Historiker und Dichter“ Felix Dahn[1]. Einer seiner Geistesverwandten, Dr. W. Lübke[2], schreibt: „Das 10. Jahrhundert (ging) zu Ende. Da regte sich in den abergläubischen Gemüthern eine Furcht, die sich bald dem ganzen Abendlande mittheilte: die Furcht, daß das Jahr 1000 die Rückkehr des Messias und den Untergang der Welt bringen werde. Das Gefühl der tiefsten Verderbtheit bemächtigte sich aller und mit ihm eine leidenschaftliche Reue und Buße.“

In Frankreich schloß Sismondi ein Buch[3] mit dem Jahre 1000 und begründete dies also: „Man erschrickt beim Gedanken an den Zustand der Auflösung der Ordnung, welchen der Glaube an das rasche Nahen des Weltunterganges in die geselligen Verhältnisse bringen mußte. Die ganze Menge der Menschen fand sich in der Lage der Seele eines Verdammten, der seinen Richterspruch empfing. Alle Arbeit des Leibes und der Seele wurde zwecklos.“

Michelet[4] überbietet ihn noch: „Diese arme Welt des 10. Jahrhunderts war ohne Hoffnung nach so vielen Jahrhunderten... Eine Aussicht hatte der Gefangene im dunkeln Burgverließ, eine der Leibeigene auf seiner Ackerkrume, eine der Mönch beim Fasten des Klosters: die schreckliche Hoffnung auf das letzte Gericht.“

---

[1] Vgl. Forschungen zur deutschen Gesch. (Göttingen, Dietrich, 1883) XXIII, 305.

[2] Geschichte der Plastik. 3. Aufl. (Leipzig, Seemann, 1888), S. 393.

[3] De la chute de l'Empire romain (Paris 1835) III, 397 s.

[4] Histoire de France (Paris 1835) II, 132.

Noch drastischer wird die allgemeine Furcht von italienischen Schriftstellern geschildert: Dunkle Verzweiflung mystischer Schrecken bemächtigte sich der ganzen Gesellschaft. Alle erwarteten voll Angst den letzten Act der göttlichen Rache: das Weltende. Dieser Schrecken bewirkte eine wunderbare Ausgleichung der socialen Stellungen. Der Freiherr warf sich hin vor die Altäre neben dem Ackerknecht, die stolze Burgfrau neben der verachteten Genossin des elenden Kolonen [1]. Gleich einer dunkeln Wolke sammelten sich alle Schrecken der verflossenen Jahrhunderte über die letzten Jahre des zehnten [2]. Gabriele Rosa [3] schreibt: „Im schauerlichen Jahre 1000 war die gesamte Christenheit erstarrt; einem zum Tode Verurtheilten gleich, erwartete sie ergeben in Werken der Frömmigkeit das Ende der Welt.“ Cantu [4] erzählt: „Die allgemeine Ueberzeugung verbreitete sich, das Jahr 1000 bringe sicherlich die letzten Tage der Welt. Sie bewirkte, daß die Menschen, ungewiß des morgigen Tages und voll Entmuthigung, sich nur mehr um ihr Seelenheil bekümmerten, aber nicht dadurch, daß sie sich zu bessern suchten, sondern durch verschwenderische Hingabe ihrer Güter an die Kirche, weil sie ihren Besitz ja doch verlieren müßten.“ Cantu führt dann weiter aus, da liege der letzte Grund des Reichthums der Kirche, wodurch sie im Mittelalter den weltlichen Lehensherren gegenüber solche Macht besessen habe.

Die protestantischen Kirchengeschichten berichten fast ausnahmslos über den greulichen Aberglauben des Mittelalters hinsichtlich des Weltunterganges. Gieseler behauptet [5]: „Die religiöse Roheit dieser Zeit bezeichnet sich deutlich in dem von Ratherius angegriffenen Anthropomorphismus der

---

[1] *Lanzani*, Storia dei comuni italiani dalle origini al 1313 (Milano, Vallardi, 1882) p. 10 et 53.

[2] *Dandolo*, Il medio evo (Milano 1857) I, 280. Das Bild von der dunkeln Wolke ist übergegangen in *Ampère*, Histoire littéraire de la France sous Charlemagne et durant le Xe et XIe siècles. 2e éd. (Paris 1868) p. 25. Vgl. *Orsi*, L'anno mille (Torino, Bocca, 1887) p. 2, annot. 1.

[3] Archivio storico italiano (Firenze 1857) VI, 2, p. 76.

[4] Histoire universelle traduite par *Aroux* et *Leopardi* (Bruxelles, Librairie historique-artistique, 1846) V, 137; deutsche Ausgabe VI, 324. Eine Anzahl französischer Gelehrten, welche die lähmende Furcht vor dem Ende der Welt zur Grundlage ihrer Darstellung machen, nennt Auber (Revue de l'art chrétien [Paris, Blériot, 1861] V, 49, note 1). Es sind Namen von bestem Klang: Caumont, Crosnier, Batissier, Hucher und Lenormand. Orsi (L'anno mille [Torino, Bocca, 1887] p. 1 s. et 54 s.) fügt eine stattliche Reihe hinzu und nennt viele italienische Schriftsteller, welche dasselbe thaten.

[5] Gieseler, Lehrbuch der Kirchengeschichte (Bonn, Marcus, 1846) II, 1, S. 266 f.

Cleriker von Vicenza. Das Bewußtsein der eigenen Verderbtheit drückt sich in der im 10. Jahrhundert allgemein werdenden Erwartung ab, daß der Weltuntergang bevorstehe." Nach Piper [1] bildet „der Schluß des 10. Jahrhunderts insofern eine Epoche, als man mit dem Jahre 1000 den Untergang der Welt erwartete." Aehnlich reden Herzog (II, 114), Hase und andere.

Nicht wenige katholische Schriftsteller sind seit etwa zwei Jahrhunderten in dasselbe Fahrwasser hineingerathen. So schrieb Kraus [2]: „Als nach der Entfesselung und Entartung des 10. Jahrhunderts die Menschheit das gefürchtete Jahrtausend vorübergehen gesehen, ohne den mit panischem Entsetzen erwarteten Weltuntergang erlebt zu haben, da bemächtigte sich ihrer ein ungestümer Feuereifer, ein Gefühl unbegrenzten Dankes gegen die Vorsehung und frischester Jugendlust."

Kerz behauptet in der Fortsetzung der Stolbergschen Kirchengeschichte [3]: „Kein Wunder, daß die mancherlei ungewöhnlichen Naturerscheinungen, von welchen die Chroniker jener Zeit sprechen, nun endlich das unglückliche, in Elend versunkene gemeine Volk auf den Gedanken führten, daß das jetzt sichtbar herannahende Ende der Welt nun auch bald ihrem eigenen Jammer, ihren eigenen Leiden ein Ende machen werde." In der Anmerkung fügt er bei: „Ueberhaupt war gegen das Ende des 10. Jahrhunderts der Glaube beinahe allgemein verbreitet, daß mit der Vollendung der ersten tausend Jahre auch die Welt ein Ende nehmen würde. Besonders waren es unverständige Schwärmer im Eremitengewand, welche das Volk in diesem Wahne so sehr bestärkten, daß endlich nicht nur der gemeine Mann, sondern auch Leute aus den höhern Ständen dem Jahre Eintausend nur zagend und in banger Erwartung entgegenblickten." Eine Belegstelle fehlt hier, wie bei den meisten Schriftstellern, welche diese allgemeine Furcht schildern.

Nach Krebs [4] hätten die Bischöfe und Kirchendiener vergebens die Angst und Bangigkeit der Leute zu beschwichtigen gesucht. Alle hätten

---

[1] Einleitung in die monumentale Theologie (Gotha, Besser, 1867) I, 369.

[2] Lehrbuch der Kirchengeschichte (Trier, Lintz, 1872) I, 308. Auch der Schreiber dieses Artikels hat sich in dieser Zeitschrift Bd. XVIII, S. 189 im landläufigen Sinne geäußert, Bd. XXVIII, S. 248 f. aber dagegen. In den synchronistischen Tabellen zur Kirchengeschichte, 2. Aufl. (Trier, Lintz, 1894), schreibt Kraus S. 57: Angeblich weitverbreitete, in Wirklichkeit nur hie und da auftretende Besorgniß vor dem Weltuntergange im Jahre 1000.

[3] Geschichte der Religion Jesu Christi (Mainz, Kirchheim, 1838) XXXII, 209.

[4] Deutsche Geschichte (Münster, Theissing, 1856) II, 344. Ein Citat ist auch der angeführten Stelle nicht beigefügt.

gefürchtet, gemäß der Offenbarung Johannis werde der Teufel im Jahre 1000 losgelassen. „In würdiger Erwartung trafen die Geängstigten alle Vorbereitungen zur Rettung ihrer Seelen, durch Gebet und Gaben an die Kirchen, durch Buße und Wallfahrten. Vor allen Stätten aber waren es die in Palästina, wohin die Frommen pilgerten."

Nach Cantu-Brühl[1] zogen diese Frommen nach Palästina, „um an der Stätte zu sterben, wo der Heiland sich zum Opfer dargebracht hatte, in oder wenigstens nahe dem Thale, wo das Lamm als Löwe wieder erscheinen wird, die versammelte Welt zu richten". Nach Höfler[2] glaubte man, als das heilige Grab in die Hände der Ungläubigen fiel, „ein Glied der Kette sei wirklich gelöst, mit welchem der Fürst der Finsterniß an den Abgrund gekettet ist".

Holzwarth[3] führt aus, der Grund, warum Otto III. seine harten Bußübungen auf sich genommen, sei „der allgemein verbreitete Glaube, daß das Jahr 1000 den Untergang der Welt bringen werde". Weiß[4] ist ähnlicher Ansicht: „Von da an wechseln (bei Otto III.) Kasteiungen mit augenblicklichen Anstrengungen, um Rom wiederzugewinnen und Unteritalien zu erobern. Otto war einmal ergriffen vom ernsten Zug, der durch die Zeit ging; man hatte mit dem Jahre 1000 das Ende der Welt und die Posaune des Gerichtes erwartet, jahrelang vorher fangen Schenkungsurkunden mit den Worten an: Imminente mundi periculo, da das Weltende bevorsteht." Bumüller[5] schlägt eine neue Saite an und meint, entsprechend der oben aus Kraus mitgetheilten Stelle: „Da gab es viel Reue und Buße und noch mehr Freude, als das Jahr ohne die gefürchtete Katastrophe ablief." Baronius hat sich in seinen Annalen gemäßigt ausgesprochen. Zum Jahre 1000 bemerkt er: „Ein neues Jahrhundert beginnt; das erste Jahr nach dem tausendsten fängt an. . . Leeres Gerede einiger verkündete, es sei das letzte oder eines der letzten der Welt, worin . . . der Antichrist erscheinen solle. Solches hatte man in Frankreich verkündet und zwar zuerst in Paris gepredigt, jetzt war es in der ganzen Welt bekannt. Viele glaubten es, die Einfältigern nahmen es mit Furcht an, die Unterrichtetern widersprachen." Hier liegen aber trotz

---

[1] Cantu, Geschichte, bearbeitet von Brühl (Schaffhausen, Hurter, 1852) II, 575.

[2] Die deutschen Päpste (Regensburg, Manz, 1839) I, 211.

[3] Weltgeschichte (Mainz, Kirchheim, 1885) I, 341.

[4] Lehrbuch der Weltgeschichte, 2. Aufl. (Wien, Braumüller, 1878) II, 832; 3. Aufl. (Graz, „Styria", 1891) IV, 282.

[5] Die Weltgeschichte (Freiburg, Herder, 1857) II, 117.

der ruhigen Fassung bereits die Keime zu den maßlosesten Uebertreibungen späterer Schriftsteller; denn auch hier wird die Allgemeinheit des Geredes und seine Wirkung auf viele behauptet. Wir werden sehen, daß Baronius zu seinem Bericht gekommen ist, weil er mehrere, nicht zusammengehörende Nachrichten aus dem Leben Abbos von Fleury und aus Glabers Geschichtsbüchern verband.

Bei Mabillon finde ich in den Annalen des Benediktinerordens keine Erwähnung der allgemeinen Furcht vor dem Weltuntergange. Das ist um so wichtiger, weil er dem Jahre 1000 nicht weniger als zehn Folioseiten widmet. Auch Muratori weiß, nach Orsi, nichts davon zu berichten, weder in seinen Annalen noch in seinen Dissertationen. Ebensowenig findet sich in Fleurys [1] und Natalis Alexanders Kirchengeschichte. Calmet dagegen redet in zwei Stellen von der im Jahre 1000 allgemeinen Furcht vor der Ankunft des Antichrist [2]. Die französischen Benediktiner wiederholten in ihrer großen Literaturgeschichte 1742 die Worte des Baronius [3]. Durch sie und durch Calmet gewann nun der Bericht des Baronius zuerst in Frankreich, dann auch in den andern Ländern immer mehr Glauben und führte zu den drastischen Ausführungen, von welchen wir vorhin einige Proben geboten haben, die sich leicht vermehren ließen.

Den ersten größern und gründlichen Versuch, die Allgemeinheit der Furcht vor dem Weltuntergang als Sage zu erweisen, machte im Jahre 1861 Canonicus Auber zu Poitiers [4]. Er beschränkte seinen Beweis auf die Denkmäler. Ihm folgte 1873 in einer allgemeiner gehaltenen, guten Arbeit der Benediktiner Dom Franz Plaine aus der Abtei Ligugé [5], dann 1878 Raoul Rosières [6]. In Deutschland vertrat dann v. Eicken 1883 die in Frankreich bereits gewonnene bessere Erkenntniß [7]. Zwei

[1] Histoire ecclésiastique (Paris 1722) XII, 310 erwähnt er kurz die unten zu besprechende Stelle des Abbo.

[2] Eine dieser Stellen wird weiter unten mitgetheilt werden. Die andere steht in seiner Abhandlung über den Antichrist. Commentarium veteris et novi Testamenti (Venet. 1732) VIII, 268.

[3] Histoire littéraire de France VI, 11.

[4] Revue de l'art chrétien V, 48 s. De l'an mille et de son influence prétendue sur l'architecture religieuse.

[5] Revue des questions historiques (Paris, Palmé, 1873) VII, 145 s. Les prétendues terreurs de l'an mille.

[6] Revue polit. et litt. 1878, n. 39. La légende de l'an mille. Vgl. *Rosières,* Recherches critiques sur l'histoire religieuse de la France (Paris 1879) p. 135 s.

[7] Forschungen zur deutschen Geschichte XXIII, 303 f. Die Legende von der Erwartung des Weltunterganges und der Wiederkehr Christi im Jahre 1000.

Jahre später schrieb Jules Roy ein verhältnißmäßig großes, aber unbedeutendes Buch über unsern Gegenstand [1]. Zuletzt hat dann in Italien Orsi alles kurz und treffend zusammengefaßt [2].

Wesentlich Neues läßt sich nach solchen Vorarbeiten kaum bieten. Es ist aber immerhin nützlich, die Ergebnisse all dieser Arbeiten zusammenzufassen und in einigen Punkten zu vervollständigen und zu vertiefen.

Daß eine allgemeine und einflußreiche Furcht vor dem Weltende im Jahre 1000 nur eine Sage ist, läßt sich durch einen negativen und durch einen positiven Beweis erhärten; denn 1. fehlen genügende Zeugnisse für das Vorhandensein einer solchen Furcht, und 2. erhellt aus dem Benehmen der damals lebenden Menschen, daß sie von einer solchen Furcht nicht beeinflußt sein konnten.

I.

Nehmen wir die großen Quellenwerke zur Hand. In der ganzen Reihe der Monumenta Germaniae historica findet sich unter den Chronisten auch nicht ein einziger, welcher bei Besprechung des 10. und 11. Jahrhunderts von jener Furcht redet. Gleiches gilt von der Sammlung Muratoris für Italien und mit zwei später zu besprechenden Ausnahmen von Bouquets Sammlung für Frankreich. Zahlreiche Urkundenbücher geben Actenstücke des 10. und 11. Jahrhunderts. Vergeblich hat man in ihnen nach einer stichhaltigen Beweisstelle für jenen Aberglauben gesucht. Die ungeheure Mehrzahl redet gleich den Chronisten von dem Jahre 1000 wie von den Jahren vorher und nachher. Nichtsdestoweniger findet sich in einigen deutschen und in mehreren französischen und italienischen eine Hinweisung auf das Weltende und die ihm vorausgehenden Zeichen. Daß diese Urkunden jedoch mit Unrecht als Beweismittel einer vor dem Jahre 1000 die Menschen lähmenden oder zu Schenkungen anregenden Furcht beigebracht wurden, erhellt aus drei Erwägungen. Erstens finden sich dieselben Worte und Wendungen in fast allen andern Jahrhunderten der ersten Hälfte des Mittelalters [3]; zweitens bestimmen sie nie das Jahr des nahenden Unterganges; drittens

---

[1] L'an mille. Formation de la légende de l'an mille; état de France de l'an 950 à l'an 1050 (Paris, Hachette, 1885). Das Buch bildet einen Band der Bibliothèque des merveilles. Eine abfällige Kritik desselben im Polybiblion (Paris 1885), 2e série, XXI, 64.

[2] L'anno mille. Saggio di critica storica (Torino, Bocca, 1887).

[3] Cfr. *Orsi* l. c. p. 34 s.; v. Eicken, Forschungen ꝛc. S. 307 f.

wiederholen sie nur die Worte Gregors d. Gr.[1], welche alljährlich von sämtlichen katholischen Priestern des Abendlandes in der dritten Nocturn des ersten Adventsonntags verlesen werden und auch wohl schon im 10. Jahrhundert einen Theil der regelmäßigen Lesungen ausmachten, also sehr bekannt waren. Gregor hat aber sicherlich in seinen Homilien nicht an das Jahr 1000 gedacht. Ein Beispiel wird die Sache klarer stellen: die um 939 ausgestellte Schenkungsurkunde einer Herzogin Godilda[2]. Diese Herzogin sagt: „Da das Ende des menschlichen Geschlechtes naht, zeigen sich nicht unsichere Strafgerichte, indem Unglücksfälle häufiger werden in der zu Ende gehenden Zeit. Darum muß allerorts jeder der Sterblichen aufmerksamer den Weg der Ewigkeit betrachten, auf dem er das Himmelreich und die endlose Seligkeit erlangen möge." Die Schenkgeberin war noch mehr als 60 Jahre vom Jahre 1000 entfernt, brauchte also nicht für sich zu fürchten, das Jahr werde ihr verhängnißvoll werden. Sie redet nicht von der Erwartung des Endes für ein bestimmtes Jahr, sondern sagt nur, was viele Väter in verschiedenen Jahrhunderten, besonders Gregor d. Gr. so oft empfohlen hatte, die Hinfälligkeit alles Irdischen mahne zur Sorge für das Ewige. Bei Ausgestaltung dieses Gedankens aber schließt sich der Mönch, welcher die Urkunde für sie abfaßte, in den entscheidenden Worten an Gregor an[3].

Die Acten der Concilien des 10. Jahrhunderts ergeben ebensowenig Ausbeute für die Vertreter der Sage von jener alle Thätigkeit lähmenden Furcht. Unter den zahlreichen Concilien dieser Zeit bieten

[1] Gregorii M. homiliarum in Evangelia lib. I. hom. 1; *Migne,* Patrol. LXXVI, 1077 s.

[2] Für die Datirung vgl. Goerz, Mittelrheinische Regesten (Koblenz, Denkert, 1876) I, 257.

[3] Der Text der Urkunde (Mittelrheinisches Urkundenbuch II, 17, n. 32) lautet: Humani generis *termino appropinquante* non incerta ruinis crebrescentibus secundum presens finiendum demonstrantur iudicia, undique unicuique mortalium eternitatis *via* attentius premeditanda est, per quam regnum et gaudium consequatur eternum. Gregor sagt: Dominus ac Redemptor noster paratos nos invenire desiderans, senescentem mundum quae mala sequantur denuntiat, ut nos ab eius amore compescat. *Appropinquantem eius terminum* quantae percussiones praeveniant innotescit.... Cum plagae mundi crebrescunt . . . levate capita. . . . Qui ergo *appropinquante mundi fine* non gaudet . . . inimicus Dei esse convincitur.... Optandum nobis est citius pergere atque ad illam (vitam) breviore *via* pervenire. . . . Fructus mundi *ruina* est. . . . Novis quotidie et *crebrescentibus* malis mundus urgetur. Eine ähnliche Stelle lib. II. hom. 28 habita ad populum in basilica sanctorum Nerei et Achillei, die ebenfalls ins Brevier aufgenommen ist. *Migne* l. c. col. 1212 s.

nur zwei einen Anhaltspunkt: ein 909 zu Trosly und ein 960 zu Würzburg gehaltenes. Im erstern[1] sagen aber die versammelten Bischöfe nur im Sinne vieler Stellen der Heiligen Schrift und vieler Väter, die Ankunft des Richters und die Rechnungsablage sei nahe. Das kann jeder allerorts zu jeder Zeit sagen, weil ja für ihn der Tod das Ende bezeichnet. Daß das Ende mit dem Jahre 1000, also nach 91 Jahren kommen werde, deutet der Satz jenes Concils nicht im entferntesten an. Anscheinend wichtiger ist die von Trithemius gegebene Nachricht, im Jahre 960 sei auf einer Synode zu Würzburg ein Priester Bernard aus Thüringen aufgetreten; er sei vom Volke wie ein Heiliger geehrt worden und habe behauptet, er wisse durch eine Offenbarung Gottes, die Welt werde bald untergehen; als Vorzeichen erschienen (jetzt) Kreuze auf den Kleidern, die nicht verschwinden würden, bevor das Ende eintreffe. Die Vorsicht, womit man alle Nachrichten des Trithemius aufnehmen muß, wird hier doppelt nöthig, weil die Stelle in der ältern Ausgabe fehlt[2] und weil weder Hartzheim noch Hefele dies Würzburger Concil erwähnen. Nehmen wir aber die Nachricht einfach so hin, wie sie liegt, dann beweist sie höchstens, daß 960 ein Priester geglaubt hat, durch eine göttliche Offenbarung über das Weltende belehrt worden zu sein, und daß er dementsprechend predigte. Aehnliches ist aber sehr oft vorgekommen und kann nicht auffallen[3]; zum Jahr 1000 hat es keinerlei Beziehung. Wenn das

---

[1] Concil. Trosleianum, *Labbe-Mansi* (Venetiis 1773) XVIII, 266. Nobis ergo, qui nomine censemur episcopi maxima et prope importabilis incumbit sarcina pastoralis officii, *dum instat reddenda ratio* negotii nobis commissi cum exactione lucri et dum *iamiam adventus imminet illius in maiestate terribili*, ubi omnes cum gregibus suis venient pastores in conspectum Pastoris aeterni.

[2] Die Stelle fehlt in der mir vorliegenden Ausgabe: Io. Trithemii opera, *Francofurti 1601.* II, 33. Chronica. Orsi citirt sie nach der Ausgabe von St. Gallen 1690, p. 102 s. v. Eicken gibt kein Citat, fügt aber bei: „Von den Zuhörern aber hielten ihn die einen für einen göttlichen Propheten, die andern aber für einen Betrüger oder Narren und brachen in Lachen aus." Zum Jahre 1000 soll Trithemius in einer Ausgabe I, 143 sagen: Anno 1000: Homines metuebant instare diem novissimum. Revue des quest. hist. p. 147.

[3] *Calmet,* Dictionarium biblicum (Augustae Vindelicorum 1729) I, 139 ad vocem „Antichristus": Veteres Patres in suis scriptis eamdem expectationem de secundo Christi adventu exhibent. Ecclesiae Viennensis et Lugdunensis in Galliis eam, quam M. Aurelius in Fideles excitaverat persecutionem, Antichristi praeludium fuisse crediderunt (Euseb., Histor. V, 1). Antiquus author, cognomento Iudas Syrus, sub Severo, Antichristum cito venturum pronunciavit (Euseb. VI, 6), nam in dies persecutio ingruebat. Tertullianus (De fuga in persec. 2), quia ea vivebat aetate, et S. Cyprianus (Epist. 56 ad Tibur. et Epist. 53 ad Fortun.), ipsi fere contemporaneus, de proximo Antichristi adventu

Ende so rasch nahen sollte, daß es da sein werde, bevor jene Kreuze von den Kleidern verschwänden, hätte dies Ende überdies vor dem Jahr 1000 kommen müssen.

Ein um 954 verfaßter Libellus de Antichristo [1], sowie ein gegen Ende des 10. Jahrhunderts gedichtetes Lied auf Mariä Himmelfahrt [2] bieten nur bei oberflächlichem Lesen, aber nicht mehr nach genauer Prüfung Anhalt zur Annahme, daß man um das Jahr 1000 die Ankunft Christi zum jüngsten Gericht erwartete.

Sehr häufig wird bei Behandlung unserer Frage auf zwei Chroniken hingewiesen, deren Berichte wir auf das genaueste zu untersuchen haben, weil Baronius sich gerade auf sie stützt und sie in Wirklichkeit auch die einzigen Quellen von Bedeutung sind. Die erstere ist um 1044 geschrieben von Rodulfus Glaber, der nach einem unstäten Leben und nach kurzem Aufenthalt in verschiedenen Klöstern zuletzt in Clugny Ruhe fand. Drei Stellen seines Werkes werden angezogen. In den beiden ersten erzählt er zu den Jahren 1003 und 1008, man habe mit unerhörtem Eifer allerorts neue Kirchen gebaut; in der dritten sagt er: „Weil viele Wunderzeichen, früher und später, aber um das tausendste Jahr Christi des Herrn auf Erden sich ereigneten, fanden sich viele gescheite Männer, welche vorhersagten, nicht geringere würden eintreffen im tausendsten Jahre nach dem Leiden des Herrn (also im Jahre 1033). Das traf dann auch augenscheinlich zu.“ [3] Was vernehmen wir also von Glaber? Erstens,

minime ambigebant. Arianismo late grassante, S. Hilarius (Contra Auxent. 5) videre sibi visus est signa Antichristi praenuncia. S. Basilius M. (Epist. 71), s. Ambrosius (In Luc. X, c. 3), s. Hieronymus (Ad Ageruch.), s. Martinus (Sulp. Sever., Dial. 2), s. Chrysostomus (Hom. 33 in Io.), s. Gregorius M (Epist. IV, 34 et 38; hom. 1 in Evang.) non longe esse mundi interitum et Antichristi adventum scripsere. Post decimum saeculum, quod iuxta opinionem eorum, qui Christum natum anno Mundi 5000 autumabant, finis fuit sexti millenarii, *decrescere a timore* de proximo fine mundi, iuxta veterum traditionem post sextum millenarium futuro, *animi paulatim reduci* coeperunt. *Quapropter* templa et aedificia grandiora erigere aggressi sunt. Calmet nennt dann noch mehrere spätere Zeitpunkte, für welche die Ankunft des Antichrists vorhergesagt wurde. Beispiele von falschen Propheten, welche das Ende der Welt für einen bestimmten Zeitpunkt voraussagten, bei Orsi p. 44, annot. 2 et 45; vgl. p. 41 s. Die heiligen Väter haben nur behauptet, das Weltende sei nahe, nie ein bestimmtes Jahr, eine bestimmte Frist genannt.

[1] *Orsi* l. c. p. 40.

[2] Abgedruckt bei Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit. 3. Aufl. (Braunschweig, Schwetschke, 1863) I, 883 f. Vgl. S. 870 und die Bemerkungen bei v. Eicken a. a. O. S. 314 f.

[3] Hist. IV, c. 1; Mon. Germ. SS. VII, 65 s. Die beiden ersten Stellen III, c. 4 et 6 fehlen in den Mon., die nur Auszüge geben. Sie stehen bei *Bouquet*,

um das tausendste Jahr sowohl nach Christi Geburt als nach Christi Tod seien schreckliche Zeichen und Wunder geschehen; zweitens, nach dem Jahre 1003 habe man mit besonderem Eifer die Kirchen erneuert. Er bringt diese beiden Nachrichten in keine Beziehung zu einander; er sagt mit keinem Worte, für das Jahr 1000 sei der Weltuntergang erwartet worden. Die Zwischenglieder und der Causalnexus zwischen den Wunderzeichen und dem eifrigen Kirchenbau sind von Spätern in seine Worte hineingelegt worden. Aus den Sätzen: In den Jahren 1000 und 1033 sah man schreckliche Wunder, und: Man baute viele Kirchen um das Jahr 1003, bildete sich die Sage: Weil man nach den Schrecken des Jahres 1000 den Weltuntergang erwartet hatte, begann man, nachdem er überstanden war, Kirchen zu bauen.

Wichtiger als Glabers Werk ist die Lebensbeschreibung des Abtes Abbo von Fleury († 1004). In ihr, und nur in ihr, ist wirklich einmal von der Erwartung des Weltendes nach Ablauf des Jahres 1000 klar und deutlich die Rede. Abbo schreibt[1]: „Ueber das Ende der Welt habe ich als Jüngling in der Pariser Kirche eine vor dem Volke gehaltene Predigt gehört, wonach gleich nach dem Ablaufe von 1000 Jahren der Antichrist kommen und nicht lange Zeit nachher das jüngste Gericht folgen werde. Dieser Predigt widerstand ich nach Kräften durch Zeugnisse aus den Evangelien, der Apokalypse und dem Buche Daniel." Er fährt fort: „Einen andern über das Ende der Welt verbreiteten Irrthum widerlegte mein Abt Richard seligen Andenkens. Nachdem er Briefe aus Lothringen empfangen hatte, befahl er mir, dieselben zu beantworten. Eine Sage hatte nämlich fast die ganze Welt erfüllt, wenn Mariä Verkündigung auf den Karfreitag falle, treffe zweifelsohne das Ende der Welt ein." Dann redet Abbo von einem dritten „sehr großen" Irrthum, der darin bestehe, daß der Advent nicht überall zu gleicher Zeit beginne. Ein Concil müsse denselben beseitigen.

Schon der Umstand, daß der Abt drei Irrthümer in wenigen Zeilen abmacht, den dritten aber als Hauptsache behandelt, zeigt, daß jene Predigt zu Paris nicht allzu wichtig war. Unser Gewährsmann hörte sie in seiner Jugend, also um 960, zur Zeit, als der Priester Bernard auf

---

Ed. nov. X, 29 et 32. Vgl. über die drei Stellen: *Orsi* l. c. p. 43 s.; Revue des quest. hist. p. 156 s.; dann Revue des deux mondes CVII, 600 s. L'état d'âme d'un moine de l'an 1000. Le chroniqueur Raoul Glaber.

[1] Vita S. Abbonis Floriacensis, *Bouquet* l. c. p. 332. Vgl. zu der Stelle *Orsi* l. c. p. 45 s.; v. Eicken a. a. O. S. 316; Revue des quest. hist. p. 153 s.

der Kirchenversammlung zu Würzburg eine ähnliche Rede hielt. Eine Predigt des noch jungen Mannes genügte in Paris, den Irrthum zu widerlegen. Die Ansicht, alles würde nach dem Jahre 1000 untergehen, konnte übrigens nicht allgemein sein, weil ja die andere Meinung „fast die ganze Welt erfüllt hatte", wenn Karfreitag auf den 25. März falle, sei alles verloren. Das traf nun im 10. und 11. Jahrhundert in den Jahren 908, 970, 981, 992, 1065 und 1075 ein, im 12. und 13. in den Jahren 1155, 1160 und 1239, nicht jedoch im Jahre 1000[1]. Im letztgenannten Jahre waren also die Anhänger dieser zweiten Ansicht sicher vor jener Katastrophe.

Von dem, was nach Dahn im Jahre 1000 im Abendlande als „unfehlbare Wahrheit" geglaubt worden sein soll, von dem alle Thätigkeit lähmenden Schrecken, finden wir also nichts in den Chroniken, in den Urkunden, nichts in den Concilien und Schriften des 10. Jahrhunderts. Sie melden nur, daß zu Würzburg und Paris um 960 je ein exaltirter Prediger den Weltuntergang androhte; aber sie berichten dies so, daß man erkennt, die Predigt habe ihren Einfluß verfehlt. Wohl erinnerte man sich auch im 10. Jahrhundert der Worte Christi, der zum Wachen und Beten ermahnt, weil niemand die Zeit und die Stunde des Endes kenne; wohl beachtete und wiederholte man Gregors Mahnungen, welcher die großen Bedrängnisse gerne mit den dem Weltende vorangehenden Unglücksfällen in Verbindung brachte. Jedes Jahr bereitete man sich im Advent auf Christi Ankunft vor, weil die Kirche dazu anleitete. Aber für die Behauptung, man habe auch nur in einem Lande Europas für das Jahr 1000 allgemein und ernstlich den Abschluß aller irdischen Verhältnisse erwartet, findet sich kein Beleg. Doch die Fabel ist nun einmal so oft wiederholt, so mannigfach geglaubt worden, daß vielleicht jemand einwerfen möchte: Ein negativer Beweis aus dem Stillschweigen der Schriftsteller genügt nicht. Die Andeutungen, welche vorhanden sind, lassen doch auf eine im Volke liegende Meinung schließen. Nachdem das gefürchtete Jahr verflossen war, hielten die Schriftsteller es nicht mehr für angezeigt, von der Sache zu reden. Man sah sich enttäuscht, schämte sich und schwieg. Wenden wir uns darum den positiven Beweismitteln zu.

II.

Wenn man beim Ausgange des 10. Jahrhunderts wirklich geglaubt hätte, das Weltende nahe, dann hätte man keine Geschäfte besorgt, die

[1] *De Mas Latrie*, Trésor de chronologie (Paris, Palmé, 1889) p. 126 s.

erst ziemlich lange nach dem Jahre 1000 enden konnten oder deren Früchte erst im zweiten Jahrtausend zu erwarten waren, man hätte keine Häuser und Kirchen für die folgenden Jahrhunderte gebaut.

Was thaten aber die Leute? Sie stellten auch noch im letzten Jahrzehnt vor dem angeblich so folgenreichen Jahre Urkunden aus über Käufe und Verkäufe, über Vertauschung und Erwerbung. Sie führten Processe und Unterhandlungen. Um nur einige Beispiele [1] aus Dutzenden herauszugreifen, erinnern wir daran, daß in Sens Erzbischof Sevinus am 17. November 999 starb. Es erfolgte eine zwiespältige Wahl, und Leothericus reiste im Jahre 1000 nach Rom, um vom Papste Sylvester II. seine Bestätigung zu erlangen. Der heilige Herzog Stephan von Ungarn sandte in demselben Jahre 1000 eine Gesandtschaft nach Rom, um die canonische Errichtung des von ihm gestifteten Bisthums und die Königswürde zu erbitten. Der hl. Bernward, Bischof von Hildesheim, war seit Jahren in einem schwierigen Zwist mit dem hl. Willigis von Mainz. Am 2. November des Jahres 1000 begibt er sich auf die Reise nach Rom, um dort in einer Synode sein Recht geschützt zu sehen. Am 4. Januar 1001 trifft er dort ein. Hat er wohl geglaubt, während seiner Reise werde die Welt untergehen? Otto III. und die ganze kaiserliche Familie, ja ganz Deutschland ist bei diesem Streit um Gandersheim betheiligt. Otto III. führt Bernward beim Papste ein, empfiehlt seine Sache. Und diese Männer sollen für 1001 den Untergang von Hildesheim und Gandersheim, von Deutschland und Italien erwartet haben!

Otto III. soll durch seine Bußwerke sich auf das Weltende vorbereitet haben. So wird geschrieben, behauptet und wieder behauptet. Ein Beweis aus den Quellen zum Beleg der Aufstellung wird nicht gegeben. Der hl. Peter Damiani [2] erzählt ausführlich, der hl. Romuald habe Otto III. diese Bußwerke auferlegt, weil dessen Busenfreund mit dessen Bewilligung zu Rom dem Crescentius eidlich sicheres Geleit versprochen, aber den Eid gebrochen habe. Von einer Furcht vor dem Weltende, welche den hl. Romuald oder Otto III. erschreckt oder zu Abtödtungen bewogen habe, weiß der Erzähler nichts. Derselbe Kaiser, welcher während des Sommers des Jahres 999 „theils in der Höhle bei S. Clemente in Rom, theils zu Subiaco wie ein Einsiedler lebte“, sagt in seinen

[1] *Mabillon,* Annales ord. s. Benedicti IV. ad an. 1000 p. 136 et 143.

[2] Acta SS. Febr. II. Ed. nov. p. 113; Vita s. Romualdi c. 7, n. 37. Ueber das angebliche Versprechen, das Romuald dem Kaiser abgenommen habe, Mönch zu werden, vgl. *Jungmann,* Dissertationes IV, 151.

Urkunden, er hoffe, seine Werke würden dazu beitragen, „daß seine Reiche blühen, sein Heer triumphire, die Macht des römischen Volkes ausgebreitet und die Republik hergestellt werde, auf daß er ruhmvoll in dieser fremden Welt leben, ruhmvoller sich aus den Banden dieses Fleisches zum Himmel aufschwingen und im höchsten Jenseits mit dem Herrn einst herrschen könne". „Gleich nach den Bußübungen zu Subiaco begab sich der Kaiser mit dem Papste nach dem Kloster Farfa, wo sie eine merkwürdige Zusammenkunft mit dem Markgrafen Hugo von Tuscien hatten; ihre Besprechungen betrafen, wie der Kaiser selbst in einer Urkunde sagt, ‚die Herstellung der Republik'." [1]

Nehmen wir die Urkunden [2] Ottos. 984 bestätigt der Kaiser dem Kloster St. Paul in Verdun das freie Wahlrecht ihres Abtes; wozu dies, wenn 1001 die Welt untergehen soll? Gleiches freies Wahlrecht des Abtes und der Aebtissin oder des Vogtes bestätigt er 984 für Lorsch, (992?) für Schildesche, 983 für Cornelimünster und für Meschede, 986 für Heeslingen und für Gesecke, 987 für Vilich und Stablo-Malmedy, 988 für Murbach, 989 für Borghorst und S. Pietro zu Pavia, 990 für Reichenau und St. Maximin bei Trier, 992 für Selz, das Servatiuskloster zu Quedlinburg, Einsiedeln und für das Bisthum Halberstadt, 993 für Meteln, Essen, Disentis, Metz, Weißenburg, Wedegenburch, 994 für St. Gallen und Waldkirch, 995 für Drübeck und Corvey, 997 wiederum für Cornelimünster, um 998 für S. Ponziano zu Lucca, 998 wiederum für Reichenau, 999 für Seeon in Bayern und Gernrode. Am 21. April 1000 verlieh er dem Kloster Helmarshausen das Recht, nächstens nach dem Tode des Grafen Eccard sich einen Vogt zu wählen, am 6. Juli 1000 dem Salvatorkloster zu Pavia das freie Wahlrecht der Aebte. Zwischen diesen Urkunden steht eine Reihe anderer, wodurch den Klöstern Immunität, den Fürsten und Städten Markrecht verliehen wird. Die Diplome gehen herab bis zum Jahre 1001 und dann in gleichem Schritt weiter.

Gerbert, Ottos III. Lehrer, Freund und Rathgeber, bestieg 999 den päpstlichen Stuhl als Sylvester II. Sein Auftreten und Handeln war offenbar von Anfang an gerade das Gegentheil von dem eines Mannes, der sich so einrichtet, als ob die Welt 1001 untergehen würde. Entweder haben Kaiser und Papst beide an die Nähe des Weltendes geglaubt, oder weder der eine noch der andere.

---

[1] Giesebrecht a. a. O. I, 723.

[2] Mon. Germ. Diplomata II, 396 s. Weitaussehende Verfügungen trifft die Urkunde S. 475 für das Kloster Vitzenburg im Jahre 991.

Jedes Kloster, das sich kurz vor 1001 seine freie Abtwahl zusichern ließ, protestirt dadurch gegen die Verdächtigung, es habe dem Aberglauben gehuldigt, nächstens ginge die Welt unter. Betrachten wir die Sache von einer andern Seite, um ganz sicher zu gehen. Orsi [1] bringt allein aus der Urkundensammlung des Klosters Cava bei Neapel 23 Pachtverträge, die vor dem Jahre 1000 abgeschlossen wurden und erst längere oder kürzere Zeit nach demselben abliefen. Der letzte stammt aus dem Februar 1000 und sollte für 12 Jahre dauern. Man nehme irgend ein für Deutschland, Frankreich oder für ein anderes Land bearbeitetes Urkundenbuch. Handel und Wandel setzen sich ruhig fort, das Jahr 1000 bildet keine Trennung. Durchblättern wir irgend eine größere Literaturgeschichte eines der verschiedensten Länder, gehen wir in die Schreibstuben der Kathedralen und Klöster diesseits und jenseits der Alpen. Man schreibt ruhig bis zum Jahre 1000 und fährt ruhig fort nach 1001 [2].

Die Concilien erlassen Verordnungen, die weit über das Jahr 1000 hinausreichen sollen. Selbst jenes Concil von Trosly, das als Zeuge der Furcht vor dem baldigen Weltuntergang angeführt wird, erläßt Reformdecrete, die sinnlos gewesen wären, wenn die Bischöfe der Ueberzeugung gehuldigt hätten, es gehe in der nächsten Zeit alles zu Grunde.

König Edgar gründete nicht weniger als 50 Abteien im dritten Viertel des 10. Jahrhunderts. Man kann nicht einwenden: Diese Klöster wurden eben erbaut für jene, die sich auf das Weltende vorbereiten wollten. Denn erstens steht davon kein Wort in den Chroniken oder Stiftungsurkunden; zweitens baute man sie nicht so, richtete man sie nicht so ein, daß sie nur bis zum Ablauf des Jahres 1000 dienen sollten. Nein, sie wurden für eine Dauer von Jahrhunderten berechnet. In Frankreich sind von 950—1000 nicht weniger als 112 Klöster neu gebaut oder wiederhergestellt worden. Davon wurden 48 in den Jahren 980—1000 erneuert, 17 um das Jahr 1000 [3]. Es ist doch sicher, daß man keine kunstgerechten Klostergebäude mit Kirchen errichtet hätte, wenn man für das nächste Jahr den Weltbrand in Aussicht genommen hätte. Für Deutschland legt Otte [4], einer der besten Kenner seiner mittelalterlichen Denkmäler,

---

[1] L. c. p. 27.

[2] Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen. 5. Aufl. I, 294 f. *Orsi* l. c. p. 30.

[3] Revue de l'art chrétien V, 53 s.

[4] Geschichte der romanischen Baukunst in Deutschland. Neue Ausgabe (Leipzig, Weigel, 1885) S. 148.

ein Zeugniß ab, welches er aus dem Studium der Monumente gewann: „Zwar könnte es sein, daß der Wahn einiger Chiliasten . . . unter den niedern Klassen der deutschen Völker Verbreitung gefunden habe; die an der Spitze der Nation stehenden bedeutenden Männer jedoch waren frei von jener Verzagtheit und blickten zuversichtlich der Zukunft entgegen; denn die ersten Anfänge der später allgemein herrschenden Baulust fallen . . . schon in das letzte Viertel des 10. Jahrhunderts.“ 970 erbaute Abt Werinhar zu Fulda eine prachtvolle Kapelle (sacellum regale) zu Ehren des hl. Johannes des Täufers; 963 wurde der Grundstein zum neuen Dom von Magdeburg gelegt, an dem bis ins 11. Jahrhundert gebaut wurde. In Mainz begann Willigis 978 den Dom neu aufzuführen; in Freising errichtete 999 Bischof Abraham einen neuen Thurm (regalis turris) neben seinem Dome. Abt Gozbert (982—1001) baute Tegernsee ganz um; Bischof Liudolf gab der Stadt Augsburg um 994 eine schönere Kathedrale. 996 wurde die neue große Kirche des Chorherrenstiftes Walbeck bei Helmstadt geweiht. Es wäre leicht, noch eine große Menge deutscher Kirchen zu nennen, an denen man im letzten Viertel des 10. Jahrhunderts arbeitete, und zwar nicht bloß, um dort bis zum Jahre 1001 zu beten, sondern auf unabsehbare Zukunft.

Man hat, um unser Urtheil zusammenzufassen, die verschiedensten Nachrichten über das 10. Jahrhundert vermengt und zu einem Gesamtbilde zusammengefaßt. Man ging vielfach aus von der Ansicht, jenes Jahrhundert verdiene den Namen des „finstern“, und hielt darum die Leute jener Zeit jedes Aberglaubens für fähig. Dann schilderte man das Sittenverderbniß jener Periode mit zu grellen Farben [1], die Unglücksfälle zu drastisch. Es lag infolgedessen sehr nahe, daß man die Nachrichten über die durch jene Schicksalsschläge und durch jene Verkommenheit hie und da entstandene Meinung, das Weltende nahe, verallgemeinerte. Die Gefahr war um so größer, je mehr man von den chiliastischen Ideen der andern Jahrhunderte gehört hatte, die nun alle auf den Ausgang des 10. Jahrhunderts bezogen wurden.

---

[1] Gams führt in der von ihm herausgegebenen „Kirchengeschichte von Möhler“ (Regensburg, Manz, 1867) II, 186 f. aus: „Die Ansicht, daß das 10. Jahrhundert eine Zeit allgemeiner Verwilderung und Entsittlichung gewesen, wurde einerseits durch die ‚Centuriatoren‘ von Magdeburg, andererseits durch ‚die Annalen‘ des Cardinal Baronius zur herrschenden, zu einer Art von historischem Glaubenssatze.“ Vgl. Stolberg-Kerz, Geschichte der Religion Christi XXXI, 274 f., und besonders *Jungmann,* Dissertationes (Ratisbonae, Pustet, 1884) IV, 1 s.

Ein weiterer Schritt, und zwar der mißlichste, war, daß man, obgleich in allen Quellen nur eine Stelle im Vorübergehen vom Jahre 1000 redete, nun alles auf diesen Zeitpunkt vereinte. Niemand wird läugnen, daß im 10. Jahrhundert wie in andern Jahrhunderten, vielleicht sogar mehr, hie und da die Unglücksfälle als Vorzeichen des Weltunterganges erklärt wurden. Daß aber diese Furcht allgemein gewesen, daß sie in weiten Kreisen lähmend gewirkt habe, daß sie sich in besonderer Stärke auf das bestimmte Jahr 1001 bezog, läßt sich historisch nicht erweisen.

Nach jener Sage wäre die christliche Welt vor dem Jahre 1000 gewesen wie eine Gegend, welche durch die ersten starken Fröste heimgesucht wird. Eine Schneedecke legt sich über Felder und Aecker, und der kalte Winter regiert, bis endlich die Sonne die Fesseln bricht und der Frühling erwacht. Wie viel richtiger beurtheilte selbst schon Giesebrecht[1] die Zeiten des 10. Jahrhunderts unmittelbar vor Eintreffen des Jahres 1001: „Kraft und Saft, eine Fülle ursprünglicher Triebe durchdringen diese Zeit, und deshalb wendet sich das Auge, das sich einmal in sie vertieft hat, nur ungern von ihr ab. Wir sehen nicht den Herbst mit seinen Früchten, nicht den Sommer mit seinen Blüthen, noch den Lenz mit seinem frischen Blätterschmuck; es ist gleichsam die Zeit, wo die erste Saat sprießt und der Wald dem fernen Beschauer noch die dürren Aeste zeigt, der spähende Blick aber in der Nähe schon die vollen Blattknospen wahrnimmt, die, um aufzubrechen, nur eines warmen Sonnenblicks harren.“ Statt „des Gefühls der tiefsten Verderbtheit“, statt der „leidenschaftlichen Reue und Buße“, von der Lübke erzählt, finden wir besonders in Deutschland das Bewußtsein, daß die Nation groß und einig geworden, daß sie an der Spitze der christlichen Völker Europas steht. Selbstvertrauen, Reichthum und Thatkraft vereinen sich, um in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts die Erfolge des 10. noch zu überbieten.

[1] A. a. O. S. 773.

Steph. Beissel S. J.

Der hl. Philipp Neri, der Apostel Roms im 16. Jahrhundert.

(Schluß.)

III.

Staunenswerth ist die Universalität des Wirkens und Einflusses Philipp Neris auf alle Klassen und Kreise einer Weltstadt wie Rom. „Das ganze Volk lief ihm nach.“ Jedes Jahr zur Carnevalszeit, wo der Gefahren so viele, und in der Osterwoche beim Frühlingsanfang, wo das Herz lauter schlägt und sich freuen will — veranstaltete der kluge Volksmann seine Wallfahrten zu den sieben Hauptkirchen Roms. Da zog das Volk in großen Scharen bald betend, bald singend — dazwischen freundlich sich unterhaltend, hinaus von Kirche zu Kirche. In einer der sieben Kirchen ward die heilige Messe gelesen und wurden die heiligen Sacramente gespendet, in verschiedenen andern hielt Philipp oder einer seiner priesterlichen Freunde oder Jünger Ansprachen an die Menge. Bei der Villa Mattei wurde Halt gemacht und dort im Freien eine Erfrischung genommen. Auch diese Kirchenfahrt ward eine Einrichtung für Jahrhunderte, an der z. B. im Jahre 1685, von den Söhnen des hl. Philipp geleitet, nicht weniger als 6000 Männer theilnahmen. In Rom findet sich noch ein altes Gemälde, das die Villa Mattei darstellt zur Festtafel für die Wallfahrer hergerichtet. Ein kirchlicher Würdenträger führt den Vorsitz; um ihn herum sieht man viele vornehme Herren und weiter an zahlreichen Tischen das fröhliche Volk. Die Oratorianer, weiß geschürzt, erscheinen dienend gleich den Aposteln beim Festmahl in der Wüste zwischen den Reihen.

Die Kirchenfahrten Philipps, von seinem zugleich frommen und frohen Sinn getragen, wirkten wie eine großartige Mission und waren dabei die unschuldigsten Erholungen für ein ganzes Volk. Nur Männer, doch nicht bloß Laien, nahmen daran theil: auch Priester und Ordensgenossenschaften, besonders die Dominikaner und Kapuziner, begleiteten den Zug. Selbst vornehme Römer und Cardinäle erschienen dabei. Papst Paul IV. aber bedauerte, wie er Philipp sagen ließ, nicht in eigener Person dabei erscheinen zu können; Philipp möge deshalb dabei für ihn beten.

Das Papstthum hatte in all den Jahren zu Rom kaum einen gehorsamern Sohn und treuern Diener als Philipp Neri, dem eben deshalb

nicht bloß die Achtung, sondern selbst die Ehrfurcht und Liebe der Päpste in ungewöhnlichem Maße zu theil ward: ein Beweis dafür, daß Philipp Neri auch ihnen in ihrer Residenz, der Hauptstadt der Christenheit, alles geworden. Eher müßte man billig staunen über die Innigkeit des Verhältnisses, das zwischen einigen Päpsten und dem einfachen Priester bestand. Es waren besonders Pius IV., der hl. Pius V., Gregor XIII., Sixtus V., Gregor XIV. und Clemens VIII., die Philipp Neri beinahe um die Wette ehrten, ihn liebten wie einen Vater, ihm selbst zum Zeichen ihrer Hochachtung die Hand küßten oder ihn umarmten und ihn in wichtigen Angelegenheiten zu Rathe zogen. Pius IV. wollte Philipp an seinem Sterbebette sehen; in seinen Armen starb er 1565. Clemens VIII. ehrte den Greis, wie nur ein Kind seinen Vater ehren kann[1]. Wenn aber Philipp auch hier seinen apostolischen Freimuth wahrte, und seine Heiterkeit ihn auch dabei nicht verließ, so zeigt uns das eben Philipp auf der Höhe seines Ruhmes ohne Spur von Stolz, der ihn schwindelig gemacht hätte. Es siegt denn auch Philipps Demuth über den Wunsch besonders Gregors XIV. und Clemens' VIII., ihn im Cardinalscollegium als Berather an ihrer Seite zu haben. Als das Cardinalsbiret ihm förmlich überbracht wird, ruft er „paradiso, paradiso“ aus und schickt es dem Heiligen Vater zurück. Wie er als Knabe seinen Stolz darein setzte, dereinst seinen Namen im Buche des Lebens zu sehen, so will der Greis nur im Paradiese mit Ruhm und Ehre gekrönt sein. Clemens VIII. aber, mehr betrübt darüber als erzürnt, gab dem Heiligen nur deshalb nicht den gemessenen Befehl zur Annahme des Purpurs, weil er den ihm so theuern Greis nicht betrüben, von seiner Demuth nicht ein so schweres Opfer verlangen wollte[2].

---

[1] Wer nur ein wenig vertraut ist mit der Art und Weise, mit der Clemens VIII. Philipp behandelte, der wird auch leicht das Schreiben Philipps an den Papst, sowie dessen Antwort verstehen. Göthe macht davon viel Aufhebens und deutet es falsch. Dies ersieht man aus dem italienischen Original freilich klarer als aus Göthes Uebersetzung der beiden Briefe. Auch darf man Scherz und Witz einer andern Zeit und eines andern Volkes nicht beurtheilen nach dem eigenen Geschmacke, der eigenen Denkungsart.

[2] Göthe läßt Philipp Neri „sich anmaßen, eine unabhängige Stellung gegen den Papst selbst zu behaupten“, läßt ihn „im einzelnen sogar gebieterisch gegen das Oberhaupt der Kirche sich beweisen“. In diesem Sinne legt er ihm denn auch das Ablehnen der Cardinalswürde aus und zeigt uns dann zuletzt den hl. Philipp Neri „in seiner Chiesa nuova gleich einem widerspänstigen Ritter“ in einer alten Burg, der sich gegen den obersten Schutzherrn (den Papst) unartig zu betragen herausnimmt. Das soll der Schlußeindruck sein, den der Leser über den „humoristischen“ Heiligen mitnimmt. Der römische Heilige, von dem Göthe so viel Gutes zu sagen wußte, muß schließlich wenigstens in Gegensatz zum Papstthum treten.

Es ist wahr, Philipps Bedeutung für das Papstthum im 16. Jahrhundert bei der Erneuerung der alten Kirche läßt sich nicht nach Pfunden und Zahlen bemessen. Wir halten es auch für ausgeschlossen, daß eine neuere Geschichtsforschung dafür neue gewichtige Beweisstücke bringen wird. Aber auch so kann man Philipps Einfluß mehr als bloß ahnen. Die geistige Strömung der katholischen Reaction ward hervorgerufen, getragen und in die richtigen Bahnen gelenkt von jenen Männern und Frauen, die den Ruhm der Kirchengeschichte des 16. Jahrhunderts bilden, Männern, unter denen neben dem Spanier Ignatius von Loyola und dem Mailänder Karl Borromeo der Name des Florentiners Philippus Neri besten, für die Hauptstadt der Christenheit ganz eigenartigen Klang hat [1]. Wenn dann von Rom und dem Stuhle Petri eine neue Bewegung ausging, rettend, verjüngend, erfrischend die ganze Kirche, Philipp Neri hatte am Ausgangspunkte mit den Stein in Bewegung gesetzt, der in die Wogen geworfen weite und immer weitere Kreise zog.

Der Einfluß Philipps auf viele Cardinäle seiner Zeit, ebenso wie seine Beziehungen zu den Heiligen, welche Rom damals innerhalb seiner Mauern sah, geben uns darüber noch mehr Licht. Es ist allgemein anerkannt von der Geschichte, daß Rom in den schlimmen Zeiten des 16. Jahrhunderts eine ganze Reihe der edelsten Cardinäle erhielt, die mit Rath und That die wahre Reform der Kirche begünstigten oder ausführten. Für viele aus ihrer Zahl, und wir dürfen wohl sagen für die besten, war das arme Zimmer Philipps ein Sammelpunkt, von wo sie nur weggingen, um mit neuem Muth gestählt und von weisem Rath unterstützt ihr Rettungswerk fortzusetzen. So hat denn Philipp Neri seinen Antheil, um wenigstens zwei Namen zu nennen, an dem Wirken des hl. Karl Borromeo und Federigo Borromeos, welch letzterer ganz sein Schüler und innigster Freund war. Was die mit dem Purpur geschmückten Fürsten der römischen Kirche so zahlreich und so oft zu der Zelle des schlichten Priesters führte, das war das Herz des hl. Philipp, aus dem sie Liebe zu Gott und heiligen Eifer für die Sache der Kirche Christi schöpften. So pflegten denn die Cardinäle nur darüber zu klagen, daß ihnen die Zeit bei Philipp allzu rasch dahineile. „Was ist zu machen?“ wiederholte oft der Cardinal Alessandro de' Medici, der spätere Leo XI.,

---

[1] Selbst Ranke (Die Päpste, Bd. I, Buch 4, die Curie) sagt: „Unter diesen merkwürdigen Persönlichkeiten erwarb sich Filippo Neri, ein großer Beichtvater und Seelsorger, einen tiefen und ausgebreiteten Einfluß, er war gutmüthig, scherzhaft, streng in der Hauptsache, in den Nebendingen nachsichtig.“

„Philipps Zelle ist für mich ein Paradies.“ Vier Jahre nach dem Tode des Heiligen, als sein Grab eröffnet, sein Leib unversehrt gefunden wurde, setzte ihm Cardinal Alessandro mit eigener Hand ein kostbares, aus Gold und Edelsteinen verfertigtes Diadem aufs Haupt, nahm den Ring von seinem Finger und steckte ihn an die Hand des theuern Todten. Zwei andere Cardinäle, Valerio, Bischof von Verona, und Gabriel Palcotto, Erzbischof von Bologna, ehrten ihren heiligen Freund Philipp durch eigene Schriften noch bei dessen Lebzeiten, indem jener die Fröhlichkeit des Heiligen verherrlichte, dieser aber den Greis zu Rom als Ideal eines Greises hinstellte. Paleotto, bekannt durch seine bedeutsame Thätigkeit auf dem Concil von Trient, einer der hervorragendsten Geister seiner Zeit, der seiner Tugenden wegen an die Seite von Karl Borromeo gestellt wurde und im Rufe der Taufunschuld starb, selbst ein ehrwürdiger Greis, schrieb so das Lob des achtzigjährigen Philipp: „Ich stelle dem Leser“, sagt er, „einen Mann vor, der noch jetzt in unserer Mitte lebt, nachdem er schon mehr als ein halbes Jahrhundert in Rom gewohnt hat, der sich noch auf der großen Bühne dieser Welt befindet, wo sein über jedes Lob erhabenes Leben andern ein Sporn ward und eine Hilfe zu einem guten Leben. Es ist der Florentiner Philipp Neri, welcher jetzt im achtzigsten Jahre seines Lebens einem alten und fruchtbaren Baume gleicht, der schon seit langer Zeit seine reichen Früchte dem Volke spendet. Er verachtet die Güter der Welt, sucht keine andern Ehren und Würden als die ewigen und steht dennoch bei Päpsten und Cardinälen in höchster Achtung. In ihm leuchten die Weisheit und Frömmigkeit im Verein mit der höchsten christlichen Heiterkeit, Sanftmuth und Einfachheit. Jeder, der seinen Blick auf diesen Greis und sein unbeflecktes, heiliges Leben richtet, fühlt sich alsbald von Liebe zu ihm ergriffen.“

Philipp hat vor den andern großen Männern, welche im 16. Jahrhundert die Hauptstadt der Christenheit zierten, das voraus, daß er allein beinahe ebenso lange Rom schmückte als die übrigen zusammen, und was noch mehr sagen will, daß er fast allen wie ein Freund rathend und thatend oder gar wie ein Lehrer führend und helfend an der Seite stand. Wir nennen hier außer den schon vorhin erwähnten nur den hl. Camillus von Lellis, den hl. Felix von Cantalicio, die hl. Katharina von Ricci, die ehrwürdige Ursula Benincasa, den hl. Franz von Sales, und sagen kurz: Philipp Neri war ein Freund der Heiligen, ein Führer zur Heiligkeit für viele.

An Schriften hat Philipp Neri wenig hinterlassen. Außer seinen Briefen, von denen 12 zu Florenz 1736 unter den Lettere di santi e

beati Fiorentini herausgegeben wurden, 1751 eine Sammlung zu Padua erschien und einige andere zerstreut hie und da veröffentlicht worden sind bis in unsere Tage, finden sich von ihm nur einige wenige Sonette, die aus seiner Jugendzeit stammen und nicht Anspruch auf besondern poetischen Werth machen. Wohl rühmen italienische Kritiker wie Negri und Crescimbeni ihn als Dichter; doch können wir nicht darüber urtheilen, da Philipp gegen Ende seines Lebens seine dichterischen Erzeugnisse verbrannte. In Philosophie und Theologie glänzte er als Schüler und machte auch später noch gelehrte Theologen, die sich bei ihm Raths erholten, staunen durch sein Wissen. Die Studien, die er zu Rom aufgegeben, nahm er später auch wieder auf. Das bezeugt Philipps Privatbibliothek, in der wir Aristoteles, Thomas von Aquin, Homer und Virgil neben manchen andern Büchern wissenschaftlichen und literarischen Inhaltes finden. Doch ist alles das nicht sein Hauptruhm auf dem Gebiete der Wissenschaft und der Kunst. Thatsächlich ist ihm auch hier die Kirche mehr zu Dank verpflichtet als manchem Mäcen. Allein durch die Annalen des Baronius hat er dieses Lob reichlich verdient; denn es ist mehr als Höflichkeit und mehr als Bescheidenheit, wenn Baronius in der Danksagung, die er seinem geistlichen Vater und Lehrer nach dessen Tode schrieb, die Annalen einfachhin Philipps Werk nennt, Philipp den Verfasser und Baumeister der Annalen. Er war es, der seinen Schüler Baronius innerhalb 30 Jahre siebenmal immer von neuem wieder das ganze Gebiet der Kirchengeschichte durcharbeiten und in Vorträgen behandeln ließ. Philipp war es, der dann nicht bloß den Anstoß zum Riesenwerke gab, sondern die ganze Idee zugleich mit dem Befehle zur Ausführung, wie sehr sich Baronius auch sträuben mochte. Und wenn der Schüler unter der Arbeit zuweilen erliegen wollte, war es wieder Philipp, der aneifernd und rathend weiterhalf. Um so größer ist dabei Philipps Verdienst, als die Kirche Christi gerade zu der Zeit der Magdeburger Centuriatoren eines solchen Werkes bedurfte, um so größer sein Verdienst, als mit dieser Arbeit des Baronius der Grund gelegt ward zur Wissenschaft der Kirchengeschichte, die Baronius denn auch den Titel „des Vaters der Kirchengeschichte" eingetragen hat[1]. Die Annalen waren nicht das

---

[1] Baronius redet am Schlusse seiner Danksagung in der Vorrede zum achten Bande seiner Annalen die Väter des römischen Oratoriums also an: „Es sei mir vergönnt, meine Brüder, daß diese meine Danksagung, obgleich den empfangenen Wohlthaten nicht ebenbürtig, seinem Grabe angeheftet bleibe, doch so, daß sie zugleich den ganzen Erdkreis durcheile, überallhin, wohin diese Annalen ihren Weg finden. Leicht beweglich sei dieses aus Worten gemeißelte Denkmal, das wie mit mächtiger Inschrift ihn verherrliche, den Urheber und Baumeister der Annalen, damit,

einzige Werk dieses berühmtesten Schülers des hl. Philipp, und Baronius nicht der einzige Gelehrte in der Zahl der Schüler des Heiligen. Philipp war die Seele des wissenschaftlichen Lebens und Strebens in der jungen Congregation. Besonders auch weckte er die Liebe für das Studium des Lebens der Heiligen, ebenso wie für die Erforschung der Katakomben und kirchlichen Alterthümer. Großes haben darin seine Schüler geleistet. Namen wie Bordini, Gallonio, Bosco Francesco und Tommaso, Giovanni Severano beweisen das zur Genüge. Es ist der unlängst verstorbene de Rossi, der Fürst der christlichen Archäologie, der in seiner berühmten Roma sotterranea[1] Philipp und seinen Schülern ein ehrenvolles Denkmal setzt: „Unter den ersten, welche Licht in das Dunkel der Katakomben brachten," so schreibt de Rossi, „gebührt vorzüglich Erwähnung den Patres des Oratoriums, welche unter der Anregung ihres heiligen Stifters Philippus Neri eine besondere Liebe und Verehrung gegen die Acten der Martyrer, die heiligen Denkmäler Roms und was nur immer die Geschichte der Kirche betraf, an den Tag legten. Die vallicellanische Bibliothek, ein kostbares Erbe, das uns jene Väter hinterlassen haben, bei denen die Heiligkeit des Lebens gleichkam der Gelehrsamkeit und der Beharrlichkeit im Studium, ist ein wahres Museum der christlichen archäologischen Wissenschaft des 16. Jahrhunderts. Zu jener Zeit und als unter dem Pontificate Gregors XIII. Baronius seine berühmten Noten zum römischen Martyrologium verfaßte und ihm der hl. Philipp die tägliche Last der kirchlichen Annalen auferlegte, mußte die erste Entdeckung irgend welcher Region der unterirdischen christlichen Cömeterien, geschmückt mit Gemälden und irgend einem hervorragenden Denkmal, nothwendig ein Funke sein, der zur großen Flamme wurde, welche nicht mehr erlosch. Und so geschah es." So wirft Philipp überall eine glückliche Idee hinein, die Feuer fängt und fruchtbar wird. Selbst auf dem Gebiete der schönen Künste ist er mehr als bloßer Gönner. Bei dem Baue seiner Chiesa nuova Santa Maria in Vallicella beschäftigte er viele namhafte Meister seiner Zeit; dort malten Rubens und Guido Reni. Die Kirche faßte wie in einem Museum alles zusammen, was damals die freilich nicht hochstehende

---

wo immer ein Mensch Nutzen daraus schöpft, er ihm an erster Stelle seinen Dank sage. — Zieren soll dies mein Bekenntniß gleich einer unauslöschlichen Grabschrift seine Ruhestätte, während ich selbst nur wünsche, sein Grabmal wie ein lebendes Bild zu schmücken, das da, gemalt mit dem Pinsel seiner Gebete, ein Abbild werden möge seiner Heiligkeit."

[1] Tom. 1., c. 3., p. 12.

Kunst in ihrem Barockstile in Rom hervorgebracht. Glücklicher war Philipp in der Musik. Dort fand er zu Rom Meister wie Animuccia und den unsterblichen Pier Luigi von Palestrina, den Philipp zu seinen Meisterwerken anfeuerte und gewissermaßen inspirirte. Beide waren Kapellmeister im Oratorium, beide Philipps Beichtkinder und intimste Freunde, die in seinen Armen starben. So hatte er zugleich mit Karl Borromeo bei der Reform der kirchlichen Musik seine Hand im Spiele, und für das Oratorium erfand er musikalische Dramen, die sogen. Oratorien, durch die Philipp zunächst die Jugend einem schlechten Theater entzog, die sich aber bald auch anderswo einbürgerten, besonders in Deutschland, wo sie Meister wie Haydn, Mendelssohn und Liszt fanden. — Den Verdiensten Philipps um Kunst und Wissenschaft kann noch beigefügt werden, daß er der Congregation eine eigene Buchdruckerei verschaffte, und daß er es war, der die Bibliotheca Vallicellana schuf, welche zuerst von allen Bibliotheken Roms für alle geöffnet ward.

Es erübrigt uns nur noch, Philipp in seiner Lieblingsarbeit zu betrachten, die aber nicht von geringerer Wichtigkeit war und nicht von weniger Erfolg begleitet. Auch Philipp kannte den Satz: „Wer die Jugend hat, hat die Zukunft." Es kam bei ihm noch hinzu seine Vorliebe für die Unschuld, für die er einen eigenen „mystischen Sinn"[1] zu haben schien, und überdies sein froher kindlicher Sinn, den er nie verlor. Für die Kinder und die Jugend scheute er kein Opfer, und keiner durfte ihm an diesem seinem Augapfel rühren. Klagten Baronius und andere über die Störung in ihren Studien durch den Lärm, den die wilden Knaben vor den Zimmern vollführten, so lautete Philipps Wort: „Gerne würde ich ihnen gestatten, Holz auf meinem Rücken zu spalten, damit sie nichts Böses thun." In sinnreicher Weise leitete er sie an zu allem Guten, pflanzte ihrem Herzen vor allem Liebe zur Reinheit und Andacht zur Gottesmutter ein. Er bot ihnen muntere Spiele, zog selbst mit ihnen hinaus ins Freie und nahm an all ihren Aufführungen und Vergnügen theil. So denkt sich der Römer am liebsten seinen hl. Philipp inmitten einer Schar munterer Knaben oben im Garten von Sant' Onofrio unter der Tassoeiche, oder am Abhange des Coelius in der Villa Mattei, wo er so oft an Frühlingstagen Kind mit den Kindern, froh mit den Frohen war. Und wir Deutsche schauen den heiligen Greis gerne, wie das Düsseldorfer Bild ihn darstellt, mit dem bekannten „E poi?" („Und

[1] Siehe Görres, Mystik II. Bd., 4. Buch, S. 92, 133.

dann?") auf der Zunge, wodurch er den vor ihm stehenden Jüngling belehrt, ermahnt und auf gute Wege leitet. Unwillkürlich denkt man dabei an den göttlichen Kinderfreund, sieht auch hier wieder, wie bei so manchen Zügen, in Philipp Christi treues Abbild.

Auch diese Sorge und Vaterliebe Philipps für die Jugend ward ein fruchtbarer Gedanke, der nicht bloß für seine Lebenszeit reichte. Noch heute sieht man zu Rom an Sonn- und Festtagen oft Scharen munterer Knaben unter der Leitung eines seeleneifrigen Priesters, der dieselben um sich gesammelt, ins Freie ziehen, um dort ihre frohen Spiele zu treiben. Wer die Jugend kennt und die Großstädte, wird dies Werk zu schätzen wissen, zu dem Philipp den Samen streute. Ueberdies aber haben sich, angeregt durch das Wirken des Apostels Roms, eigens „Kindergärten" des hl. Philipp Neri gebildet. Der Cardinalerzbischof von Perugia, jetzt Leo XIII., empfahl dieselben noch 1857 auf das wärmste in seiner Diöcese:

„Jener treue Vater der Jugend, jener liebevolle Freund und Gefährte der Kinder, St. Philippus Neri, pflegte in Rom die Knaben um sich zu sammeln, welche müßig auf Straßen oder Plätzen herumliefen, führte sie auf einen schönen ebenen Platz oder auf irgend einen anmuthigen Hügel und ließ sie sich dort fröhlich erlustigen; und mit einer Liebenswürdigkeit und Huld, wie nur er sie besaß, nahm er theil an ihren Spielen, paßte sich ihrem kindlichen Gerede an und ward ein Kind mit den Kindern, nach dem Beispiel unseres Herrn Jesus Christus, welcher die Kinder umarmte, mit unaussprechlicher Liebe seine Hände auf ihre unschuldige Stirne legte und sie segnete. Damit aber mit der leiblichen Erholung auch geistlicher Gewinn sich verbände, suchte der hl. Philipp, wie am Anfang, so in der Mitte und am Ende der Erholung, jenen zarten Herzen die hochheiligen Grundsätze unserer Religion einzuflößen, besonders, wie sehr schlechte Kameraden zu meiden seien, wie kostbar und theuer die Andacht zu Maria, wie nothwendig zum Frieden des Herzens der öftere Empfang der Sacramente, ein wie schönes Schauspiel vor den Augen Gottes ein unschuldiger Knabe sei, und ähnliche Dinge, welche geeignet waren, ihr Herz zur wahren Frömmigkeit zu bilden: jener Frömmigkeit, welche nach den Worten des Apostels zu allem nützlich ist, welcher das wahre Wohl des gegenwärtigen Lebens und jenes des zukünftigen verheißen ist. Mit diesem Mittel entzog der glorreiche Apostel Roms die Jugend dem Müßiggang, dem ungeziemenden Spiel, der Völlerei, dem Aergerniß und gewöhnte sie, das süße Joch des Herrn zu tragen, in der frohen Hoffnung, daß sie auch in späterem Alter sich nicht von dem guten

Pfad entfernen würden, den sie in ihren ersten Jahren zu wandeln begonnen. Die Gründungen der Heiligen sterben nicht mit ihrem Hingang aus dieser Welt, sie leben fort, und gesegnet vom Himmel, der sie eingab, verbreiten sie sich nach Maßgabe der zeitweiligen Bedürfnisse. So geschah es mit der evangelischen Sendung des hl. Philipp zum Wohle der Kinder."[1]

Und so ganz durchdrungen vom Sinn und Geist des liebevollen Heiligen, führte Leo XIII. sein schönes Werk in seine damalige Bischofsstadt ein und forderte die Pfarrer auf, es in ihren Gemeinden ebenfalls zu thun und dasselbe in jeder Weise zu fördern.

Das kindliche Spiel des Heiligen mit den Kleinen ward so für Rom zu einer segensreichen That, selbst wieder das fruchtbringende Samenkorn vieler gleichen oder ähnlichen Thaten für viele Zeiten in andern Städten und Ländern.

Philipp stand in seinem achtzigsten Lebensjahre; ein weißer Bart umrahmte das freundliche Antlitz, aus dem die beiden Augen klar wie Sterne, unschuldig wie beim Kinde leuchteten; lang wallte das Haar auf die Schulter herab. Je mehr der ehrwürdige Greis sich dem Grabe näherte, desto häufiger wurden ekstatische Zustände, besonders bei der heiligen Messe, desto mehr suchte er sich dabei vor den Augen der Menschen zu verbergen, so daß er selbst seinen Diener bei der heiligen Messe entließ; desto mehr ergoß sich seine Güte und Liebe über alle, die sich ihm näherten, wie die Sonne, die vor ihrem Untergang noch einmal all ihre Pracht entfaltet, ohne zu brennen. Selbst hatte er seinen letzten Tag genau vorhergesagt. Er kam; den ganzen Tag saß er noch im Beichtstuhle, Wunden heilend, Sünden vergebend: ein guter Hirte. Am Morgen, es war Frohnleichnamsfest — so recht ein Fest für ihn — hatte er die stille heilige Messe in seinem Zimmer begonnen; aber beim Gloria hielt sich seine Freude und Liebe nicht mehr, er sang mit lauter Stimme den Engelgesang. Das war der 25. Mai. In den ersten Stunden nach Mitternacht starb er am 26. Mai 1595. „Er war der Stolz seiner Vaterstadt Florenz, Gegenstand der Liebe von ganz Rom, der Vater aller; aufgesucht von Ehren, die er floh, von Sündern, die er in seine Arme schloß, von Wundern, die er wirkte, vom Volk heilig gesprochen noch während seines Lebens."[2] Schon 1615 ward er von Paul V. selig, und 1622 von Gregor XV. heilig gesprochen.

Für Rom ist der 26. Mai seitdem Nationalfest und seit Benedikt XIII. gebotener Feiertag für Rom und seinen District. Die Liebe und Verehrung

[1] S. diese Zeitschrift Bd. XVII, S. 487 f.

[2] *Giulio Negri* S. J., Istoria degli Scrittori Fiorentini p. 174.

der Römer zu ihrem Apostel nahm im Laufe der Jahrhunderte eher zu als ab. Seit 1726 begaben sich jedes Jahr am 26. Mai die Päpste mit den Cardinälen und dem ganzen Hofstaat in der sogen. cavalcata (was überhaupt nur viermal im Jahre, 25. März, 26. Mai, 8. September und 4. November geschah) zum Grabe des hl. Philipp Neri in der Chiesa nuova, um dort die cappella papale zu Ehren des Apostels Roms abzuhalten. 1870 geschah es zum letzten Male. Nicht aber vermochten die Romstürmer von 1870 dem römischen Volk seine Liebe zu St. Philippus aus dem Herzen zu rauben. Und heute noch ist Philipp Neri der Lieblingsheilige der echten Römer, der populärste Heilige für jung und alt, und der 26. Mai ein Festtag. „Mit Recht trägt er, welchen Gregor XV. canonisirte, den Beinamen des Apostels von Rom. Denn nicht nur zur Erziehung des jüngern Clerus, sondern zur Evangelisirung des Volkes hat vielleicht kein anderer in gleichem Grade beigetragen, und die ihm geweihte volksthümliche Verehrung ist die herzliche dankbare Anerkennung gesegneten, liebevollen, von keiner Nebenabsicht beeinflußten Wirkens, das auch unsern Zeiten als Muster vorschweben darf [1].

Auch die sittliche Größe eines Menschen hat drei Ausdehnungen. Sie will in die Höhe, strebt Gott zu; sie sucht die Tiefe im eigenen Herzen — je selbstloser, uneigennütziger ein Mensch, desto größer ist er, die Stolzen sind die kleinsten und kleinlichsten Menschen; sie dehnt sich aus in die Weite und Breite, segenbringend für die Mitmenschen, die Mitwelt. Haben wir so richtig wahre Größe ausgemessen, dann muß Philipp Neri wahrhaft groß sein: groß mit seinem Herzen glühend von Gottesliebe, daß es sich wunderbar erweiterte, — groß in seiner Demuth in der Befolgung seines Grundsatzes spernere sperni, — groß zuletzt durch seine allumfassende Nächstenliebe, die den Armen galt und den Kranken ebensogut wie dem Adel Roms und seinen Cardinälen, die dem wilden Knaben auf dem Spielplatze ebenso diente wie dem Papste auf dem Stuhle Petri, die den Heiligen und den Gelehrten Roms ward eine Quelle neuer Heiligkeit und eine Fundgrube der Wissenschaft. Der Goldmund Johannes Chrysostomus, voll von Begeisterung für St. Paulus und dessen großartiges Wirken, ruft aus und malt damit den Weltapostel: „Cor Pauli cor mundi“; dann dürfen wir auch sagen: „Cor Philippi cor Romae“, und bleiben so noch hinter der Wahrheit zurück oder treffen sie nur voll und ganz, wenn wir Rom das Herz der ganzen Kirche nennen.

[1] Reumont, Geschichte der Stadt Rom III. b, 499.

Joseph Hilgers S. J.

Der Atheismus und seine Folgen.

(Schluß.)

II.

Der Atheismus macht den Menschen, welcher ihm anhängt, unglücklich. Die Gesellschaft der Menschen aber löst er auf.

Zunächst sei kurz darauf aufmerksam gemacht, daß der Socialismus die natürliche Folge der Verdrängung Gottes ist. Denn gibt es keinen Gott, gibt es auch keine Seligkeit im Jenseits. Der Mensch ist somit darauf angewiesen, im Diesseits, im Genuß der Weltfreuden und im Besitz irdischer Güter seine Seligkeit zu suchen. So wird denn jeder alle seine Kräfte anspannen, sich Genußmittel zu verschaffen und dieselben stets zu vermehren. Wer in günstigen Verhältnissen zum Erwerb lebt und die entsprechenden Fähigkeiten hat, wird Reichthum aufhäufen, und der erworbene Reichthum wird ihm wieder als vortreffliches Mittel dienen, immer neuen Besitz zu erwerben. Jede Vermehrung desselben vermehrt den Durst nach Reichthum, und die Aussicht auf Erfolg stachelt den Eifer. Allmählich werden die gesamten Güter in den Händen von verhältnißmäßig wenigen sich vereinigen, und der großen Masse ist das Los zugefallen, diesen zu dienen und ihren Reichthum zu vermehren. Jene leben im Ueberfluß und verschaffen sich alle Genüsse, welche die Welt bietet; diese darben und sind zu harter Arbeit verurtheilt. Werden diese letztern zufrieden bleiben? Sie müßten, um ihr Los geduldig zu ertragen, nicht nur an Gott und an eine jenseitige Vergeltung glauben, sondern heroische Tugend üben. Nun ist aber unserer Voraussetzung gemäß auch ihnen der Glaube an Gott und das Jenseits verloren gegangen. Kann es da wundernehmen, wenn diese große Menge sich auf ihre kräftigen Fäuste besinnt und gewaltsam eine Ordnung der Dinge zertrümmert, in welcher sie von einer Minderzahl unter die Füße getreten wird?

Doch hieran wollten wir nur vorübergehend erinnern[1]. Genauer sei dargelegt, daß, wenn es keinen Gott gibt, dann auch kein Recht und keine Pflicht mehr unter den Menschen besteht, daß dann kein Gesetz mehr bindet und jede menschliche Gesellschaft, der Staat sowohl wie die Familie

[1] Vgl. Ferd. Stentrup S. J., Der Atheismus und die sociale Frage. Zeitschrift für katholische Theologie 1891, S. 1 ff.

und jede andere Vereinigung, welche durch das Band wechselseitiger Rechte und Pflichten zusammengehalten wird, aufgelöst ist.

Nach theistischen Grundsätzen stehen alle Menschen unter Gesetzen, welche Gott ihnen gegeben: Du sollst dich nicht vergreifen am Leben, an der Ehre, an dem Vermögen anderer; du sollst den rechtmäßig abgeschlossenen Vertrag halten und dein Wort nicht brechen; ihr Gatten sollt euern Ehegatten die Treue bewahren, ihr Eltern sollt eure Kinder ernähren, kleiden, erziehen; ihr Kinder sollt eure Eltern ehren, lieben, ihnen gehorchen; ihr Vorgesetzte dürft eure Untergebenen nicht unterdrücken, und ihr Untergebene sollt die Gesetze und Gebote eurer rechtmäßigen Obrigkeit beobachten; keiner darf durch Nachgiebigkeit gegen seine Leidenschaften, durch Trunksucht und Unkeuschheit, die Seele dem Leibe unterordnen und seine leibliche Gesundheit gefährden. Diese und ähnliche Gebote Gottes binden den Menschen und begründen für ihn jene Pflichten, die er Gott und den Nebenmenschen gegenüber zu erfüllen hat.

Man beachte wohl, daß diese Pflichten ein Band sind, durch welches der Wille des Menschen gehalten ist, das eine zu thun, das andere zu lassen. Nicht sagt sich der Mensch: es ist schön und edel oder es ist nützlich und ehrenvoll, der Gattin die Treue zu bewahren, die Kinder standesgemäß zu erziehen, für die alten Eltern zu sorgen, und bloß darum will ich mich entschließen, dies zu thun, sondern er sagt sich: ich muß, es ist nicht meiner freien Wahl anheimgestellt, ich bin gebunden. Er sagt nicht etwa nur: Unzucht und Trunksucht sind häßlich und nachtheilig für Gesundheit, für Ehre und Vermögen, und darum entschließe ich mich, keusch und mäßig zu sein, sondern er sagt: ich darf nicht mich dem Laster ergeben, ich bin gehalten, dasselbe zu fliehen, mir ist keine freie Wahl gelassen. Der Wille ist gebunden, nicht durch ein physisches Band, welches ihn wie eine unzerreißbare eiserne Kette innerhalb des Pflichtkreises festhielte, sondern durch ein moralisches Band, welches der Mensch wohl zerreißen kann, aber nur so, daß er dann ein Gesetz übertritt, dem er unbedingten Gehorsam schuldet.

Daß nun solche Pflichten, welche für die einzelnen Menschen sowohl wie für das Zusammenleben derselben so unbedingt nothwendig sind, wirklich bestehen und heilig beobachtet werden müssen, erklärt sich bei Annahme der Existenz eines persönlichen Gottes überaus einfach und natürlich. Dieser Gott steht der Menschheit gegenüber als ihr Schöpfer und Herr, und wie er die Menschen erschaffen und ins Dasein rufen wollte, so wollte er auch, daß sie in einer ihrer Natur und Würde entsprechenden

Weise bestehen und sich gegenseitig ergänzend zusammenleben und in den Nachkommen weiter existiren. Daher gab er ihnen jene Gesetze. Der gesamten Schöpfung schrieb er Gesetze vor. Die leblosen Wesen leitet er durch die Naturgesetze. So regelt er den wunderbaren Lauf der Sterne durch die Gesetze der Anziehung und Beharrlichkeit. Würde unsere Erde nicht von der Sonne angezogen, so würde sie in endlose Weiten hinausfliegen und ferne von der Sonne in Frost und Eis erstarren; gäbe es kein Gesetz der Beharrlichkeit, so stürzte sich unsere Erde in die Sonne. Den Thieren gab Gott die Gesetze des Instinctes; ohne diese würden sie sich nicht ernähren, sich nicht vor ihren Feinden schützen, keine Brut zeugen und groß ziehen. Auch den Menschen mußte Gott Gesetze geben, nicht Naturgesetze, wie den leblosen Dingen, und nicht Instincte, wie den Thieren, sondern ihrer intellectuellen Natur entsprechend moralische Gesetze, die sie mit ihrer Vernunft erkennten und denen sie sich mit freiem Willen unterwürfen. Sie erschaffen ohne solche Gesetze, hieße sie erschaffen und vernichten. So konnte Gott die Menschen nicht erschaffen. Er war frei, sie zu erschaffen oder nicht; aber wenn er sie erschaffen wollte, so mußte er ihnen Gesetze geben und durch diese ihren Willen binden, das zu thun, was zu einem ihrer Menschenwürde entsprechenden Dasein, zu ihrer Fortpflanzung und ihrem friedlichen und gedeihlichen Nebeneinanderleben nothwendig ist.

Gott ist ferner auch im stande, seine Gesetze zu allgemeiner Kunde zu bringen; und in einer wunderbaren Weise hat er sie den Herzen der Menschen eingeschrieben. Sobald sich im Kinde der Verstand entwickelt, erkennt es den Unterschied zwischen gut und bös, erlaubt und unerlaubt so klar, wie zwischen hart und weich, süß und bitter, weiß und schwarz, und keine Nation steht so tief, daß sie nicht diesen Unterschied kennte. Der Umfang der Gegenstände, über deren Erlaubtheit und Unerlaubtheit ein Stamm Kenntniß hat, ist größer oder geringer, je nach seiner geistigen Entwicklung; aber keinem Volke ist das Gesetz Gottes nach seinen Hauptprincipien unbekannt.

Gott konnte endlich auch seinen Gesetzen durch Verheißung von Belohnung für die Beobachtung und durch Androhung von Strafen für die Uebertretung Nachdruck verleihen, und dies hat er in einer Weise gethan, daß auch derjenige, welcher die Gesetze Gottes nicht aus Ehrfurcht vor dem Willen des Gesetzgebers beobachten will, dennoch, wenn er nur vernünftig nachdenkt, durch die Hoffnung auf Belohnung oder die Furcht vor der Strafe zur Beobachtung veranlaßt wird.

So kennt und kannte denn die an Gott glaubende Menschheit die großen Sittengesetze, und sie weiß, daß Gott sie gegeben, dem sie zu unbedingtem Gehorsam verpflichtet ist und dessen Strafen sie für den Ungehorsam zu fürchten hat. Nun tritt der Atheismus auf, die Lehre: es gibt keinen Gott. Damit ist zugleich gesagt: es gibt keinen Gesetzgeber und kein Gesetz, also auch keine Pflicht und keinen Unterschied zwischen Erlaubtem und Unerlaubtem. Also Mord und Raub, Verleumdung und Ehrabschneidung, Lug und Betrug, Ehebruch und Unzucht sind nicht mehr verboten. Keine Pflichten der Unterthanen und Herrscher, der Ehegatten und Verlobten, der Eltern und Kinder bestehen mehr. Sind dies wirklich Consequenzen der Lehre des Atheismus? Dies wäre ja ganz entsetzlich und bedeutete nichts weniger als die Unmöglichkeit der Menschheit, weiter zu existiren, wenn der Atheismus die Wahrheit wäre. Vor dieser Folgerung aus seiner Lehre bebt auch der Atheist zurück. Daher das Bestreben, für das Sittengesetz eine neue Stütze zu suchen und die Sittenlehre auch ohne die Lehre vom Dasein Gottes unter Dach und Fach zu bringen. Diese Aufgabe setzt sich die sogenannte Laienmoral, und die in unserer Zeit entstandenen ethischen Gesellschaften verfolgen den Zweck, eine Art von Moral ohne Gott im Leben praktisch zur Geltung zu bringen. Aber diese Bemühungen sind vergeblich. Ohne Gott gibt es kein Sittengesetz und keine Pflicht, und wir wollen uns bemühen, diese für den Atheismus vernichtende Wahrheit genauer darzulegen.

Jene für den Menschen und die menschliche Gesellschaft so nothwendigen Gesetze erkennt derjenige, welcher an Gott glaubt, als göttlich gegeben an; er sieht sich darum verpflichtet, sie zu halten, und sagt sich: dieses *mußt* du thun, jenes *darfst du nicht* thun. Wenn es nun keinen Gott gibt, wer hat ihm dann die Gesetze gegeben und diese Pflichten auferlegt? Vielleicht ein jeder Mensch sich selbst? Dies hat Kant angenommen, wenn schon Kant das Dasein Gottes nicht läugnete; nach diesem Philosophen richtet ein jeder an sich den „kategorischen Imperativ“: thue dies, meide jenes. Diese Lehre ist unrichtig. Freilich, *erkennen* kann ein jeder Mensch selbst, daß er das eine thun, das andere meiden muß; aber diese Erkenntniß setzt schon dieses Müssen voraus als den Gegenstand, auf den sie sich bezieht. Das *Müssen* aber, die *Pflicht* kann er sich nicht selbst auferlegen, das *Gesetz* kann er sich nicht geben. Dies ist der Ausdruck eines dem Menschen mit Autorität gegenübertretenden, gebieterischen Willens. Entschlüsse fassen kann der Mensch für sich, verpflichtende Gesetze kann er sich nicht vorschreiben, und wenn er

durch gewisse Handlungen, wie durch ein Versprechen oder einen Vertrag, sich selbst bindet, so besteht für ihn das Band oder die Pflicht nur darum, weil es ein höheres, durch einen andern erlassenes Gesetz gibt: du sollst ein gegebenes Versprechen, einen abgeschlossenen Vertrag halten.

Doch prüfen wir Kants Lehre etwas genauer.

Wenn ein jeder Mensch sich selbst die Moralvorschriften gibt, wie: du sollst den Nebenmenschen nicht verleumden, du mußt deine Kinder erziehen, so thut er dies entweder frei oder nothwendig. Wenn frei, nun so könnte es ja einem Menschen leicht einfallen, sich solche Vorschriften nicht zu geben, und dann bestände für ihn kein Sittengesetz, z. B. kein Verbot des Mordes und des Ehebruches, kein Gebot, die Kinder zu ernähren und zu erziehen. Oder es könnte ein Mensch unter den Sittengeboten auswählen, sich das eine vorschreiben, das andere beiseite lassen. Auch könnte er sich ein Sittengebot unter Bedingungen wählen, z. B. keinen zu verleumden, wenn nicht triftige Nützlichkeitsgründe vorliegen, oder er könnte die früher frei erlassenen Sittengebote später abschaffen. Es wäre in unserer Voraussetzung auch noch die wunderbare Thatsache zu erklären, warum denn, da doch jeder Mensch die Sittengesetze frei gewählt, überall in den verschiedensten Nationen und Zeiten eine so große Uebereinstimmung in den Hauptsittengeboten bestanden hat, während doch in andern freigewählten Dingen, in Moden und Trachten, in Sprachen und Sitten eine so große Verschiedenheit besteht.

Man sieht, daß die Annahme, jeder habe sich *frei* seine Sittengebote gegeben, unhaltbar ist. Kant wird sagen müssen, ein jeder sei *genöthigt*, sich dieselben zu geben. Wir müssen gestehen, daß uns dies noch unbegreiflicher ist. Denn denkt man an eine *moralische* Nöthigung durch einen höhern Gesetzgeber, welche den Menschen verpflichtete, sich gewisse, *von ihm bestimmte* Gesetze zu geben, so würde man in jenem Gesetzgeber den wahren Urheber der Gesetze und in dem Menschen nur denjenigen sehen, welcher sie anerkennt. Wie soll ich mir aber eine *physische* Nothwendigkeit eines gesetzgeberischen Actes denken? Fließt der Act: du sollst nicht tödten u. s. w., mit unabänderlicher Nothwendigkeit aus dem Willen des Menschen? Dies ist ganz undenkbar. Doch, nehmen wir es einmal an; dann wird der Mensch vernünftigerweise fragen: wer spricht so? wer kann mich verpflichten? Muß er antworten: es ist ein höherer Gesetzgeber, so ist Kants Ansicht verworfen. Kann er sich aber hierüber keine Rechenschaft geben, so braucht er sich um jene sonderbare unerklärliche Willensäußerung nicht zu kümmern, ja er wird sie mit Recht wie eine Art von fixer Idee bekämpfen.

So gibt denn nicht jeder einzelne Mensch sich sein Sittengesetz; es wird ihm also, wenn ein solches überhaupt besteht, von einem andern gegeben. Von wem aber, wenn es keinen Gott gibt? Vielleicht vom Staate?

Der Staat ist nicht jene Autorität, welche uns die sittlichen Pflichten auferlegt hat. Diese bestehen vor und außer dem Staat. Wo sich immer Menschen zusammenfinden, besteht für jeden das Verbot, einen Mord oder Diebstahl oder eine Lüge zu begehen, sich durch Unkeuschheit zu beflecken, oder einen Vertrag zu brechen. Ja, wenn es kein höheres Sittengesetz gibt, so kann der Staat nicht einmal entstehen und, als bestehend gedacht, kann er nicht fortbestehen. Denn jene dem Staate wesentlichen Beziehungen zwischen den Regierenden und Regierten hörten auf, wenn das Sittengesetz aufhörte. Diese sind nur so lange vorhanden, als die nur durch das Sittengesetz begründete Pflicht besteht, sich der rechtmäßigen Obrigkeit zu unterwerfen; fällt diese weg, so binden die Gesetze der Regierenden nicht mehr, ihre Gewalt ist dahin, die Staatsangehörigen sind unabhängige Individuen und der Staatsverband ist aufgelöst. Auch ein Gesellschaftsvertrag, durch den man nach Hobbes, Rousseau u. a. den Staat vielfach entstehen läßt, kann keinen Staat bilden, wenn keine höhere Autorität dazwischentritt. Nach dieser Lehre treten die Einzelnen frei zum Staate dadurch zusammen, daß sie sich durch Vertrag verpflichten, sich dem Gesamtwillen oder der Obrigkeit zu unterwerfen. Aber durch diesen Act entsteht ohne ein höheres Gesetz keine Pflicht. Der Vertrag bindet nicht, wenn kein Höherer mit Autorität gebietet, einen abgeschlossenen Vertrag zu halten.

Weit entfernt also, daß der Staat erst das Sittengesetz begründet, verdankt der Staat diesem seine Existenz. Ist ja auch der Staat dem Sittengesetz unterworfen, und seine Gewalt wird durch das Sittengesetz beschränkt. Wäre dem nicht so, dann könnte ein etwa entstehender socialistischer Staat die Ehe und das Privateigenthum beseitigen und, einer im Namen der Wissenschaft gestellten Forderung des „Magazin für Literatur“ [1] entsprechend, rechtsgiltig den Gesetzesparagraphen beschließen: Die zehn Gebote sind abgeschafft.

Wenn nun jemand glaubte, nicht gerade der Staat, sondern das gesamte Menschengeschlecht habe die sittlichen Pflichten eingeführt, so hätten wir hierauf ungefähr dieselbe Antwort zu geben. Wer sich zu jener An-

[1] Nummer 43 vom 24. October 1891. Hier heißt es in einer „Kritik der zehn Gebote“: „Wir haben einfach zu constatiren, daß der Dekalog nach der jetzigen wissenschaftlichen Erkenntniß nicht mehr haltbar ist.“

sicht bekännte, müßte dann auch annehmen, das Menschengeschlecht sei frei gewesen, anstatt der Ehe freie Liebe, anstatt der Wahrheit die Lüge einzuführen und Mord, Diebstahl, Verleumdung und ähnliche Handlungen zu Tugendacten zu machen. Freilich wäre eine solche Gesetzgebung unpraktisch und verderblich gewesen; aber wenn einmal das Menschengeschlecht völlig unabhängig von einer höhern Autorität den Codex der Sittengesetze schafft, so sind seine Gesetze, wie verderblich und häßlich sie auch sind, rechtskräftig. Woher soll ferner die Gesamtheit der Menschen die Autorität haben, durch ihren Willensact jedem einzelnen Menschen eine Verpflichtung aufzuerlegen? Hat ihr jeder Einzelne selbst Gewalt über sich gegeben? Wer thut dies denn? Wer sagt zur Gesamtheit: Wählet, ordnet nach Belieben an, verfüget über mich, über Weib und Kind, über Ehre und Vermögen, über das innerste Heiligthum meines Herzens, ich verpflichte mich blind von vornherein zu allem, was ihr beschließet? Oder hat die Majorität ohne Zugeständniß der Einzelnen über einen jeden jene unbeschränkte Autorität? Wie hat sie denn diese erhalten, und wie kann sie dieselbe nachweisen?

Das Sittengesetz hat also nicht ein jeder sich selbst, noch der Staat seinen Bürgern noch die Gesamtheit der Menschen den Einzelnen gegeben. Woher stammt es denn? Wenn es keinen Gott gibt, von dem es herkommt, so gibt es kein Sittengesetz, und was man bis dahin für ein verpflichtendes Sittengesetz gehalten hat, ist ganz und gar ohne Autorität, und wie die Idee Gottes, so war auch die Idee eines Sittengesetzes eine Illusion. Die atheistische Wissenschaft muß, wenn sie consequent sein will, geradeso das Sittengesetz und die Existenz von Rechten und Pflichten läugnen, wie sie das Dasein Gottes in Abrede stellt. All ihr Bemühen, von ihrem atheistischen Standpunkte aus ein Sittengesetz als wahres und bindendes Gesetz zu erklären, ist vergebens.

Materialisten, wie Bentham, Spencer, Laas, G. von Giżycki, Wundt[1], pflegen die Entstehung des Sittengesetzes, durch welches sich der Mensch gebunden fühlt, darauf zurückzuführen, daß der Mensch das Nützliche und Lustbringende dem Schädlichen und Unbehaglichen entgegengesetzt und jenes als das Anzustrebende, dieses als das zu Fliehende erkannt habe, wobei sie zugleich hinweisen auf die Furcht der Masse vor höhern Wesen, welche bei Bildung der Pflichtideen thätig gewesen sei. Aber es ist ja offenbar,

---

[1] Man sehe ihre Lehren bei V. Cathrein S. J., Moralphilosophie I (2. Aufl.), 307 ff.

daß der Unterschied von dem moralisch Guten und Bösen, das man zu thun und zu meiden verpflichtet ist, himmelweit verschieden ist von demjenigen, was man aus Nützlichkeitsgründen oder Gründen der Annehmlichkeit erstrebt oder aus den entgegengesetzten Gründen flieht. Die Pflicht fordert gar oft das Opfer des Nützlichen und Angenehmen und die Hingabe an die unangenehmsten Aufgaben. Die höhern Wesen aber, welche von den Massen als Rächer der Pflichtverletzung gedacht werden, existiren ja nach der Ansicht jener Gelehrten gar nicht. Insofern durch den Glauben an sie also das Pflichtgefühl entstanden ist, beruht dies auf einem Irrwahne und ist wie die Geisterfurcht zu zerstören. Demgemäß hätten wir in der Lehre jener Materialisten selbst das Eingeständniß der Wahrheit, die wir beweisen wollen, daß es nämlich ohne Gott keine Pflicht gibt.

Da indessen eine so allgemeine Bemerkung über die Versuche, das Dasein moralischer Pflichten ohne Annahme der Existenz Gottes zu erklären, etwas dunkel und bei der hohen Wichtigkeit der Frage nicht ganz genügend erscheinen könnte, so wollen wir ein paar Versuche hervorragender Ethiker genauer betrachten.

Der Ethiker des Darwinismus, Herbert Spencer, gibt sich alle Mühe, die Entstehung des Pflichtbewußtseins im Menschen unter Voraussetzung der ultradarwinistischen und atheistischen Entwicklungslehre zu erklären [1]. Ein wesentliches Element im moralischen Leben, so sagt er, ist die Unterordnung der einen Empfindung unter die andere. Eine solche Unterordnung finden wir schon bei den entwickelteren Thieren. So bezähmt der Hund seine Lust nach einem Stück Fleisch, das er erhaschen könnte, aus Furcht vor der Strafe seines Herrn; er bezähmt die Lust, ein Loch weiter zu scharren, aus Furcht, den Herrn, welcher den Weg weiter verfolgt hat, zu verlieren. Hier ist Unterordnung, aber es fehlt das Bewußtsein derselben. Beim Menschen tritt bei einiger Entwicklung das Bewußtsein hinzu, daß man der einen Empfindung widersteht, um der andern zu entsprechen; man opfert das naheliegende Angenehme, um das entferntere, spätere zu gewinnen, beziehungsweise einem spätern Uebel zu entgehen. Dieses mit Bewußtsein gebrachte Opfer eines gegenwärtigen Gutes zur Gewinnung eines entferntern und allgemeinern ist ein Hauptelement auf dem Gebiete der moralischen Selbstbeherrschung.

Damit sich aber beim Menschengeschlechte die moralischen Ideen entwickelten, waren gewisse Bedingungen erforderlich: es mußten zuerst für

---

[1] *Herbert Spencer,* The Principles of Ethics I, 113 ff.

das Handeln des Menschen sociale, politische und religiöse Schranken entstehen. Diese bildeten sich auch mit Nothwendigkeit. Noch vor der Staatenbildung mußte der Mensch auf seine wilden Genossen achten und sich mancher Handlungen enthalten aus Furcht vor ihrem Unwillen und ihrer Rache; dann mußte er, als die staatliche Gesellschaft sich organisirte, vor einem Genossen, der durch Kraft und Gewandtheit hervortrat, nämlich vor dem Häuptling und seinen Strafen, sich in besonderer Weise hüten; endlich trat zu dieser socialen und politischen Schranke die religiöse hinzu, die Furcht vor den Geistern der Verstorbenen. In der Selbstüberwindung, welche der Mensch wegen dieser Schranken übte, ordnete er das näher liegende Gut dem entferntern unter. Indessen ist nicht diese Unterordnung die moralische, sondern eine Vorbereitung auf dieselbe. So ist der moralische Grund der Enthaltung von einer Mordthat nicht die Furcht vor dem Strange oder den Höllenstrafen oder dem Abscheu, mit welchem die Mitmenschen den Mörder verfolgen, sondern die Betrachtung des Todeskampfes des Opfers, der Vernichtung aller seiner Hoffnungen und der durch die Unthat entstehenden Leiden seiner Angehörigen. Ebenso ist der moralische Grund, einem Hilfsbedürftigen beizuspringen, nicht die Aussicht auf Belohnung, sondern das Verlangen, ihm einen Dienst zu erweisen. Ist nun die Unterordnung wegen der drei oben erwähnten Schranken des Handelns, der politischen, religiösen, socialen, auch nicht identisch mit der Unterordnung auf moralischem Gebiete, so ist sie doch die nothwendige Vorbereitung auf die moralische Unterordnung, die bewußte Selbstüberwindung in Unterordnung des näherliegenden Gutes unter das entferntere. Das auf politischem, religiösem und socialem Gebiete zu gewinnende, entfernter liegende Gut, die Freiheit von den durch das Staatsoberhaupt angedrohten Strafen, von der Rache der Geister und den Unbilden der Mitmenschen, werden lebendiger von dem noch wenig entwickelten Menschen aufgefaßt und wirken energischer als die Beweggründe moralischer Art, die naturgemäß mit den Handlungen verbundenen Folgen. Darum bewirken sie leichter Zuneigung zu der einen, Abneigung von der andern Handlung. Auch legen sie dem Menschen den Begriff der Verpflichtung nahe. Ferner wird erst durch jene drei Schranken eine bleibende Gesellschaft geschaffen, in welcher die für das moralische Bewußtsein nothwendigen Erfahrungen, z. B. die Kenntniß der Leiden, welche eine Mordthat verursacht, sich ansammeln, die dann von den Eltern auf die Kinder überpflanzt werden und von Generation zu Generation mehr erstarken.

So glaubt denn Spencer durch Uebertragung darwinistischer Speculationsweise auf das moralische Gebiet den Ursprung moralischen Denkens im Menschen erklären zu können, die bewußte Unterordnung der Hinneigung zu einem gegenwärtigen Gute unter die Hinneigung zu einem zukünftigen. Aber eines ist noch zu erklären, und dies ist freilich die Hauptsache. Woher, so fragt er, stammt aber im moralischen Acte das Element des Gebundenseins (coerciveness), die Empfindung der Nöthigung (compulsion), welche das Bewußtsein der Pflicht (duty) einschließt und welche das Wort Schuldigkeit (obligation) besagt? Dies ohne Gott zu erklären ist in der That eine schwere Aufgabe. Nun, Spencer löst auch sie mit gewohnter Leichtigkeit. Wenige Zeilen genügen.

Jene innere Erfahrung der Nöthigung hat sich unter dem Einflusse der politischen, religiösen und socialen Schranken gebildet. Bei den unter dem Einflusse dieser Schranken stehenden Handlungen bestand einmal das Bewußtsein des Gebundenseins. Mit diesen aber haben die zum moralischen Gebiete gehörigen Handlungen große Aehnlichkeit, da man bei Handlungen beider Art die Hinneigung zu einem gegenwärtigen Gute der Hinneigung zu einem zukünftigen unterordnet. So kam es, daß man jenes Gefühl des Gebundenseins von den Handlungen der einen Art auf die der andern übertrug — quod erat demonstrandum.

Auf die Unhaltbarkeit der Voraussetzungen Spencers, auf die Mängel seiner Schlüsse und die Unrichtigkeit seiner Begriffserklärungen können wir uns nicht im einzelnen einlassen. Bemerkt sei, daß er nicht sowohl das wirkliche Bestehen moralischer Pflichten, das objective, wirkliche Gebundensein des Menschen beweisen, sondern nur zeigen will, wie das Gefühl derselben im Menschen entstanden ist. Im Gegentheil macht seine ganze Erörterung den Eindruck, als halte er das ganze Pflichtbewußtsein für eine Illusion, welche in den Stadien der Entwicklung, durch welche der aus der Materie auftauchende Mensch hindurchgehen mußte, sich ihm allmählich aufgedrängt habe. So bestände denn für den Menschen wirklich keine moralische Pflicht, sondern nur die irrthümliche Ansicht, er habe Pflichten; diese müßte man dann aber doch, wie jeden Irrthum, entschieden bekämpfen.

Wie dem aber auch sei, gewiß ist, daß man auf dem Wege Spencers den Bestand moralischer Pflichten nicht nachweisen kann. Die Unterordnung einer Neigung zu einem naheliegenden Gute unter die Neigung zu einem zukünftigen oder ferneliegenden ist gewiß nicht nothwendig eine moralische Pflicht. Oder handelt z. B. ein geiziger Mensch aus Pflicht, wenn

er sich heute eine Erholung oder gar einem Armen ein Almosen versagt, um sich später an dem Ersparten nach der Art eines Geizhalses zu erfreuen? Unterläßt jemand, welcher sich aus irgend einer Leidenschaft zu einem Morde angetrieben fühlt, diese Blutthat aus dem Grunde, damit er über den andern und seine Familie kein Unglück verhänge, so handelt er recht und pflichtgemäß. Aber das Gebundensein, so zu handeln, hat seinen Grund und muß erklärt werden. Wir haben gesehen, wie Spencer es erklärt. Auf staatlichem, religiösem und socialem Gebiete, so sagt er, fühlt der Mensch sich gebunden; die Handlungen des moralischen Gebietes sind denen jener andern Gebiete ähnlich; so überträgt denn der Mensch das Gebundensein von dem einen Gebiete auf das andere. Aber dann denkt er sich ja gebunden und zwar nur wegen einer Verwechslung, wegen Confusion des einen Gebietes mit dem andern; in Wirklichkeit besteht darum kein Gebundensein, und der Mensch ist frei: es gibt keine moralischen Pflichten. Was mag sich übrigens Spencer unter dem Gebundensein auf staatlichem, religiösem und socialem Gebiete vorstellen? Auf religiösem Gebiete bindet den Menschen die Furcht vor den Geistern der Verstorbenen; nun das ist ja auch nach Spencer weiter nichts als Gespensterfurcht, der man widerstehen muß. Auf socialem Gebiete besteht die Furcht vor dem Nebenmenschen; von dieser Furcht braucht man sich aber doch nicht binden zu lassen, eine Pflicht, sie zu beachten, besteht nicht. Es bleibt also noch das Band auf staatlichem Gebiete, die Furcht vor dem Herrscher und seinen Strafen. Hier besteht freilich ein wirkliches Gebundensein, falls der Herrscher rechtmäßig seine Gewalt besitzt; dies ist nicht sowohl die Furcht vor seinen Strafen, als die Pflicht, dem rechtmäßigen Herrscher zu gehorchen. Das ist aber schon eine moralische Pflicht, und es bliebe wieder der Grund ihres Bestehens zu erklären. Zur Erklärung derselben gibt es aber keinen andern Grund und wird auch Spencer keinen andern angeben können als denjenigen, welchen die christliche Ethik angibt, nämlich das Gesetz Gottes: der rechtmäßigen Obrigkeit sollst du gehorchen. Wenn er nicht auf Gott als den letzten Begründer der Pflichten zurückgeht, wird er weder diese Pflicht des Gehorsams noch irgend eine moralische Pflicht erklären können. Daß das Sittengesetz nicht vom Staate begründet ist, haben wir ja schon oben dargethan.

Spencers Erklärung des moralischen Gebundenseins genügt nicht. Vielleicht haben andere eine Erklärung der Existenz der moralischen Pflichten gefunden, ohne sie auf Gott zurückzuführen. Hören wir also einen sehr angesehenen Moralphilosophen unseres Vaterlandes.

Friedrich Paulsen, Professor an der Universität Berlin, stellt sich in seinem „System der Ethik" [1] die Frage: „Wie kommt das Sollen in das Wesen?" Durch Gott, so meint er, dürfe der Philosoph es nicht erklären. „Wir müssen die Erklärung innerhalb der empirischen Welt suchen; und ich meine, sie ist hier zu finden." Folgen wir also seiner Untersuchung.

„Die Pflicht", so sagt er mit Recht, „stellt sich uns nicht als etwas dar, das einen Theil unseres eigenen Willens ausmacht, sondern als etwas, das ihm mit einer Autorität gegenübertritt, die nicht aus ihm selber stammen kann." Was ist nun dasjenige, was uns mit Autorität gegenübertritt und zu uns spricht: du sollst? Paulsen sagt, dies sei die Sitte. Mit diesem Worte bezeichnet er „alle willkürlichen Verhaltungsweisen, welche von allen Individuen eines Stammes in gleicher Weise geübt werden." Die Sitte, also die allgemeine Verhaltungsweise ist „der ursprüngliche Inhalt der Pflicht". „Ursprünglich gebietet die Pflicht eben dies: der Sitte gemäß zu leben." „Die Pflicht ist bekleidet mit der Autorität der Sitte." Paulsen legt auch dar, woher die Sitte ihre Autorität habe. „Es spricht aus ihr der Wille der Eltern und Erzieher, der Wille der Vorfahren, der Wille des Volkes zu dem Einzelwillen. Und zu diesen höchsten menschlichen Autoritäten kommt endlich regelmäßig noch der Wille der Götter." „Diese dreifache Autorität der Eltern, des Volkes, der Götter wird in dem Gefühl des Sollens anerkannt: es ist das Gefühl des Gebundenseins durch einen höhern Willen, welcher der Neigung Grenzen setzt." Dieser höhere Wille „wird innerlich von dem eigenen Willen anerkannt als einer, der absolut Recht hat, zu gebieten, und dem unter allen Umständen gehorcht werden sollte, auch da, wo ihm keine Zwangsgewalt zu Gebote steht".

Hat nun Paulsen hiermit seine Aufgabe gelöst und ohne Gott das „Sollen" erklärt? Ist die Sitte wirklich jene Autorität, welche uns die moralischen Pflichten auferlegt? Keineswegs. Man kann zugeben, daß die Sitte meistens das Pflichtgemäße oder doch das Erlaubte zum Inhalte hat und eine große Macht besitzt, den Menschen in den Schranken der moralischen Pflicht zu halten. Aber Begründerin der moralischen Pflichten ist sie nicht. Oder bestanden nicht schon die Pflichten für die Menschen, als sich noch keine Sitten gebildet hatten, und bestehen keine in jenen Punkten, in denen in einem Stamme keine Sitten existiren und

[1] Dritte Auflage. 1894. I, 310 ff.

die Handlungsweise der Individuen verschieden ist? — Gibt es ferner nicht auch verabscheuenswerthe Sitten? Wenn es Sitte wäre in einem Stamme, Menschenopfer darzubringen, das Fleisch der erschlagenen Feinde bei Siegesmahlzeiten zu genießen, die krüppelhaften und schwächlichen Kinder zu tödten, dem sodomitischen Laster zu huldigen, wäre es dann moralische Pflicht der Einzelnen, sich vor der Autorität der Sitte zu beugen und zu thun wie die andern? Werden alle in diesen Sitten einen höhern Willen anerkennen müssen, und zwar einen solchen, „der absolut Recht hat, zu gebieten, und dem unter allen Umständen gehorcht werden sollte“? Wenn nicht, wer entscheidet dann, welche von den Sitten erlaubt und geboten, welche unerlaubt und verboten sind? Gewiß nicht die Sitte. Also ein höherer Wille. Noch andere offenbare Ungereimtheiten folgen aus Paulsens Lehre. Wenn z. B. die Sitte als solche Gebot wäre, so würden alle indifferenten Handlungen Pflicht, sobald sie von allen Individuen eines Stammes in gleicher Weise geübt werden. Pflegen sich alle roth und grün zu bemalen und mit Federn zu schmücken, so ist es moralische Pflicht jedes Einzelnen, dasselbe zu thun, und überhaupt ist die Mode Gebot. — Paulsen wird, wenn er consequent sein will, sagen müssen, daß auch die höchsten Moralgesetze von Menschen willkürlich eingeführt, nicht nothwendig bleibend und in verschiedenen Nationen verschieden seien; denn die Sitten, nach Paulsen die höchste Autorität auf dem Gebiete der Pflicht, sind in verschiedenen Stämmen und zu verschiedenen Zeiten verschieden und jedenfalls dann ganz willkürlich und zufällig eingeführt und beibehalten, wenn es keine höhere Autorität gibt als die Sitten.

Die Gründe, mit welchen Paulsen die hohe Autorität der Sitte nachweisen will, sind offenbar nichtig. Aus ihr, sagt er, spricht der Wille der Eltern, Erzieher und der Vorfahren und der Wille des Volkes zu dem Einzelwillen, endlich auch der Wille der Götter. Lassen wir den letzten Grund weg; denn es gibt keine Götter, und den Willen des einzig wahren Gottes glaubt Paulsen nicht zur Erklärung unserer Pflichten nothwendig zu haben. Fast möchte man glauben, daß auch Paulsen die objective Existenz von moralischen Pflichten läugne und das Pflichtbewußtsein für eine Illusion halte, wenn er „die Götter“ als Pflichtbegründer anruft; sie konnten offenbar nur durch Abirrung des menschlichen Geistes als Gesetzgeber betrachtet werden. So bleiben denn noch die Eltern, Erzieher, Vorfahren, das Volk. Aber die Eltern haben nur Autorität für ihre Kinder, solange sie unter ihrer Obhut stehen,

und zwar eine beschränkte Autorität, der zu widerstehen gerade die Pflicht manchmal gebieten kann. Nicht sie entscheiden also über die Frage, was Pflicht ist und was nicht; ein höherer Wille steht über ihnen. Die Erzieher und Vorfahren haben gar keine Autorität, den Willen des Menschen durch Gesetze zu binden. Ebensowenig das Volk, wenn es nicht unter besondern Umständen als Träger der Staatsgewalt eine beschränkte und einem höhern Willen unterworfene Regierungsgewalt hat. Welche Autorität aber auch immer die Eltern, Erzieher, Vorfahren und das Gesamtvolk haben mögen, so sind auch diese alle in ihren Anordnungen einem höhern Willen unterworfen, und ihre Gewalt existirte nicht, wenn nicht ein höheres Gesetz bestände, welches den Gehorsam gegen sie zur Pflicht machte. Endlich kann alles, was wir vorher zum Beweise gesagt haben, daß die Sitte nicht die höchste Autorität in Auferlegung der Pflichten ist, auch gegen die andern von Paulsen als Pflichtbegründer aufgeführten Factoren gewendet werden.

Gibt es keinen Gott, so gibt es auch keine Pflichten. Weder kann sich ein jeder selbst Gesetze geben, noch kann irgend ein anderer oder eine Gesamtheit von Menschen ihm bindende Gesetze auferlegen, wenn Gott nicht befiehlt, diesen zu gehorchen. Gibt es einen Gott, so ist die Existenz der Pflichten sofort erklärt. Als absolut nothwendiges und unendliches Wesen und als Schöpfer und Herr des gesamten Menschengeschlechtes hat er die absolute Herrschergewalt über alle; als heiliges und unendlich weises und gütiges Wesen mußte er sich seiner Herrschergewalt bedienen, um den Geschöpfen die ihrem Sein und ihrer Natur entsprechenden Lebensnormen vorzuschreiben, und konnte er nur solche Gesetze geben, welche der in der Natur der Wesen begründeten Ordnung vollständig entsprechen; in seiner Macht und Weisheit hat er die Mittel, seine Gesetze zur allgemeinsten Kenntniß zu bringen, und er kann denselben durch den herrlichsten Lohn, den er für ihre Beobachtung verheißt, und durch die strengste Strafe, welche er für die Uebertretung androht, den größten Nachdruck verleihen.

Wie es ohne Gott keine physische Welt gäbe, so gäbe es ohne ihn auch keine moralische, und wer Gott läugnet, läugnet damit die Existenz aller Pflichten. Man vergegenwärtige sich denn, welch ein entsetzliches Attentat der Atheismus auf die gesamte Ordnung der Dinge wagt. Er räumt nicht nur auf mit den die Ordnung beschützenden Wahrheiten von der Belohnung und Bestrafung im Jenseits für Beobachtung oder Verletzung der Pflichten, sondern er vernichtet diese Pflichten selbst. Damit führt er eine Anarchie als berechtigt ein, welche nicht den Staat allein, sondern

jedwede Gesellschaft auflöst und das Leben der Menschen miteinander unmöglich macht. Denn nicht nur besteht gemäß seiner Lehre keine Pflicht, sich der Staatsobrigkeit unterzuordnen, wenn es keinen Gott gibt, sondern auch keine Pflicht für das Weib, sich dem Mann, für die Kinder, sich den Eltern, für die Dienerschaft, sich der Herrschaft unterzuordnen. Dann ist kein Vertrag, den Menschen eingegangen, kein Wort, das sie gegeben, mehr bindend. Von einem Eide kann keine Rede mehr sein. Keine Pflicht gibt es mehr und darum auch keine Pflichtverletzung. Kein Mensch steht unter irgend einem Gesetze oder Gebot, ein jeder ist sein eigener Herr und thut und unterläßt, was ihm beliebt, und die einzige Schranke bilden etwa die Rücksichten der Klugheit und Nützlichkeit. Wenn der Atheismus mit seinen praktischen Consequenzen in weitern Kreisen zur Geltung käme, so wäre es besser, unter einer Horde wilder Thiere zu leben, als unter den Menschen. Denn jene werden durch das Gesetz des Instinctes geleitet und sind in ihren Mitteln zu schaden sehr beschränkt; für den Menschen aber gibt es dann weder Instinct noch Gesetz, und mit seinem Verstand kann er auf immer neue Mittel zur Durchführung der schrecklichsten Pläne sinnen; die Erfindungen der Neuzeit geben ihm die wirksamsten Mittel an die Hand, Schrecken und Verderben weithin zu verbreiten.

Ohne die Annahme der Existenz Gottes kann die menschliche Gesellschaft nicht bestehen, und dies allein ist schon ein Beweis für die Wahrheit dieser Annahme. Denn wäre sie unwahr, so bedürften wir einer Unwahrheit zu unserer Existenz, und die entgegengesetzte Lehre, infolge der wir zu Grunde gehen müßten, der Atheismus, wäre die Wahrheit. Es ist aber unmöglich, daß wir der Lüge und Täuschung als nothwendigen Mittels unserer Existenz bedürfen, und niemals ist die Wahrheit dem Menschen schädlich. Wenn eine Lehre schädlich ist, sagt Rousseau, so ist dies für mich ein Beweis, daß sie die Wahrheit nicht ist.

Doch ist es unsere Absicht nicht, das Dasein Gottes zu beweisen, sondern nur, auf die verheerenden Wirkungen des Atheismus aufmerksam zu machen. Wir sind nun, wenn wir die Auflösung der gesamten moralischen Ordnung als Wirkung des Atheismus bezeichnen, weit davon entfernt zu behaupten, daß diese Wirkung sofort nach Verbreitung des Atheismus eintreten müßte. Der Mensch denkt nicht immer consequent, und noch weniger handelt er sofort nach den letzten Consequenzen seiner Ansichten. Ferner ist das Bewußtsein der Pflicht allzu stark in ihm, als daß er, zum Atheismus verleitet, dieses Bewußtsein sofort als eine Illusion ansähe, obgleich dieses eine aus dem Atheismus sich klar ergebende Folgerung ist.

Nur allmählich würde sich die Läugnung aller Pflichten aus der Läugnung Gottes entwickeln. Was aber bei der Läugnung Gottes sofort in die Augen springen und entsetzlich verheerend wirken würde, ist die so nahe liegende Folgerung, daß, wenn es keinen Gott gibt, es auch keine Vergeltung im Jenseits geben kann.

Das Wort „Kein Jenseits gibt es, keinen Himmel, keine Hölle" ist ja schon zum Schlagwort der atheistischen Arbeiterwelt geworden, und es wird ihr immer wieder von den Männern des Umsturzes in die Ohren gerufen. In den höhern atheistischen Kreisen ist es gerade so gut bekannt wie in den niedern, wenn es auch nicht so lärmend ausgerufen wird. Welche Wirkungen muß aber die Läugnung der Vergeltung im Jenseits haben? Wie sie verderblich bei den Einzelnen wirkt, haben wir vorher betrachtet; an dieser Stelle handelt es sich hauptsächlich um die Frage, welche Folgen sie für die Gesellschaft als solche hat.

Gesetzt, der Mensch kennt die Pflichten, welche er andern gegenüber beachten muß; wird er nun, wenn er an keine Belohnung treuer Pflichterfüllung und an keine Bestrafung der Pflichtverletzung glaubt, die Kraft haben, diese Pflichten zu erfüllen? Man hat behauptet, daß er in dem Bewußtsein, das Rechte zu thun, Kraft genug zur Erfüllung seiner Pflicht finde. Aber die, welche so sprechen, denken sich in den Menschen Wesen, wie sie auf unserem Planeten nicht existiren, und die Macht der Verlockungen zur Pflichtverletzung haben sie ganz übersehen. Schon jetzt unterliegt der Mensch so leicht seinen Leidenschaften und verletzt er so vielfach seine Pflichten gegen Gott und den Nächsten, wenn er auch die furchtbaren Strafen, welche der unendlich gerechte Gott für die Sünden bestimmt hat, wohl kennt. Nun nehme man aber Gott und die Belohnung und Strafe der Ewigkeit einmal weg, wie werden dann die Leidenschaften aus den Tiefen des verdorbenen Menschenherzens herausbrechen, alle Schranken, die sich ihnen entgegenstellen, niederwerfen und die gesamte Ordnung der Dinge vernichten! Wer wird seinen Lüsten widerstehen? „Wenn ich zu Ephesus mit wilden Thieren gekämpft habe," sagt der hl. Paulus [1], „was nützt es mir, wenn die Todten nicht auferstehen? Dann laßt uns essen und trinken, denn morgen werden wir todt sein." Auch der hl. Augustinus gesteht, daß der Gedanke an die Ewigkeit ihn bewogen habe, aus dem Abgrunde des Lasters, in welchem er sich befand, Rettung zu suchen, und daß, hätte er nicht an die Unsterblichkeit und die Vergeltung im Jenseits geglaubt, er dem Epikur gefolgt wäre.

[1] 1 Kor. 15, 32.

Für Unzählige ist der Glaube an die Belohnung und die Strafen der Ewigkeit der Felsen gewesen, an den sie sich in den anstürmenden Wogen der Versuchungen festgeklammert und an dem sie sich aufrecht erhalten haben. Welchen Ersatz für dieses Rettungsmittel bieten denn dem Menschen diejenigen, welche ihm diesen Glauben entreißen? Carneri [1] weist ihn hin auf die „Ideen der Liebe, der Freundschaft, der Treue, des Gemeinsinnes ꝛc.“; Büchner spricht [2] ihm von dem Troste und der Erhebung, welche die großartige Aussicht in die Zukunft dem Manne des Fortschrittes gewähre; Ziegler [3] erinnert ihn an die Freude, welche der Gedanke an das Blatt der Geschichte bietet, „auf dem dereinst der Antheil unserer Generation an der Culturentwicklung der Menschheit verzeichnet sein wird“. An solchen schönen Dingen ergötzen sich Herren, welche in ihrem mit allem Comfort ausgestatteten Studirzimmer ungestört ihre Bücher schreiben; derjenige aber, auf den die Leidenschaft mächtig einstürmt, der junge Mann, welchem die Eifersucht den Dolch in die Hand drückt, der Verwalter, welchem die Noth den Gedanken eingibt, sich im günstigen Augenblicke durch einen Griff in die Kasse des Herrn aus der Verlegenheit zu retten, der Arbeiter, welcher trotz härtester Arbeit mit seiner Familie am Nöthigsten Mangel leidet, während er diejenigen, für die er arbeitet, im Ueberfluß leben und schwelgen sieht — diese werden in den Schranken des Erlaubten nicht zurückgehalten durch einen Aufblick zu den Ideen der Liebe und des Gemeinsinnes, durch die großartige Aussicht in die Zukunft, die sie nicht erleben, durch den Gedanken an das Blatt der Geschichte, auf dem dereinst der Antheil ihrer Generation an der Culturentwicklung der Menschheit verzeichnet sein wird. Solche Dinge machen auf sie gar keinen Eindruck. Was hat der arme Arbeiter von einem Blatt der Geschichte, welches geschrieben wird, wenn er, wie man ihn belehrt, seinem ganzen Sein nach in Staub zerfallen ist, und welches auch dann nicht einmal seinen Namen nennt? Wenn er sein Glück einzig in diesem Leben suchen muß, wird er sich, wenn er kann, ein besseres Los erkämpfen, als das harte Los eines Arbeiters. Anders denkt er, wenn er mit lebendigem Glauben das kurze Leben auf Erden nur für eine Vorbereitung auf ein Leben ohne Ende im Jenseits hält. Dann kann er sich in den bescheidensten Verhältnissen zufrieden und glücklich fühlen. Der überaus herrliche Lohn im Jenseits für geduldig ertragene Leiden tröstet ihn in seiner schweren Arbeit,

---

[1] Kosmos 1884 I, 413. [2] Der Fortschritt 1884 S. 36 f.
[3] Sittliches Sein S. 142.

und die erwartete Krone für den Kampf wie die schreckliche Strafe für den Ungehorsam gegen Gottes Gesetz hält ihn aufrecht in den Stürmen der Versuchung. Dies sind nicht aprioristische Vermuthungen, sondern Wahrheiten, welche sich im Schoße christlich denkender Völker durch Tausende von Beispielen bewähren. Geht der Glaube dem Menschen verloren, so geht ihm die Kraft verloren, treu auf einem schwierigen Posten auszuharren, den ihm die Vorsehung angewiesen hat.

Man hat gefragt: gibt es nicht unter solchen, welche sich von jedem religiösen Glauben losgesagt haben, ehrliche, zuverlässige Männer, gute Väter, treue Freunde, pflichttreue Beamte und Bürger? Dies heißt an die Erfahrung appelliren zum Beweise, daß der Glaube an Gott zum tugendhaften Leben nicht nothwendig sei. Nun, wenn unsere Frage nach Erfahrungsthatsachen zu entscheiden ist, dann sind wir bedeutend im Vortheile. Die Bombenexplosionen, welche zu Massenmorden von Stadt zu Stadt wandeln und die ganze Welt in Schrecken setzen — sind sie nicht Attentate des Atheismus auf die menschliche Gesellschaft? Ein Atheist stößt dem Präsidenten der französischen Republik den Dolch ins Herz, nicht, als ob er irgend eine persönliche Klage gegen ihn vorzubringen hätte, sondern einfach deshalb, weil dieser es wage, über andere regieren zu wollen. Ergriffen und hingerichtet zu werden hat für ihn nichts auf sich; denn er ist Atheist, und mit dem Tode ist ihm alles aus. Das ist *einer*. Aber außerordentlich zahlreich sind seine Gesinnungsgenossen und scharen sich unter die Fahne, auf welcher Atheismus, Anarchie, Umsturz geschrieben steht. Nichts ist ihnen mehr heilig; nicht die staatliche Ordnung allein gedenken sie zu zertrümmern, auch das Band zwischen Gatte und Gattin, zwischen Eltern und Kindern wollen sie zerreißen und den Privatbesitz aufheben. Das sind Früchte des Atheismus, und ich möchte hören, mit welchen stichhaltigen Argumenten ein mit den Männern des Umsturzes unzufriedener Atheist diesen beweisen wollte, daß sie unrecht haben. Wie will man durch die Erfahrung jemanden überzeugen, daß der Glaube an Gott als Triebfeder zur Pflichterfüllung nicht nothwendig ist, zu einer Zeit, in welcher Fürsten und Völker rathlos vor der Frage stehen, wie sie die Zertrümmerung der gesamten Ordnung abwenden sollen, welche wegen des weit verbreiteten Unglaubens bevorsteht?

Wenn es aber wirklich unter denen, die sich von jedem religiösen Glauben losgesagt haben, ehrliche Männer, gute Väter, pflichttreue Beamte und Bürger gibt, so beweist dies ebensowenig etwas gegen die Schädlichkeit des Atheismus, als die Existenz schlechter Menschen unter den

Gläubigen die dem Glauben innewohnende Kraft zur Hebung der menschlichen Gesellschaft in Frage stellt. Die Tugenden des Atheisten sind ebensowenig Ausflüsse des Atheismus, wie die Laster des Gläubigen Ausflüsse seiner Religion. Der Atheismus an sich führt zum Laster, der Glaube zur Tugend.

Daß ein Atheist, welcher in guten Verhältnissen lebt, gewisse gesellige Tugenden übt, ist begreiflich. Er wird die einmal bestehende christliche Sitte respectiren, soweit es der gute Ton und der Gesellschaftskreis, in dem er lebt, verlangt, er wird aus Gründen des Nutzens und der Ehre dasjenige meiden, was ihn mit dem Strafrichter in unliebsame Beziehung bringen könnte, und aus natürlicher Neigung, welche dem Menschen mit auf den Weg gegeben ist, wird er Gatten-, Kinder- und Elternliebe, Freundschaft gegen Gleichgesinnte und Wohlthätigkeit gegen Hilfsbedürftige üben. Aber werden die auf so lockern Fundamenten ruhenden Tugenden beim Andrang besonderer Gefahren standhalten? Wird derjenige, der keinen Herrn über sich anerkennt und keinen Richter fürchten zu müssen glaubt, wahrhaft und auch im Verborgenen seiner Gattin die Treue halten, wenn seine Zuneigung etwas erkaltet ist und ihn vielleicht das schmutzige Feuer der Liebe zu einer andern erfaßt hat? Wird er, in Noth gerathen, eher die bittere Noth zu erdulden bereit sein, als sich, wenn dies ungestraft im Verborgenen geschehen kann, auf Kosten anderer zu bereichern? Wird er in allen Umständen sich als unparteiischen, unbestechlichen und treuen Beamten zu bewähren im stande sein, wenn seine Treue großen Prüfungen unterworfen wird? Zuweilen treten Ereignisse ein, welche den Schleier der Anstandstugenden religionsloser Kreise etwas lüften; welche schaudererregende Abgründe von Lastern und sittlicher Verkommenheit eröffnen sich dann manchmal dem Auge, welche Parteilichkeit in Verwaltung der Aemter, welche Riesendiebstähle und Betrügereien, welche Schandthaten der Unzucht und andere Frevel auch sogen. ehrlicher Männer, guter Väter, pflichttreuer Beamten und Bürger kommen dann ans Tageslicht! Auf solche Ereignisse brauchen wir hier indes nicht näher einzugehen, da sie aus der Tagespresse bekannt sind.

Es bleibt wahr, daß der Atheismus den Ruin der menschlichen Gesellschaft herbeiführt. Ein atheistisches Geschlecht kann nicht bestehen. Wie der Atheismus die Einzelnen unglücklich macht, so vernichtet er die gesellschaftliche Ordnung. Freilich ist er vor allem deshalb zu fliehen, weil er die größte Verirrung auf religiösem Gebiete, weil er ein Frevel gegen Gott ist und ewige Strafen im Jenseits zur Folge hat; aber nicht unnütz

ist es, sich auch die Verheerungen vorzuführen, die er im Diesseits anrichtet. Schon die Sorge für das Glück der Menschen hienieden ruft auf zum Kampfe gegen diesen Feind.

Hat unsere Zeit angesichts der Gefahren, welche der Unglaube heraufbeschworen, diese Ueberzeugung gewonnen? Wenn die Religionslosigkeit durch irgend eine neue Frevelthat sich offenbart, dann werden zwar Wünsche zu Gunsten der Religion laut und wird die Nothwendigkeit derselben anerkannt. Auch warnen schon ernste Männer, auch solche, die nicht von Beruf Prediger der Religion sind, vor dem Verderben des Unglaubens. So hat der Rechtslehrer Sohm schon vor Jahren [1] unsern oben erörterten Satz mit aller Klarheit dargelegt: „Gibt es keinen Gott und keinen Geist und kein ewiges Leben, so gibt es auch keine Religion und keine Sittlichkeit und kein Recht." Dann ist der Egoismus „das allein berechtigte Princip und die irdische Glückseligkeit das einzige Ziel des Menschen". Dies verstehen die Massen. „Schon hören wir die Arbeiter-Marseillaise mit ihrem Refrain: ‚Wir wollen auf Erden glücklich sein und wollen nicht mehr darben.' In diesem Evangelium aber liegt die Kraft der Bewegung des vierten Standes gegen uns. Werden wir der Revolution des vierten Standes gegenüber widerstandsfähig sein? Diese Frage ist mit der andern identisch: werden wir widerstandsfähig sein gegen die Ideen des Materialismus? . . . Wo hat denn die Lehre des Materialismus ihren Ursprung genommen? Wo wird der Atheismus, verschleiert oder unverschleiert, am eindringlichsten gepredigt? Gerade in den Kreisen der Gebildeten und Besitzenden. Aus den Kreisen des dritten Standes selbst sind die Gedanken hervorgegangen, welche nun, den Feuerbrand tragend, die Massen des vierten Standes aufreizen. Was in den Büchern der Gebildeten und Gelehrten geschrieben ist, das und nichts anderes ist es, was man jetzt auf den Gassen predigt. . . . So sind wir alle ohne Ausnahme mit verantwortlich, und das Gericht unserer eigenen Sünde schwebt über uns und über unserer Zeit. Die Bildung des 19. Jahrhunderts, sie ist es, welche sich selbst den Untergang predigt. Wie die Bildung des 18., so trägt die Bildung des 19. Jahrhunderts die Revolution unter ihrem Herzen. Wenn sie gebären wird, so wird das Kind, welches sie mit ihrem Blut genährt hat, seine eigene Mutter umbringen."

So begründet und einleuchtend solche hochernste Mahnungen auch sein mögen, so wenig Verständniß finden sie leider bis heute noch, so

[1] Allgemeine Conserv. Monatsschrift 1887.

wenig ist man von deren Wahrheit gerade in den gebildeten und gelehrten Kreisen auch jetzt noch überzeugt. Ja es ist höchst bezeichnend, daß Professor Sohm selbst, wenn man den Zeitungsberichten glauben darf, jüngst in einer Weise sich ausgesprochen hat, die man nur schwer mit seinen eben mitgetheilten Anschauungen in Einklang bringen kann. Wie sehr es noch weithin an dem nothwendigen Verständnisse mangelt, haben ja gerade in den letzten Monaten die aus Anlaß der Umsturzvorlage geführten Discussionen gezeigt. Die Verheerungen, welche der Unglaube bereits angerichtet hat, sprechen vielen noch immer nicht laut genug. Man beschützt und hätschelt ihn. Auf den Universitäten wird er nach wie vor frei gelehrt, in den Mittelschulen vielfach durch das Beispiel und gelegentliche Bemerkungen religionsloser Erzieher empfohlen, in Schriften und populären Vorträgen unter dem Volke verbreitet. Lauter sprechende Thatsachen müssen gegen ihn auftreten, um über ihn aufzuklären, und ich fürchte, Thatsachen werden die Wahrheit, daß es einen Gott gibt und wir ohne ihn nicht leben können, mit einer Stimme predigen, von der die Ohren aller gellen werden.

Theod. Granderath S. J.

Professor Dr. Wilhelm Roscher als Nationalökonom und als Christ.

Am 4. Juni 1894 schied aus diesem Leben Wilhelm Roscher, wohl der namhafteste deutsche Volkswirtschaftslehrer unseres Jahrhunderts. Sein Sohn, Dr. Karl Roscher, hat ihm ein Denkmal gesetzt, indem er aus dem Nachlaß seines Vaters unter dem Titel: „Geistliche Gedanken eines National-Oekonomen" eine Schrift veröffentlichte, welche in mehrfacher Hinsicht Beachtung verdient [1]. Die Schrift trägt den Charakter aphoristischer Aufzeichnungen, wie sie augenblicklichen Seelenstimmungen zu entspringen pflegen, und wie man sie wohl einem Tagebuch anvertraut. Der Herausgeber sendet ihnen voran als Nekrolog ein längeres Vorwort und

[1] Geistliche Gedanken eines National-Oekonomen. Von Wilhelm Roscher. Dresden, v. Zahn und Jaensch, 1895.

erweitert sie am Schluß (S. 109—178) durch weitere Aphorismen, welche den volkswirtschaftlichen und politischen Werken seines Vaters entnommen sind.

Geboren war Roscher 1817 zu Hannover. Er entstammte einer lutherischen Familie, deren protestantische Traditionen einige Jahrhunderte hinaufreichen. Im Jahre 1840 habilitirte er sich als Privatdocent der Geschichte und der Staatswissenschaften an der Universität Göttingen, folgte aber im Jahre 1848 einem Rufe nach Leipzig. Tausende nachmaliger Juristen und Staatsmänner haben während der 107 Semester seiner akademischen Wirksamkeit als Schüler zu seinen Füßen gesessen und sicher großentheils ihr geistiges Gepräge von ihm empfangen. Um die Tragweite dieser Thatsache zu ermessen, bedenke man, daß die sociale Frage, die jetzt das öffentliche Interesse beherrscht, soweit sie eine wirtschaftliche ist, ihre Lösung finden muß in der Volkswirtschaftslehre.

Die Bedeutung des Mannes wird erhöht durch seine umfassende schriftstellerische Thätigkeit. Von seinen Werken nennen wir nur das hauptsächlichste, sein „System der Volkswirtschaft", von dessen fünf Bänden der erste: „Grundlagen der Nationalökonomie", 21 Auflagen erlebt hat.

Machen wir uns näher bekannt mit der Stellung, welche Roscher als Nationalökonom einnahm. Zwei Grundzüge möchten wir lobend an ihm hervorheben: erstens, daß er die Volkswirtschaft nicht materialistisch in ihrer Vereinzelung auffaßt, sondern als dienendes Glied für die höhern, idealen Güter der Menschheit, deren höchstes er, als warmer Bekenner der Gottheit des Erlösers, im Christenthum erblickt. Zur Unterschrift seines Porträts, welches er Schülern verehrte, setzte er die Worte aus seinen „Grundlagen der Nationalökonomie": „Wir möchten den Leser daran gewöhnen, daß er bei der geringsten einzelnen Handlung der Volkswirtschaftspflege immer das Ganze, nicht bloß der Volkswirtschaft, sondern des Volkslebens vor Augen hat." 40 Jahre später schrieb er bei ähnlicher Gelegenheit die Worte, welche jetzt als Unterschrift unter seinem Bilde an der Spitze des vorliegenden Buches stehen: „Der Mensch lebt nicht vom Brod allein, sondern von einem jeglichen Worte, das durch den Mund Gottes gehet." Hinsichtlich der Religion erklärt er: „Sie ist mir eben das höchste Ziel und zugleich der tiefste Grund alles geistigen Lebens überhaupt" (S. 158).

Als zweiten Zug in der Denkungsart Roschers nennen wir das Bestreben, sich vor einseitigen, abstracten Theorien zu hüten. Seine Auffassung in dieser Beziehung wird von seinem Sohne in der vorliegenden

Schrift (S. XII) in den Worten wiedergegeben: „Da das Volksleben, wie jedes Leben, ein Ganzes sei, so müsse, wer die wirtschaftliche Seite des Volkslebens verstehen wolle, auch die andern Seiten, Sprache, Religion, Kunst, Wissenschaft, Recht und Staat kennen. Hieraus erklärt sich die Weite des Gesichtskreises, den er bei seinen Forschungen und Darstellungen zu beherrschen bemüht war. In seinen Schriften finden sich die Bibel, Luther, Goethe, Schiller, Herder, die Schriftsteller des klassischen Alterthums wie der neuesten Zeit, ja selbst bezeichnende Aeußerungen der Tageszeitungen ebenso verwerthet, wie Reise-Beobachtungen oder Gespräche mit andern. Er beklagte es oft, daß so viele Gebildete meist nur eine Zeitung, die ihrer politischen Richtung entspricht, läsen und dadurch Knechte einseitiger Partei-Ansichten würden. Insbesondere rieth er den Prinzen, deren viele bei ihm hörten, durch Lesen von Zeitungen verschiedener Richtungen sich vor Einseitigkeit zu bewahren."

Interessant ist auch, was Lujo Brentano über Roscher urtheilt: „Vor Roschers Auftreten gab die Nationalökonomie keine wirkliche Einsicht in die Bedingungen, welche das Wirtschaftsleben der Völker thatsächlich gestaltet haben. Sie war eine bloße Chrematistik, eine Lehre, wie die Einzelnen reich werden. Sie hieß überhaupt zu Unrecht Nationalökonomie; denn nicht das Volk als Ganzes, sondern nationalitätslose Einzelne waren der Gegenstand ihrer Betrachtung. Dabei war sie, soweit sie sich auf die theoretische Erkenntniß des Wirtschaftslebens bezog, nichts weiter als eine bloße Mechanik des wirtschaftlichen Egoismus; denn sie gab keine Darlegung des Wandels in der Wirtschafts-Organisation und seiner Gesetze, sondern beschränkte sich darauf, zu zeigen, wie in einer auf Eigenthum und Freiheit der Einzelnen beruhenden Gesellschaft das Streben nach größtmöglichem Gewinn die Production und Vertheilung der Güter gestalte. Wo sie aber Rathschläge gab, huldigte sie dem sogenannten Absolutismus der Lösungen; d. h., da sie Eigenthum und Freiheit als ewige Kategorien ansah, alle Menschen als in gleichem Maße von denselben Trieben beherrscht voraussetzte und von allen concreten Grundbedingungen des Wirtschaftslebens der verschiedenen Völker absah, kannte sie nur Maßnahmen, die unter allen Verhältnissen in gleicher Weise zur Anwendung zu kommen hätten. — Roscher, historisch gebildet, wollte dagegen wissen, wie das Wirtschaftsleben der Völker wirklich sei und warum es so sei. Diese Frage nach dem Warum hieß mit andern Worten, wie und warum es so, wie es war, geworden. Damit trat für ihn an die Stelle der Erforschung der bloßen Mechanik des wirtschaftlichen

Egoismus als die wissenschaftlich weit wichtigere Frage die nach den Entwicklungsgesetzen des Wirtschaftslebens der Völker. Von dem Augenblicke an mußte sich auch das Urtheil über die wirtschaftspolitischen Maßnahmen der verschiedenen Zeiten und Völker ändern. Der Absolutismus der herrschenden Doctrin hatte alles, was im Widerspruche mit ihren Forderungen stand, eitel Thorheit gescholten. Roscher, der statt von abstracten Einzelnen von den jeweiligen concreten Verhältnissen eines Volkes ausging, zeigte, daß, was für gewisse concrete Verhältnisse als Thorheit, für andere als höchste Weisheit erscheine, und umgekehrt. Damit mußte auch der Charakter der wirtschaftspolitischen Lehren sich ändern. Aus einem Compendium von Recepten, das der Praktiker bequem nachschlagen konnte, um für jeden Fall ein für alle Verhältnisse passendes Heilmittel zu finden, wurde die Volkswirtschafts-Politik zu einer Sammlung von Erfahrungen, die uns berichten, was unter diesen oder jenen concreten Verhältnissen mit der einen oder andern Maßregel für Wirkungen erzielt worden seien. Damit wurden an den Praktiker weit größere Anforderungen gestellt; er mußte vor allem die concreten Verhältnisse, in denen er wirken sollte, genau untersuchen und feststellen, und statt directer Rathschläge gab ihm die Doctrin nur Erfahrungen an die Hand, die ihm das Urtheilen zwar erleichterten, aber nicht ersparten."

Verwandt mit dieser Berücksichtigung concreter Verhältnisse ist die Rücksichtnahme Roschers auf die verschiedenen socialpolitischen Systeme. In diesem Sinne schreibt er: „Wer nicht als Quacksalber, sondern als Arzt an der Lösung der socialen Fragen arbeiten will, der muß nach einer gewissen Universalität streben; und zwar nicht bloß in Rücksicht auf seine volkswirtschaftlichen Kenntnisse, sondern zugleich auf seine Stellung gegenüber den volkswirtschaftlichen Parteien. Man bekämpft ein gegnerisches System durch Aufdeckung seiner Irrthümer; aber man besiegt es nur, indem man die vielleicht mißverstandenen Wahrheiten, die jedes System enthält, willig in den Kreis des eigenen wissenschaftlichen Lebens aufnimmt. Darum, je schroffer jetzt und scheinbar unversöhnlicher auch auf dem volkswirtschaftlichen Gebiete die Parteien miteinander kämpfen, desto nothwendiger und heiliger die Pflicht der wahren Wissenschaft, jeder entgegengesetzten Einseitigkeit ihr Gutes abzulernen. Also den Freihändlern ihre scharfe Abstraction, die für alle Vorarbeiten der Theorie so heilsam ist, ihre Präsumtion für die Freiheit und Selbsthilfe der Einzelnen, diesen unschätzbaren Sporn und Zügel der Praxis; ihr weltwirtschaftliches Interesse; ihren fröhlichen Glauben an die grenzenlose Möglichkeit des

Fortschreitens. — Den Socialisten ihre rücksichtslose Kritik aller Güterverhältnisse aus dem Standpunkte des persönlichen Glückes der Menschen; ihren Widerwillen gegen alle Schönfärberei des Bestehenden; ihre Lehre, daß alle Leistungen der Einzelnen viel mehr, als die Meisten ahnen, von den Leistungen der Gesamtheit getragen werden; ihre Forderung, daß der größte Nutzen der größten Zahl ein Hauptaugenmerk des Staates bilden sollte; ihre Einsicht, wie alle geistige Hebung der Massen ohne entsprechende Verbesserung ihrer äußern Lage illusorisch bleiben muß. — Den Conservativen die große, eben jetzt viel zu wenig begriffene und noch weniger beherzigte Wahrheit, daß keine wirtschaftliche Reform gelingen kann ohne sittliche Besserung des Volkes, keine sittliche Besserung ohne reinere und lebendigere Religiosität, und daß alle bloß subjective Religiosität für die Massen halt- und wirkungslos ist" (S. 125 f.).

Die letzten Worte unseres großen Nationalökonomen leiten uns bereits hin zu seiner Stellung gegenüber dem Christenthum und den verschiedenen Bekenntnissen desselben. Da ist es denn eine wahre Freude, wie Roscher Front macht gegen den modernen Unglauben, gegen den Abfall vom Christenthum, welcher sonst auf den Kathedern jetzt so entsetzlich grassirt. Offen und wiederholt bekennt er sich zur Gottheit Christi, wenn auch seine christologischen Anschauungen im einzelnen nicht allweg zu billigen sind. Auch er hält den Ungläubigen jenen schon wiederholt betonten entsetzlichen Widerspruch entgegen, daß sie in Christus einen edeln Menschen, einen großen Lehrmeister verehren, während ihnen in Wirklichkeit nur die Wahl bleibt, ihn für einen Geisteskranken oder für einen elenden Betrüger zu halten, falls er nicht Gott war; denn oft und feierlich hat er selbst seine Gottheit betheuert (S. 5. 6. 92). Wohlthuend ist auch, wie man in seinen Aufzeichnungen so häufig der Bibel begegnet; die Bibel ist ja eines jener Erbstücke, welches die Neuerung hinübergerettet hat bei ihrer Lostrennung vom Vaterhause des Katholicismus. Und weil die Frage von der Gottheit Christi im engsten Zusammenhang steht mit der Echtheit und Zuverlässigkeit der heiligen Schriften, so begegnen wir bei Roscher auch einer energischen Zurückweisung der modernen, negativen Bibelkritik, wenngleich er dem Inspirationsbegriff nicht ganz gerecht wird. Bei der Wichtigkeit dieser Frage wollen wir uns nicht versagen, eine Stelle seiner Aufzeichnungen der Hauptsache nach wiederzugeben. Roscher erklärt:

„Die neuere Wissenschaft hat ganz Recht, wenn sie auf die vorläufige Kritik der biblischen Bücher dieselben Grundsätze angewendet haben

will, die bei Profanschriften erprobt sind. Nur sollte sie das auch wirklich thun, die biblischen Bücher von vornherein nicht günstiger, aber auch nicht ungünstiger beurtheilen als andere. Leider verfährt die Schule, welche sich heutzutage vorzugsweise die kritische nennt (als wenn die Verneinung an sich kritischer wäre, als die Bejahung!) ganz anders. Sie befolgt Grundsätze, deren Anwendung in der Profanliteratur allgemeines Kopfschütteln hervorrufen würde. So kritisirte z. B. der ausgezeichnete Sprachkenner Th. Nöldeke im „Literarischen Centralblatte" (1871, Nr. 23) ein Buch des Zeitungsredacteurs Bernstein, welcher in den ‚Sagen' von Abraham u. s. w. lauter politische Tendenzschriften aus der Zeit der nachsalomonischen Könige findet. (Aehnlich, als wenn man die Pyramiden von Kairo mit Ehrenbogen zu Illuminationszwecken verwechseln wollte!) Solche Thorheiten verwirft Nöldeke natürlich. Aber das scheint ihm doch ‚selbstverständlich', daß eine Weissagung z. B. von der Ausdehnung Judäas bis zu einer bestimmten Grenze erst in der Zeit entstanden sein kann, wo diese Grenze wirklich erreicht worden war... Die Unart so vieler ‚Kritiker', biblische Schriftsteller vom ersten Range erst in der Zeit gelten zu lassen, wo sie von Schriftstellern dritten, vierten Ranges citirt zu werden anfangen, empfängt ein pikantes Licht aus einer Stelle des Vellejus Paterculus (II, 36), worin dieser geistreiche Historiker unter den großen Schriftstellern der Augustischen Zeit einen Rabirius nennt, den Horaz aber nicht nennt. Hat darum Horaz erst nach Tiberius geschrieben?" (S. 16. 17.) An einer andern Stelle schreibt Roscher: „Es scheint mir ein Gipfelpunkt der neuern Afterkritik zu sein, wenn ein junger Theologe H. die letzten Verse des Evangeliums Matthäi, ohne auch nur einen Beweis zu versuchen, gelegentlich für unecht erklärt. Man denke nur, es sind die Worte, auf die seit beinahe zwei Jahrtausenden alle Christen getauft worden sind!" (S. 96.)

Auch die das Christenthum bekämpfenden Naturforscher und Philosophen bekommen von Roscher manches ernste Wort zu hören. So schreibt er: „Die sogen. Naturforscher, welche die Grenzlinie zwischen Mensch und Thier verwischen möchten, glauben viel durch Abbildungen zu erreichen, wonach der menschliche Embryo von demjenigen mancher Thiere kaum unterschieden werden kann. Sie knüpfen daran wohl Ermahnungen zur Demuth, daß sich der Mensch gegen ‚seine Brüder' nicht überheben solle u. dgl. m. Aber wie wenig verträgt diese Auffassung ihre eigenen Consequenzen! Es wäre ja dann, wer ein Pferd anspannt, eine Art Sklavenjäger; wer einen Ochsen verzehrt, eine Art Kannibale! Alles

Wahre, das in dieser Mahnung verborgen liegt, wird unendlich viel besser ausgedrückt durch das biblische Wort: ‚Der Gerechte erbarmet sich seines Viehes' (Sprichw. 12, 10). Ebenso alles Wahre jener Theorie durch das Wort der mosaischen Urgeschichte, daß Gott den Adam aus einem Erdenkloße geschaffen. Was dann weiter berichtet wird, das Einblasen des lebendigen Odems von Gott, ist eben dasjenige, was den Menschen zum Menschen macht, und bildet die ewig feste Grenzlinie gegenüber der, körperlich noch so naheliegenden, Thierwelt" (S. 40). An einer andern Stelle heißt es: „Wenn man die Richtung falscher Philosophie, welche den Unterschied zwischen Geist und Materie nicht begreift und daher alles Geistige zum Sinnlichen herabwürdigen will, Materialismus nennt: so müßte die verwandte Richtung, welche gegenwärtig so sehr bemüht ist, den Unterschied zwischen Mensch und Thier zu verkennen, alles Menschliche also zum Thierischen herabzuwürdigen, eigentlich Bestialismus genannt werden" (S. 21). Und über den Darwinismus spricht er sich also aus: „Für mich hat die Darwinsche Hypothese wissenschaftlich wenig Einleuchtendes, geschweige denn Imponirendes. Ich halte sie vielmehr für Naturphilosophie im üblen Sinne des Wortes, mit ebenso voreiliger Verallgemeinerung wie oberflächlich-willkürlicher Verschmelzung der Gegensätze von unbegrenzter Wandelbarkeit und ebenso unbegrenzter Erblichkeit; zugleich auch für Mysticismus, da sie den größten Unwahrscheinlichkeiten nur durch Berufung auf etwas Unbegreifliches, nämlich den Einfluß unendlicher Zeiträume, begegnet" (S. 74).

Für die Theorien und Strömungen des modernen Unglaubens auf den verschiedensten Gebieten hat Roscher ein offenes Auge. Aber die christliche Weltanschauung, welche sein ganzes Denken und Fühlen durchbringt, verleiht ihm jene ruhige Besonnenheit, die wir in so vielen seiner Urtheile bewundern. Wie weit er z. B. von dem heute weitverbreiteten Klassikercult entfernt ist, möge die folgende Stelle über Goethe zeigen: „Die Vergötterung, die jetzt von einem, zwar an Zahl kleinen, aber an ‚Bildung' hochstehenden Kreise dem Andenken Goethes zu theil wird, so daß man sich andachtsvoll womöglich in jede Faser seines Wesens, jede Stunde seines Lebens versenken möchte, gilt doch viel weniger der unzweifelhaft großen dichterischen Bedeutung des Mannes als seiner behaglich pantheistischen Lebensauffassung. Bei aller sonstigen Welt- und Menschenkenntniß fehlt doch Goethe durchaus das tiefe Verständniß von Sünde, Gewissen, Gerechtigkeit, Gnade, welches wir an Shakespeare bewundern. Wie oberflächlich er hierüber denkt, zeigt sogar sein Haupt-

werk: dessen Held, nachdem er ohne wahre Leidenschaft eine ehrenhafte Familie aufs schrecklichste zu Grunde gerichtet hat, seine Gewissensbisse einfach durch einen erquickenden Schlummer los wird! Auch im Alter begeht er noch die ärgsten Ungerechtigkeiten und fährt doch zuletzt, ohne irgend welche Reue und Buße, gen Himmel. Wer solche Antworten auf solche Lebensfragen für genügend hält, den muß das Leben des Dichters selbst in hohem Grade ansprechen und beruhigen" (S. 76).

Die Aufzeichnungen Roschers zeigen aber auch, wie praktisch er das Christenthum nahm. Da finden wir z. B. ein „Gebet beim Beginn eines akademischen Semesters" (S. 45). Dasselbe lautet: „Lieber himmlischer Vater! ich weiß noch nicht, ob es viel oder wenig ist, was Du mir diesmal bescheren wirst. Aber ich bitte Dich, sind's wenig Zuhörer, die ich heute vorfinden werde, so hilf mir, daß mich das nicht entmuthige, und daß ich für das Wenige ebenso dankbar sei wie für das Viele. Sind's viele Zuhörer, so laß mich das nicht zu Eitelkeit und Sicherheit verführen. Und was den Eindruck meiner Vorträge auf die Hörer betrifft, so laß Du, was sie etwa Richtiges und Gutes enthalten, Wurzel schlagen und Früchte bringen. Was sie Unwahres enthalten, das möge einen kräftigen Widerspruch anreizen: so daß unter allen Umständen Dein Reich des Wahren und Guten bei mir selbst wie bei meinen Schülern gefördert werde. Amen!" Wie viele Professoren unserer deutschen Hochschulen der Gegenwart mögen wohl mit ähnlich kindlicher Demuth so beten?

Sein selbstloses Wesen, seine kindliche Dankbarkeit für die Gnaden und Wohlthaten Gottes und seine aufrichtige Demuth, Tugenden, wie sie nur das Christenthum erzeugt, spiegeln sich in folgenden Stellen wider: „Jede tiefere Selbstprüfung muß zu der Ueberzeugung führen, daß wir selbst unsere schlimmsten Feinde sind. Von Jugend auf gehen wir darauf aus, uns selbst dem ewigen Verderben zu überliefern, und es sind nur die von Gott, ohne unser Zuthun, verliehenen Kräfte, Gelegenheiten, Erweckungen, Warnungen, die uns zurückhalten. Wie ist mir heute (22. Sept. 1851) der Sinn des Gegensatzes: ‚natürlicher Mensch — Gottes Ebenbild' klar geworden!" (S. 2.) „Gott wolle mich und alle andern Menschen vor Neid behüten! Der Neid ist von dem ganzen Heere der Sünden gewiß eine der teuflischsten. Während die meisten andern Sünden im Anfange doch wenigstens scheinbar Freude machen, macht das Gefühl des Neides von vornherein unglücklich. Und doch ist der Neid in demokratischen Zeitaltern wie das unsrige ganz besonders verbreitet. Unzählige Stimmungen, die wir uns selber als Rechtsgefühl ausmalen, sind im tiefsten Grunde

von neidischen Regungen angekränkelt" (S. 57). „Je mehr ich mich selbst im Lichte des göttlichen Wortes prüfe, um so klarer wird es mir, daß ich niemals zum Bösen eigentlich verführt worden bin. Ich habe mich, wenn ich fiel, leider allemal selbst verführt. Am allerwenigsten bin ich von Gott versucht worden! Vielmehr kommt es mir so vor, als wenn Gott von meinem frühesten Bewußtsein an bis jetzt alles, was mir begegnet ist, mit unendlicher Weisheit und Liebe so berechnet hätte, mir das Gute möglichst nahe, die Sünde möglichst fern zu legen" (S. 57).

Etwas anders gestaltet sich das geistige Bild Roschers, wenn wir sein Verhältniß zu den christlichen Confessionen ins Auge fassen. Luther und sein Werk und im Gegensatz dazu den Katholicismus beurtheilte er großentheils nach den in seiner Familie ererbten Anschauungen und Vorurtheilen — Vorurtheilen, von denen selbst ein Roscher sich nicht frei gemacht hat, wie er es durch allseitiges, gründliches Studium doch gekonnt hätte. Luther ist ihm „der zugleich edelste, größte und deutscheste Mann, welchen unsere Geschichte kennt" (S. 159). Allerdings räumt er ein: „Unser lieber, herrlicher Luther war kein Prophet, kein Apostel, kein Heiliger", aber meint dann doch weiter: „lauter Bezeichnungen, gegen welche er selbst in seiner echt christlichen Demuth sich auf das entschiedenste verwahrt haben würde" (S. 85). Von den Luther-Forschungen der Neuzeit hat Roscher offenbar gar nicht Kenntniß genommen.

Roscher erklärt einmal gegen Mill: „Sowie er anfängt, gegen Gott zu räsonniren, wird selbst der sonst klügste Mensch dumm" (S. 40). Anderswo sagt er: „Wie sonst tiefblickende Menschen über geistliche Dinge oft mit einem Unverständniß laut absprechen, dessen sie in jeder weltlichen Frage sich schämen würden, konnte man im December 1879 an der Rede sehen, die v. Sybel im preußischen Landtage zu Gunsten confessionsloser Volksschulen hielt" (S. 73). Man könnte versucht sein, ähnlich über ihn selber zu urtheilen, sobald er sich gegen den Katholicismus wendet. Manche Entstellungen und Mißdeutungen katholischer Dinge könnten wir ihm vorhalten. Er spricht von „Marien-Vergötterung" (S. 91) und gelegentlich des Fegfeuers von „Aberglauben und Priesterbetrug" (S. 94) u. s. w.

Mitunter finden sich freilich auch warme Anerkennungen katholischer Gebräuche, z. B. des Abendgeläutes und des ewigen Lichtes (vgl. S. 35). Auch unserer lateinischen Bibelübersetzung läßt er Anerkennung widerfahren und schreibt: „So ist das Wort der Vulgata: Agnus Dei qui tollis besser als das lutherische: Lamm Gottes, das du trägst" u. s. w. Dann aber fährt Roscher fort: „Aber um so unbiblischer dann gleich der

katholische Zusatz: ora pro nobis. Dadurch wird der Herr zu einem obersten Heiligen degradirt! Er, der, bei der tiefsten Demuth dem Vater gegenüber, doch selbst die Sünden vergibt, der ausdrücklich erklärt hat: Ich sage nicht, daß ich den Vater für euch bitten will; denn er selbst, der Vater, hat euch lieb, darum, daß ihr mich liebet und glaubet, daß ich von Gott ausgegangen bin (Joh. 16, 26)." (S. 35. 36.) Wo in aller Welt hat denn Roscher die Worte: ora pro nobis (bitte für uns!) aufgetrieben als Zusatz zum Agnus Dei? In unserer heiligen Messe erhält das Agnus Dei die Zusätze: miserere nobis (erbarme dich unser!), dona nobis pacem (gib uns den Frieden!), dona eis requiem sempiternam (gib ihnen die ewige Ruhe); in der Allerheiligen-Litanei aber heißt es: parce nobis Domine (verschone uns, o Herr!), exaudi nos Domine (erhöre uns, o Herr!), miserere nobis (erbarme dich unser). Den Zusatz: ora pro nobis würde Roscher nirgends in katholischen Gebeten beim Agnus Dei gefunden haben, solange er auch gesucht hätte; sein Gedächtniß muß ihm einen Streich gespielt haben, wie das allerdings so leicht geschieht, wo man mit Voreingenommenheit an eine Sache geht.

Nur aus dieser Voreingenommenheit läßt sich auch erklären, wenn das katholische Centrum für Roscher nicht zu existiren scheint. Er will, wie wir bereits gehört haben, von den Freihändlern lernen ihre scharfe Abstraction u. s. w., von den Socialisten ihre rücksichtslose Kritik, von den Conservativen „die große, eben jetzt viel zu wenig begriffene und noch weniger beherzigte Wahrheit, daß keine wirtschaftliche Reform gelingen kann ohne sittliche Besserung des Volkes, keine sittliche Besserung ohne reinere und lebendigere Religiosität, und daß alle bloß subjective Religiosität für die Massen halt- und wirkungslos ist" (S. 125). Und das Centrum? Es wird bei jener Aufzählung der Parteien von Roscher vollständig übergangen!

Bei einem solchen Verfahren Roschers wird es begreiflich, wenn er sein allgemeines Urtheil über Katholicismus und Protestantismus formulirt, wie folgt: „Wohl ist der Katholicismus die Kirche des Mittelalters, der evangelische Protestantismus die der vollreifen, mündigen, hochcultivirten Völker. Also unter Voraussetzung der gleichen Innigkeit und Stärke der letztere die höhere Form der Religiosität" (S. 30). In der That, zu dieser „Vollreife", zu dieser „höhern Form der Religiosität" ist der Protestantismus gelangt, als jüngst die preußische Generalsynode zu Berlin die verpflichtende Kraft des apostolischen Glaubensbekenntnisses nicht länger aufrecht erhielt! In dem Lande, welches als

Vorkämpfer des Protestantismus gilt, besitzt hiernach derselbe überhaupt keinen gemeinsamen Glauben mehr; denn mit dem apostolischen Symbolum ist überhaupt jedes Symbolum als verpflichtende Glaubensnorm gefallen. Es mag jemand an die Bibel glauben oder nicht: er kann trotzdem ein guter Protestant, sogar protestantischer Prediger bleiben. Es mag jemand an die Gottheit Jesu Christi glauben oder nicht: er bleibt dennoch Protestant. Es mag jemand an das Dasein eines persönlichen Gottes glauben oder nicht: er bleibt dennoch Protestant. Das ist die „Vollreife", zu welcher es der evangelische Protestantismus gebracht! Das ist die „höhere Form der Religiosität", zu welcher er gelangt ist!

Diese Anschauungen Roschers konnten natürlich nicht ohne Rückwirkung bleiben auf seine Thätigkeit als Lehrer der Volkswirtschaft. Es war unmöglich, daß er die grundlegende sociale Bedeutung der von Christus für alle Zeiten gestifteten katholischen Kirche richtig würdigte. Hätte er sich befreit von seinen anerzogenen confessionellen Vorurtheilen, wäre er zur vollen Erkenntniß der katholischen Kirche durchgedrungen, dann wäre er ungleich größer gewesen als Lehrer der Volkswirtschaft. Ob er alsdann angestellt wäre als Professor in Leipzig oder an irgend einer sonstigen deutschen Universität — das ist freilich eine andere Frage! Abgesehen von den theologischen Facultäten finden ja überzeugungstreue und consequent denkende Katholiken nur selten eine Anstellung an deutschen Hochschulen, auch dann nicht, wenn sie so hervorragend sind wie der verewigte Janssen. Die studirende katholische Jugend ist vielfach gezwungen, Lehrer zu hören, welche das, was ihr das Heiligste ist, als veralteten Aberglauben verachten und so die Keime des Zweifels in die bildsamen jugendlichen Gemüther ausstreuen. Das mag zwar weniger gefahrvoll sein bei einem gläubigen Professor wie Roscher, weit mehr aber bei jenen Professoren, welche nicht nur die Gottheit Christi, sondern sogar das Dasein eines persönlichen Gottes läugnen. Aber trotz dieser Gefahr, und obgleich die Katholiken ihren Theil zu den Steuern beitragen, auch zu jenen, aus welchen die Universitäten unterhalten werden, bietet man ihnen keine einzige wahrhaft katholische Universität, auf welcher solche Gefahr vermieden wäre. Und wenn sie auf eigene Kosten, wie in Frankreich, Belgien, den Vereinigten Staaten und in der Schweiz, eine solche errichten wollten, so macht man ihnen das unmöglich.

L. v. Hammerstein S. J.

Die Perser und ihr Königsbuch Schâhnâme.

Nächst dem Mahâbhârata und dem Râmâyana ist das Schâhnâme oder Königsbuch der Perser das gewaltigste, großartigste und merkwürdigste Heldengedicht des Orients, gleich ihnen einer der großen Marksteine der Weltliteratur, eine der schönsten und bedeutsamsten Dichtungen aller Zeiten. Vor den zwei Riesenepen des Gangeslandes hat es aber, trotz eines ähnlichen großen Umfanges, das voraus, daß es bei weitem nicht so sehr ins Maßlose und Ungeheuerliche ausschweift, daß es dem Inhalte und der Form nach der abendländischen Welt schon näher steht, daß es in religiöser wie künstlerischer Hinsicht einen reinern, freiern und harmonischern Geist athmet.

Wie das Mahâbhârata umfaßt es die Sagenwelt und den tausendjährigen Bildungsschatz eines der ältesten und größten Völker; wie das Râmâyana ist es ein hochvollendetes Kunstgedicht; wie beide ragt es in die uralte Mythenwelt Asiens hinein. Allein es bleibt hier nicht stehen, sondern spinnt sich weiter über die Zeit des Darius und Alexander hinaus, bis in diejenige der Schapur und Chosroes, ja bis zum Sturze der Sassanidenherrschaft unter dem Schwerte der Araber. Der Dichter selbst aber, Firdusi, gehört noch einer viel spätern Zeit an; er steht schon an der Schwelle unseres Jahrtausends, ein Zeitgenosse der deutschen Ottone, der Nonne von Gandersheim und des Notker Labeo. Erst auf dem Schutt und auf den Trümmern zweier iranischen Sprachen und Literaturen ist die Wunderblume seiner Dichtung als Zier und Krone der neupersischen Literatur emporgewachsen. Es ist deshalb unmöglich, sie in ihrem Werden und Wesen richtig aufzufassen, ohne sich eingehender den gesamten Entwicklungsgang zu vergegenwärtigen, welchen die persische Sage und Geschichte von den ältesten Zeiten her bis auf den Dichter Firdusi genommen hat. Wir müssen dabei bis auf das „Avesta" zurückgreifen, weil es die einzige Quelle bildet, in welcher wir die ältesten Sagenkönige des Schâhnâme und die ältesten Ueberlieferungen der Perser wiederfinden.

1.

Das „Avesta" oder, wie man es früher nannte, „Zendavesta", welches Anquetil Duperron erst um die Mitte des vorigen Jahrhunderts aus Indien nach Europa brachte, umfaßt nicht die sämtlichen Religionsbücher der alten Perser, sondern nur einen Theil derselben, nach den Angaben der Parsi 348 von den 815 Kapiteln, in welche die ursprünglichen 21 Bücher („Nosks") getheilt waren. Der Name „Avesta" bezeichnet das „Gesetz", das Wort „Zend" den das Gesetz erläuternden „Commentar". Der Name „Zend" wurde auch auf die Sprache übertragen, in welcher das „Avesta" geschrieben ist und welche sich von jener der achämenidischen Felsinschriften nur dialektisch unterscheidet; er hat sich in dieser Bedeutung bis heute behauptet, obwohl Oppert u. a. ihn durch die Bezeichnung „Altbaktrische Sprache" verdrängen wollten.

Die noch erhaltenen Bruchstücke des Avesta gruppiren sich in vier Haupttheile, von welchen die ersten drei die große öffentliche Liturgie (Vendidad Sade) zum Ausdruck bringen. „Vendidad" ist eine Gesetzessammlung, welche hauptsächlich Läuterungs- und Reinigungsvorschriften enthält; „Yaçna" ist eine Sammlung liturgischer Gebete und Hymnen, von welchen die letztern, die „Gâtha", in fünf Gruppen getheilt, von vielen für die ältesten Bestandtheile des Avesta gehalten werden; „Vispered" bildet eine Ergänzung zum ersten Theile des „Yaçna". „Khorda Avesta" (das kleine Avesta) endlich ist ein Auszug aus dem übrigen, für die Privatandacht bestimmt.

Obwohl die Sprache des Avesta heute so ziemlich erschlossen ist, gehen die Forscher doch in der Erklärung seines Inhalts, besonders aber in Bezug auf Ort und Zeit seiner Abfassung weit auseinander. Im allgemeinen wird zugegeben, daß die verschiedenen Theile desselben aus verschiedener Zeit und von verschiedenen Verfassern herrühren mögen. Allein während die einen den Ursprung der Avestalehre in Baktrien, am Oberlauf des Oxus suchen, verlegen die andern ihn nach Medien, südlich vom Kaspischen Meere; während die einen ihn bis anderthalb oder gar dritthalb Jahrtausende vor Christus hinaufrücken, setzen ihn die andern erst viel später an; in dem weisen Zarathustra (dem Zoroaster der Griechen), welcher im Avesta selbst als Träger der von Gott ertheilten Offenbarung erscheint, sehen die einen nur eine mythische Persönlichkeit, andere eine wirkliche, geschichtliche Person, und zwar entweder den wirklichen Urheber und ersten Lehrer der Avesta-Religion, oder nur einen spätern Reformator, der die ältere Ueberlieferung nach mannigfacher Verdunkelung auf ihre ursprüngliche Reinheit zurückgeführt habe. All diese Fragen sind noch zu keiner entscheidenden Lösung gelangt, sondern haben sich durch Nebenfragen und Hypothesen eher noch mehr verwickelt.

Ohne uns tiefer in das Labyrinth dieser verwickelten Fragen hineinzuwagen, sind wir doch zu der Annahme berechtigt, daß wir im Avesta immerhin das älteste Denkmal iranischer Sprache, Religion und Sage vor uns haben, und daß es in vielen seiner Bestandtheile über Cyrus zurückreicht. Die Sprache berührt sich am nächsten mit der ältesten Form des Sanskrit, wie sie in den indischen Veden erhalten ist. Auch die religiösen Anschauungen, Sitte und Cultur weisen viele Berührungspunkte auf und begründen die Annahme, daß die Arier in Iran und in Nordindien von gemeinsamen Stammsitzen in Hochasien ausgegangen und ursprünglich ein und dasselbe Volk sind. Doch nahm die gesamte Culturentwicklung, besonders die religiöse, bei beiden einen sehr verschiedenen Verlauf. Während in Indien der Brahmanismus die Herrschaft über das ganze nationale Leben an sich riß und den ursprünglich thatkräftigen Volksgeist in einem unabsehbaren Netz von rituellen Formeln, philosophischen Speculationen, mythologischen und mystischen Träumereien gefangen nahm und lähmte, blieben die Iranier vorherrschend ein ritterliches Kriegervolk, voll Unruhe, Beweglichkeit, kühnem Unternehmungsgeist und wilder Thatkraft. Wohl heischten auch ihre Priester — die Mobeds des Königsbuches — zahlreiche Anrufungen, Reinigungen, Opfer und Opfergebräuche. Doch nahmen diese Riten nicht das ganze Leben in Beschlag, noch weniger ergab sich das Volk, wie jenes der Inder,

einer ascetischen oder philosophischen Beschaulichkeit. Die Religion selbst, soweit sie sich annähernd aus den verschiedenartigen Bruchstücken des Avesta bestimmen läßt, erscheint einfacher und heller, und weist auf eine ursprünglich monotheistische Färbung hin. Varuna, der lichte Himmelsherr, ist hier nicht durch einen betrunkenen Indra oder gar durch ein ganzes Pantheon vielköpfiger, hundertarmiger Götterfratzen verdrängt. Die Auffassung der Gottheit ist eine vorwiegend geistige, spiritualistische geblieben.

Ahura Mazda, „der weise Herr", der Doppelgänger des vedischen Varuna, steht hoch über allen andern Göttern da, alles in sich vereinigend, was die andern besitzen, also im Besitze der höchsten Vollkommenheit, der Reinste, der Heiligste, der Schöpfer der körperlichen Welt, der Ordner des Weltalls, der zu Befragende, d. h. der höchste Gesetzgeber, der höchste Priester, der die Kämpfe der Helden durch sein Opfer sühnt, der Inbegriff und die Fülle des göttlichen Wesens. An seinem Throne weilen, von ihm geschaffen, die sechs Amesha-Çpenta, d. h. „die unsterblichen Heiligen", die sechs höchsten Geister, welche einerseits als ebensoviele Personificationen göttlicher Attribute erscheinen, andererseits als vollstreckende Mächte, an welche Ahura Mazda die verschiedenen Bezirke der Weltregierung vertheilt. An sie reihen sich unzählige Scharen anderer Geister, die Yazatas und Fravashis (die Geister der Frommen und Reinen), welche in hierarchischer Abstufung die ganze Welt erfüllen und unaufhörlich, jeder in seinem Kreise, für ihren höchsten Geisterkönig thätig sind. Diese Wirksamkeit aber ist seit dem Weltenanfang ein ununterbrochener Kampf. Denn dem Lichtreich Ahura Mazdas steht in der von ihm geschaffenen Welt ein ihm unaufhörlich entgegenwirkendes Reich des Bösen, der Finsterniß, gegenüber. Sein Fürst und Führer ist Angro Mainyu, der Bösessinnende, der Geist des Verderbens. Er ist ursprünglich nicht als gleichmächtiges Wesen gedacht, sondern nur als negatives Princip der Zerstörung, des Todes, des Bösen, das auf Schritt und Tritt das Gute voraussetzt und nun zu vernichten strebt. In die Länder, die Ahura Mazda oder Ormuzd schön und paradiesisch wonnevoll erschaffen, bringt sein Widersacher, der böse Angro Mainyu oder Ahriman, den arktischen Frost oder die Fiebergluth des Südens, Raubthiere und Ungeziefer, Krankheit und Elend, Leiden und Tod. In die reinen Menschen, welche der Lichtgott mit allen Vorzügen und Tugenden ausgestattet, pflanzt der Geist der Finsterniß Lüge, Zweifel, Unglauben, Trägheit und Ausschweifung, Sünden und Laster jeglicher Art.

Den sechs höchsten Geistern, den Amesha-Çpenta, welche den Thron Ahura Mazdas umgeben, stehen am Throne Angro Mainyus sechs Erzdämonen gegenüber, welche in ganz ähnlicher Weise einzelne Hauptrichtungen des Bösen zum Ausdruck bringen und als oberste Kronbeamten gleichsam das Reich der Finsterniß und des Bösen unter sich theilen. Unter ihnen stehen in vielfacher Abstufung zahllose andere Dämonen, die Daewas (oder Diws), die Drudsch, die Pairika, die Dschahi und die Yatu.

Die guten Geister wohnen, um Ahura Mazda gereiht, im Lichte des Ostens, im Vollglanz des reinen Himmels. Ihnen gehören Licht und Wasser, Quellen und Flüsse, die fruchtbare Erde und die guten Pflanzen, Bäume,

Aecker, Weiden, gute Nahrung, die guten d. h. nützlichen Thiere, die Vögel, die in den Höhen nisten und in reiner Luft leben, besonders der treue Hund und der den Tag verkündende Hahn, dann aber vor allem die reine Menschenwelt, Reinheit, Wahrheit, das Leben in dieser und in der andern Welt.

Die bösen Geister wohnen im düstern Nebelreich des Nordens, in Wüsten und Oeden, in Begräbnißplätzen und Todtenstätten, in allen finstern Löchern, in die kein Licht des Himmels hineinscheint. Ihnen gehören Dunkel und Kälte, Dürre und Unfruchtbarkeit, Dornen und Giftkräuter, alle schädlichen und abstoßenden Thiere, wie die Raubthiere, Schlangen, Eidechsen und Skorpione, Ratten und Mäuse, Ameisen und Mücken, Flöhe und Läuse, dann Hunger und Durst, Schmutz und Trägheit, Lüge und Sünde, Krankheit und Tod.

Hauptziel der Religion ist, sich der bösen Geister und ihres Einflusses zu erwehren, gesund, rein, heilig durchs Leben zu wandeln und nach dem Tode glücklich über die Brücke Tschinvat zum Garotman, d. h. „dem Vortrefflichsten", dem höchsten der vier Himmel, zu gelangen. Das erheischt zahlreiche Gebete und Anrufungen, Reinigungen und Sühnungen, private und öffentliche Opfer. Als eines der ältesten und gewöhnlichsten Opfer erscheint das Haoma-Opfer, wohl ursprünglich identisch mit dem indischen Soma-Opfer. Neben Ahura Mazda wurde besonders Mithra verehrt und die wahrscheinlich aus der semitischen Nachbarschaft herübergekommene Göttin Anâhita. Während bei den Indern der Cultus des Feuers nach und nach gegen andere Göttercülte zurücktrat, entwickelte sich derselbe bei den Persern immer stärker und eigenartiger. Die Hauptstätten ihrer Gottesverehrung sind die Feuertempel, an welchen die heilige Flamme nie erlöschen darf.

Mit dem Haoma-Opfer hängen die ältesten Sagen des Avesta zusammen, die später von den Persern als Urgeschichte der Menschheit aufgefaßt wurden, ursprünglich aber ältere Göttermythen der Arier gewesen zu sein scheinen. Der erste, der den Saft der Haoma-Pflanze ausdrückte, ist Yima, der Herr der Völker, der König eines goldenen, völlig paradiesischen Zeitalters, der aber seines Glückes verlustig geht, weil er lügnerische Rede zu lieben begann. Der zweite Haoma-Presser ist Athvya, dessen Sohn Thraetaona die furchtbare Schlange Azidahaka, d. h. „die beißende Schlange", erlegt. Der dritte Haoma-Presser ist Thrita, von dessen zwei Söhnen der eine, Kereçaçpa, ebenfalls einen schrecklichen Drachen, Çruvara, erschlägt, den Riesen Gandareva überwindet und Hitaspa, den Mörder seines Bruders, siegreich an seinen Wagen spannt. In den Fragmenten erscheint dann noch als Sohn des Thraetaona Airyu und als dessen Enkel Manustschithra. Dieses älteste Königsgeschlecht faßt das Avesta unter dem Namen der Paradhata zusammen, d. h. derjenigen, denen zuerst die Macht verliehen war.

Später wurde dieses älteste Königsgeschlecht der Sage das der Pischdadier genannt, Yima wurde zu Dschemschid, Thraetaona zu Feridun, Azi Dahaka zu Zohâk, Kereçaçpa zu Gerschasp, Manustschithra zu Minutschehr.

Auf das Geschlecht der Paradhata folgt im Avesta eine zweite Reihe von Königen, welche alle den Vornamen Kava tragen, der später in Kai (oder Kei) verkürzt ward: zuerst Kava Kavata (später Kai Kobad), dann Kava Uça

(später Kai Ka'us), dessen Sohn Kava Çjavarschana (später Sijawusch) gewaltsamen Todes stirbt. Der Sohn des letztern, dessen Schönheit ausdrücklich hervorgehoben wird, heißt Kava Huçrava (Kai Khosru), der mannhafte Vereiniger der arischen Gebiete zu einem Reiche; er hat gegen den verderblichen Franghraçiana (Afrasiab), den Turanier (tura oder tuirja) zu kämpfen, den er schließlich überwindet; ihn selbst traf weder Krankheit noch Tod.

Die Herrschaft geht nach ihm wieder auf einen Sprößling der frühern Dynastie über, Aurvataspa (Lohrasp), einen Enkel des Manustschithra und einen Sohn des Naotaras (Nuder); von Aurvataspa an dessen Sohn Kava Vistaspa (Guschtasp), unter welchem Zarathustra (Zerduscht) auftritt, der das neue Gesetz, das Gesetz Ahura Mazdas verkündet.

Theilweise stimmt der Mythos des Yima, des ältesten dieser Avesta-Könige, mit demjenigen des Yama der vedischen Mythologie überein, mit welcher auch Thraetaona und Kereçaçpa innig verbunden sind, indem ihre Geburt als Lohn für ein Soma-Opfer erscheint, während Kava Vistaspa durch seinen Namen zwar an Darius Hystaspis erinnert, aber im Avesta selbst ein ebenfalls durchaus mythisches Gepräge trägt, so daß die dazwischenliegende Genealogie der Pischdadier und Kajaniden nirgends den festen Grund und Boden wirklicher Geschichte berührt. Wie in den Erzählungen der Mahâbhârata und Râmâyana haben sich eigentliche Göttermythen und locale Heldensagen zu einem Knäuel verschlungen, den zu entwirren wohl nie der Forschung gelingen wird, der aber der Poesie den günstigsten Vorwurf bot und von ihr auch reichlich benutzt ward.

2.

In den Vordergrund der wirklichen Weltgeschichte traten die Perser erst durch Cyrus oder Kurus (558—529 v. Chr.), den ersten großen Herrscher aus dem Hause der Achämeniden, den Ueberwinder Mediens und Babylons, den Begründer der persischen Weltmonarchie, welche das Erbe der assyrisch-babylonischen antreten sollte. Ihm ward die Ehre zu theil, als Befreier des israelitischen Volkes, als Wiederhersteller Jerusalems von den Propheten des Alten Bundes feierlich angekündigt zu werden.

Als Jeremias über den Fall Jerusalems trauerte, ward ihm in erhabener Vision der Fall des stolzen Babylon gezeigt: „Siehe, ich erwecke und bringe herauf über Babylon eine Schar großer Völker aus dem Lande des Nordens, und sie waffnen sich wider selbes und von dort aus wird es erobert; ihr Pfeil, wie der eines mordlustigen Helden, kehrt nie leer zurück[1]. . . . Richtet ein Panier auf in dem Lande, stoßet in die Drommete unter den Völkern, weihet wider sie Nationen, rufet wider selbe die Könige von Ararat, Menni und Askenez, entbietet wider selbe Taphsar, führet Rosse herbei gleich borstigen Heuschrecken. Weihet wider selbe Völker die Könige Mediens, dessen Feldherrn und dessen Vögte und das ganze Land seiner Botmäßigkeit. . . . Da lassen die Helden Baylons ab vom Streite, sitzen in den Burgen, aufgezehrt ist ihre Kraft, und sie werden gleich Weibern; angezündet werden ihre Behausungen,

[1] Jer. 50, 9.

zerbrochen ihre Riegel. Läufer kommt dem Läufer entgegen, Bote dem Boten entgegen, um zu melden dem Könige von Babylon, daß genommen sei seine Stadt von einem Ende zum andern, daß die Furten besetzt und das Sumpfgras mit Feuer ausgebrannt worden und die Kriegsleute in Verwirrung seien."[1]

Genau wie es der Prophet viele Jahrzehnte zuvor geschaut, so geschah es. Nachdem Cyrus den König Nabonides in offener Feldschlacht geschlagen, belagerte er ihn in Babylon, der gewaltigsten Riesenfestung von Asien. Die Belagerung schien fast hoffnungslos, denn die Stadt war für Jahre lang mit Vorrath versehen, durch den Euphrat und die mächtigsten Befestigungswerke gedeckt. Cyrus leitete indes durch eine Kanalanlage den Fluß von seinem natürlichen Bette ab, so daß sein Heer durch das ausgebrannte Sumpfgras an die Wälle dringen konnte. Als alle Vorbereitungen getroffen, ließ er den letzten Damm durchstechen und die längst umzingelte Stadt von der Flußseite her stürmen, während die Babylonier, in falsche Sicherheit eingewiegt, bei Festgelagen schwelgten.

Wie Jeremias den Sturz Babylons, so kündete Isaias den Weltberuf des Cyrus als prophetisches Vorbild der Erlösung in erhabenster Weise zum voraus an:

„So spricht der Herr zu meinem Gesalbten, Cyrus, dessen Rechte ich erfaßt halte, daß ich niederwerfe vor seinem Antlitze Völker, und zuwende den Rücken der Könige, und vor ihm Thüren öffne, und Thore sich nicht schließen. Ich werde vor dir hergehen und die Hohen der Erde demüthigen, eherne Pforten zersprengen und eiserne Riegel zerbrechen. Und ich gebe dir versteckte Schätze und Kleinodien der Verborgenheit, damit du wissest, daß ich der Herr bin, der ich dich rufe bei deinem Namen, Israels Gott; wegen meines Knechtes Jakob und Israel, meines Erwählten, da rief ich dich bei deinem Namen, ich machte dich zum Gleichbilde, und du kanntest mich nicht. Ich bin der Herr und keiner sonst; außer mir ist kein Gott; ich gürtete dich, und du kanntest mich nicht; daß sie wissen, die vom Aufgang der Sonne und die vom Niedergange, daß keiner ist, außer mir; — ich der Herr und keiner sonst, der bildet Licht und schafft Finsterniß, der Frieden macht und Unheil schaffet; ich, der Herr, thue alles dieses."[2]

Daran knüpft sich dann das sehnende Flehen nach einem Erlöser, der nicht bloß das Volk Gottes aus seiner Gefangenschaft, sondern die ganze Menschheit von den Banden der Sünde erretten soll:

„Thauet, Himmel! aus der Höhe, und Wolken! regnet den Gerechten; aufthue sich die Erde und lasse erblühen den Heiland, und Gerechtigkeit entsprosse zumal; ich, der Herr, ich schaffe ihn."[3]

So steht Cyrus, der Großkönig der Perser, ungleich erhabener da, als alle die mythischen Herrscher des Avesta, die alten Rishis der Inder, ja als die mächtigen Pharaonen von Memphis und Theben, und die kriegerischen Könige von Ninive und Babylon. Er hat seine Mission glänzend erfüllt. Er hat das auserwählte Volk Gottes an seinen Bedrängern gerächt, es aus seiner langen Knechtschaft erlöst und es wieder in seine Heimat ziehen lassen, um den Tempel

---

[1] Jer. 51, 27—32. [2] Is. 45, 1—7. [3] Is. 45, 8.

von Jerusalem neu aufzubauen und den Cultus des Einen wahren Gottes feierlich vor allen Völkern zu erneuern.

Zweihundert Jahre herrscht nun das Geschlecht der Achämeniden über das gesamte westliche Asien bis an den Hindukusch und an die Ufer des Indus. Kambyses (Kambudschija), der Sohn des Cyrus, dehnt das Reich noch über Tyrus, Cypern und Aegypten aus. Als „Masud-Râ, Sohn der Sonne, Kembadet" erscheint er auf den ägyptischen Königslisten als erster der XXVII. Dynastie. Ihm folgt Darius Hystaspis als Antariusha, Xerxes als Chshaiarsha, Artaxerxes als Artachshasha, Darius Nothus als Antariutsha. Darius Hystaspis unterwirft von neuem das aufrührerische Babylon und erweitert die Herrschaft nach Europa hin, über Thracien und Macedonien.

Der ungeheure Koloß reichte jetzt vom indischen Pendschab bis tief in die Balkaninsel hinein, von den Ufern des Kaspischen Meeres bis an die äußersten Gestade des Rothen Meeres und des Indischen Oceans. Politisch wie militärisch war das Reich kräftig organisirt. Entsprechend den sechs höchsten Geistern am Throne Ahura Mazdas standen dem Großkönig die sechs andern Stammesfürsten der Perser zur Seite. Als Reiter und Bogenschützen waren die Perser die furchtbarste und gewandteste Armee der Welt. An ihrer Spitze kämpften meist die Großkönige selbst. Die reiche Siegesbeute wandten sie an ihre riesigen Paläste zu Susa, Ekbatana, Persepolis, wo eine einheimische Kunst die glänzendste Pracht entfaltete und zugleich an den Erzeugnissen der assyrisch-babylonischen Bildnerei sich weiter entwickelte. An die Felswände von Behistûn ließ Darius in Keilschrift das Verzeichniß seiner Länder und die Reihe seiner Großthaten einmeißeln:

„Es spricht Darius der König: Durch die Macht Auramazdas[1] bin ich König; Auramazda übergab mir das Reich.

„Es spricht Darius der König: Dieses sind die Provinzen, die mir unterthänig wurden; durch die Macht Auramazdas wurde ich ihr König: Persien, Babylon, Assyrien, Arabien, Aegypten, die am Meere, Çparda, Jonien, Medien, Armenien, Cappadocien, Parthien, Drangiana, Aria (Herât), Choaresmia, Baktrien, Sogdiana, Gandâra, die Çakas (Skythen), die Sattegyden (Thatagus), Arachosien und Maka (Mekrân), im ganzen 23 Länder.

„Es spricht Darius der König: Dieses sind die Länder, welche mir unterthänig wurden; durch die Gnade Auramazdas wurden sie meine Diener, sie brachten mir Tribut; was ihnen von mir befohlen ward, bei Tag und bei Nacht, das wurde vollführt."

An ein paar kleinen Republiken jedoch, den kleinsten Gemeinwesen der damaligen Welt, brach sich die Eroberungslust des gewaltigen Riesenreiches. Marathon (490), die Thermopylen, Artemisium und Salamis (480), Platää und Mykale (479) bezeichnen die glorreichen Stätten, an welchen hellenischer Freiheitssinn, Vaterlandsliebe und Tapferkeit die stolze Uebermacht des persischen Weltreichs brach. Anderthalb Jahrhunderte später lagen griechische Freiheit und Bildung dem stolzen Macedonier zu Füßen, der nun selbst als Eroberer auszog,

[1] Die altpersische Form der Inschriften für das „Ahura Mazda" des Avesta.

das persische Weltreich zertrümmerte, sein eigenes neues Weltreich nach Norden, Osten und Süden weit über dessen Grenzen hin erweiterte und dann mitten in seinem Siegeslauf in demselben Babylon starb, wo Cyrus einst die Herrschaft der Perser begründet hatte.

3.

Für sechs Jahrhunderte traten die Perser nach Alexanders Tode auf dem Schauplatze der Weltgeschichte in eine sehr untergeordnete Stellung zurück. Sie sind eines der vielen Völker, um welche sich die Erben der macedonischen Eroberer zanken, und welche dann unter ihren parthischen Königen, aus dem Hause der Arsaciden, der Eroberungslust der Römer tüchtig zu schaffen machen. Trotz aller fremden Einflüsse, die freundlich und feindlich auf sie eindringen, erhält sich ihre nationale Eigenart, ihr Volksbewußtsein, die alte Sprache, Religion, Sitte, die Erinnerung an die große Vergangenheit, die Sagen und Ueberlieferungen der Vorzeit. Als das freie Hellas längst in der politischen Maschine des ungeheuern Römerreiches aufgegangen war und nur mehr durch die Schätze alter Bildung seine Eroberer beeinflussen konnte, als das Römerreich selbst durch innern Zwiespalt zu wanken begann, erhob sich das Land des Cyrus und Darius noch einmal zu selbständiger Bedeutsamkeit, so daß es mit den Cäsaren von Rom und Byzanz um die Herrschaft Vorderasiens in die Schranken treten konnte. Das geschah unter dem Scepter der Sassaniden, welche von 226—651 über Persien regierten. Diesmal wurde den Persern jedoch nicht mehr die glorreiche providentielle Aufgabe zu theil, das Volk Gottes aus langer Knechtschaft zu befreien und die Anbetung des wahren Gottes auf Erden herzustellen. Wohl fiel im Kampfe wider sie der letzte Cäsar, der es versuchte, das siegreiche Christenthum zu zerstören und die überwundenen Götter von Hellas und Rom noch einmal in ihre Herrschaft wieder einzusetzen, der unglückselige Julian. Wohl entfaltete das Christenthum an der Grenze Persiens, in Aegypten, Palästina, Syrien, Kleinasien, sich nach der dreihundertjährigen Martyrerzeit zur glänzendsten Blüthe, drang mit voller Jugendkraft auch in das Herz von Persien ein und gewann selbst Anhänger am Hofe seiner Könige. Auch einige der Herrscher selbst verhielten sich gegen die Christen wenigstens zeitweilig duldsam und gerecht. So stand Jezdegerd I. (397—417) mit Kaiser Theodosius auf gutem Fuß, verkehrte freundlich mit dessen Gesandten, dem mesopotamischen Bischof Maruthas, und gönnte dem Christenthum unbeschränkte Freiheit. Doch wurde er gerade deshalb von den Persern der „Böse“ genannt und von den Mobeds schließlich zur Verfolgung der Christen gedrängt. Weitaus die meisten der Sassaniden standen jedoch unter dem Einfluß der persischen Priesterschaft oder waren selbst Eiferer für die alte Nationalreligion, die unter ihnen einen neuen Aufschwung nahm.

Sprache und Schrift hatten sich im Laufe der Jahrhunderte stark verändert. Das ursprünglich rein indogermanische Altpersische hatte sich mit aramäischen (semitischen) Bestandtheilen durchsetzt, welche aber die Flexion der ältern Sprache erhielten, und so bildete sich das sog. Pehlewi oder die mittelpersische Sprache. Auch in die Religion drangen fremdartige Elemente ein;

sie vermochte indes den wesentlichen Charakter derselben nicht zu verdrängen noch zu verändern. Schon unter den Arsaciden wurde das Avesta in das Pehlewi übersetzt, unter den Sassaniden aber der Mazdeismus zur eigentlichen Staatsreligion erhoben. Im Anschluß an das Avesta bildete sich eine religiöse Literatur, welche den Zweck hatte, die Lehre desselben theils zu erklären, theils weiter zu entwickeln. Von diesen Tractaten sind noch mehrere erhalten, wie Bûn Dehesch, Mainyo-i-Khard, Ardâ-i-Virâf Nâmeh, Bahman Yescht, Shâyast lâ Shâyast, Gôscht-i-Fryâno. Neben dem rechtgläubigen Mazdeismus entstanden zahlreiche Secten, unter welchen jene des Mâni oder Mânâi (Maes) wegen ihrer Verbreitung ins Abendland die berühmteste geworden ist, während sie in Persien selbst ihrem Urheber das Leben kostete und harte Verfolgung erlitt. Gerade dieses Sectenwesen drängte zu genauerer Formulirung der Lehre, und in den Religionsbüchern selbst wurde der Mazdeismus als die einzig richtige Religion hervorgehoben, alle übrigen Religionen, besonders die jüdische (Kêshi yîhud), die christliche als diejenige des Römerreiches (Arûm) oder des Messias (Mashih) und die des Manes (Mânâi) verurtheilt und die Bestrafung ihrer Bekenner gefordert.

Griechische Bildung, welche sich längst in mehreren Theilen Vorderasiens, besonders in Syrien eingebürgert hatte, drang inzwischen auch nach Persien. Besonders that sich Khosru Anuschirwân (531—578) darauf zu gute, ein Beschützer der Wissenschaften zu sein. Er nahm Gelehrte aus Syrien und den benachbarten Ländern bei sich auf, befahl, Aristoteles und Plato ins Pehlewi zu übersetzen, und wohnte selbst philosophischen Disputationen bei. Sogar Homer soll ins Pehlewi übersetzt worden sein; am meisten aber interessirten sich die Perser für die mathematischen, astronomischen und geographischen Werke der Griechen, von welch letztern besonders die des Ptolemäus sie zu eigenen Arbeiten auf diesem Gebiete anregten, welche später den Arabern als Vorlage und Anregung dienten. Ueberhaupt ist die griechische Bildung nachher meist durch Vermittlung syrischer und persischer Uebersetzungen zu den Arabern gelangt. Unter Khosru Anuschirwân wurde auch durch seinen Leibarzt Barzuje der indische Fürstenspiegel Pantschatantra (Kalilah und Dimnah), das beliebteste Fabelbuch des Orients und eine Hauptquelle der abendländischen Erzählungsliteratur, aus dem Sanskrit ins Pehlewi übertragen.

Daß die Perser darüber ihre eigenen Sagen nicht vergaßen, verbürgen die Mittheilungen, welche der armenische Geschichtschreiber Moses von Khorene (im 5. Jahrh.) darüber gibt. Er behandelt sie zwar mit sichtlicher Verachtung; aber was er über Zohâk und Rustem erzählt, beweist zur Genüge, daß die später umlaufenden Heldensagen ihm schon bekannt waren. Im folgenden Jahrhundert gab Khosru Anuschirwân Befehl, diese Sagen zu sammeln. Doch ist über das Ergebniß nichts weiteres bekannt. Jezdegerd III., der letzte der Sassaniden (632—651), erneuerte diese Anordnung, und zwar mit gutem Erfolg.

Am reinsten und zähesten hatten sich die Ueberlieferungen Alt-Persiens bei den sogen. Dihkans, d. h. den Großgrundbesitzern oder Baronen der Provinzen erhalten, die fern von den Karawanenstraßen und Verkehrsmittelpunkten in patriarchalischer Einfachheit lebten. Einen solchen Dihkan Namens Danischwer

beauftragte Jezdegerd, die von Khosru angelegten Sammlungen zu prüfen und zu ergänzen. Nach Firdusis Bericht fanden sich unvollständige Aufzeichnungen daraus, die natürlich vielfach von einander abwichen, in allen Provinzen. Danischwer ließ darum aus jeder Provinz einen alten Mobed (Priester und Schriftgelehrten) kommen, der die Ueberlieferungen seiner Provinz mitbringen mußte. In manchen Stücken stimmten sie überein, in andern ergänzten sie sich. Aus allen zusammen wurde das erste persische Königsbuch „Khudâinâme“ zusammengestellt, nur eine Materialiensammlung, kein eigentlich durchgearbeitetes Werk.

4.

Diese Arbeit war kaum vollendet, als Persien zum zweiten Male aus der Reihe der herrschenden Nationen Asiens verschwand. Im selben Jahre, in welchem Jezdegerd III. den Thron bestieg, starb zu Mekka der furchtbare Schwärmer und Fanatiker, der für Jahrhunderte die meisten Völker Asiens und Afrikas dem tyrannischen Machtgebot seiner fatalistischen Lehre unterwerfen, sie von der Lebensquelle des Christenthums abschneiden und dieses selbst in den Reichen des Abendlandes bedrohen sollte. Denn seine auf Schwertesschneide gestellte Lehre starb nicht mit ihm. Jetzt erst begann sie ihren Siegeslauf durch die Welt des Ostens und des Westens. Schon im Jahr 637 eroberte der arabische Feldherr Saad die prachtvolle Hauptstadt Ktesiphon. In der Schlacht von Nehâwend (642) verlor Jezdegerd III. Thron und Reich; wie ein gehetztes Wild floh er dann von Provinz zu Provinz, bis ihn bei Merw 651 ein Müller aus Habgier ermordete, nachdem der Kalife Omar, sein Besieger, schon sieben Jahre zuvor ebenfalls durch Meuchelmord sein Ende gefunden hatte. Mit Feuer und Schwert wurden jetzt die Perser im Islam unterwiesen, ihre alten Cultusstätten entweiht und zerstört, die treuen Bekenner der alten Lehre grausam hingeschlachtet. Das Gesetz Ahura Mazdas, das sich den Christen gegenüber so oft in grausamem Uebermuth gezeigt hatte, hielt dem Gesetze Allahs nicht stand. Es wurde diesmal gründlich aus Persien vertrieben. Nur ein Häuflein seiner Bekenner rettete sich durch Flucht nach Indien und hat dort, von Mohammedanismus, Brahmanismus und Hinduismus umdrängt, bis heute wenigstens an den äußern Formeln seiner religiösen Ueberlieferungen festgehalten.

Weit zäher erwiesen sich in Persien selbst die alten nationalen und poetischen Ueberlieferungen. Noch zu Mohammed selbst sollen die alten Balladen vom Kampfe Rustems mit Isfendiars gedrungen sein und ihn veranlaßt haben, das Erzählen von Heldenfabeln im Korân zu verbieten[1]. Allein das war ebenso vergeblich, als das Verbot des Weintrinkens. Nicht einmal die Araber hielten sich in diesem Punkt an den Wortlaut ihres Gesetzes; die unterjochten Völker noch weniger.

Zwischen den Arabern und Persern entspann sich ein ähnliches Verhältniß wie einst zwischen den Römern und Hellenen. Jene brachten den Ueberwundenen eine religiöse und kriegerisch-politische Organisation, durch welche sie als fanatische Erderermacht allen benachbarten Nationen, ja der ganzen Welt furchtbar wurden;

[1] Korân, Sure 31, V. 6.

diese brachten den siegreichen Söhnen der Wüste den unermeßlich reichen Schatz orientalischer, griechischer, zum Theil sogar christlicher Bildung, durch welche sie aus rohen Pferde- und Kamelknechten sich erst zu civilisirten Städtebewohnern, Gelehrten und Culturmenschen erhoben. Aber eben diese Bildung legte einen Keim der Zersetzung in die Welt des Islam, der darauf nicht angelegt und eingerichtet war. Wo immer die Bildung weiter um sich griff, erhoben sich Zweifel an dem unverfälschten Worte des Propheten, aus dem Zweifel wuchsen Secten empor, aus diesen Religionsparteien, die sich bald gründlich haßten und auf Leben und Tod befeindeten. Mochten sich die widerstreitenden Elemente zum Kampfe wider Christen und Heiden wieder vereinigen, so dämpfte das seßhafte Leben der Städte, Luxus und Weichlichkeit die alte Wildheit und verzweifelte Kühnheit der einstigen Wüstenbewohner. An widerstrebenden Interessen brach sich die Einheit des Kalifats, und wie Welle auf Welle folgten sich neue Einbrüche barbarischer Völkerstämme aus Asien, besonders der Türken, deren wildem kriegerischen Sinn die leichtfaßliche Lehre Mohammeds vollkommen entsprach und die sein Banner von neuem erhoben, aber nur um zu verwüsten, zu zerstören, zu rauben, zu herrschen und am Genusse ihres Raubes gleich ihren Vorgängern, ohne wahre Cultur, zu erschlaffen und zu verweichlichen.

5.

Die amtliche Sprache des Perserreiches unter den Sassaniden war das Pehlewi, als Schriftsprache auch Huzwaresch genannt. Im Westen, wo sich Persien mit den verschiedenen semitischen Völkern berührte, wurde es auch allgemeine Umgangssprache. Im Osten dagegen hielt sich die Umgangssprache freier von aramäischen Einflüssen und bewahrte deshalb mehr den Charakter des altpersischen Idioms, wenn auch mit mannigfachen Veränderungen. Die Kalifen schlugen den Sitz ihrer Herrschaft im Westen auf. Hier ward Baghdad, „die Stadt des Heiles", für geraume Zeit der Mittelpunkt der islamitischen Welt; neben Mekka und Medina wurden Kûfa, Basra und Damaskus die Hochschulen ihrer Theologie, ihrer Gelehrsamkeit und Literatur. In den westlichen Provinzen des ehemaligen Perserreiches gelangte das Arabische deshalb nicht bloß als religiöse und amtliche Verkehrssprache zur Herrschaft, sondern auch als Hauptsprache der Literatur und des Umgangs. Selbst wenig productiv, eigneten sich die Araber um so mehr aus dem Persischen, Syrischen und Griechischen an. Hätte sich die arabische Macht nicht in verhältnißmäßig kurzer Zeit so auf ungeheure Länderstrecken zersplittert, vom Oxus und Indus bis an die Nilquellen und nach Gibraltar und über die Pyrenäen hinaus, so wäre es vielleicht um die persische Literatur für immer geschehen gewesen.

Allein in den Ostprovinzen beschränkte sich das Arabische auf den religiösen Unterricht im Korân, der nicht in fremde Sprachen übersetzt werden durfte, und zeitweilig auf den amtlichen Verkehr. Das Pehlewi aber oder weiter östlich ein noch reineres Persisch blieb die Umgangssprache der Perser unter sich, und mit der ältern Sprache erhielten sich auch die großen Sagen und Erinnerungen der Vergangenheit. In diesen östlichen Provinzen behielten auch die alten Großgrundbesitzer ihren Einfluß. Da die Araber nicht zahlreich genug waren,

mußten sie aus vornehmen Persern Statthalter und Beamte wählen. Diese gewannen in den nächsten Jahrhunderten an Macht, je mehr sich die islamitische Welt ausdehnte, ihre politische Einheit zersplitterte.

Kaum 200 Jahre nach Errichtung des Kalifats und nur zwölf Jahre nach der von Sage und Poesie umwobenen Glanzzeit des Harûn Er-Raschîd (786—809) machte der Perser Tâhir unter dem Kalifen Ma'amûn (821) schon den Versuch, die östlichen Provinzen von dem Kalifenreiche loszureißen. Unter seinen Söhnen und Nachkommen lockerte sich das Abhängigkeitsverhältniß immer mehr. Von 851 an begann das Geschlecht der Saffariden von Sedschestân (Seïstân) aus die Herrschaft über das östliche Persien an sich zu reißen; ihm folgte, unter beständigen Raubkriegen, von 887 an, das Geschlecht der Samaniden, das, von den Bujiden und Sijariden bekämpft, bis an das Ende des folgenden Jahrhunderts einen großen Theil von Persien an sich brachte und regierte. Als Heerführer in ihrem Dienst wuchs dann das türkische Geschlecht heran, das ihnen Land und Herrschaft entreißen sollte. Um 977 wurde der Türke Sebuktegîn Herr von Ghazna (Ghasni), begann mit den kriegerischen Stämmen der Gôr und Puschtu seine Raubzüge nach Westen und Norden und benutzte die Schwäche des Samaniden Nuch III., um sich weithin durch Persien bis nach Transoxanien zu schaffen zu machen. Sein Sohn Mahmûd schüttelte dann auch die nur mehr dem Namen nach bestehende Oberherrlichkeit der Samaniden völlig ab und faßte den großen Plan, an der Spitze seiner unbesieglichen Reiterscharen auch Indien der Herrschaft des Islam zu unterwerfen. Fast beständig im Kriege, eroberte er in unaufhaltsamem Siegeslauf (von 994—1030) wirklich fast alle Länder, welche einst die Sassaniden beherrscht hatten, und dazu einen großen Theil des nördlichen Indien. Auf einem seiner Raubzüge (1023) drang er über Gwalior und Kalindschâr bis in die Nähe des heutigen Allahabâd, auf einem andern (1025) plünderte er den reichen Tempel Somnât auf der Halbinsel Guzerât.

Mitten im Wirrwarr dieser ununterbrochenen barbarischen Raub- und Eroberungszüge entwickelte sich langsam eine neue Epoche der persischen Sprache und Literatur. Schon als Harûn Er-Raschîd 809 seinen ältesten Sohn Ma'amûn nach Merw sandte, wurde derselbe von einem der Einwohner, Abbâs, mit einem persischen Gedichte begrüßt, dem ersten neu-persischen Gedicht, das noch erhalten ist. An den Höfen der Saffariden und Samaniden wurde persisch gesprochen. Immer zahlreicher tauchten persische Schriftsteller und Dichter auf. Da die in Pehlewi geschriebenen Werke dem Volke nicht mehr verständlich waren, wurden sie in ein reineres Persisch — das sogen. Neupersisch — übersetzt, und die Pflege desselben nahm stets einen regern Aufschwung.

Ja'akûb Ibn Leith, der Saffâr (Kupferschmied) genannt, der sich vom Kohlenbrenner, Dieb und Kesselflicker zum Reitergeneral und schließlich zum nahezu unabhängigen Fürsten von Seïstân und Gründer des Saffaridenhauses emporgearbeitet hatte (851—879), war zwar bloß ein rauher, ungebildeter Haudegen, hatte aber doch seinen Gefallen an den alten Volkssagen, welche Rustem, den vorzeitlichen Helden von Seïstân, verherrlichten, und wußte die Macht dieser alten Ueberlieferungen einigermaßen zu schätzen. Er beauftragte seinen Vezier Abu Mansur Abdurrazzak, die von dem Dihkan Danischwer angelegte Samm-

lung aus dem Pehlewi ins Neu-Persische übersetzen zu lassen. Die Uebersetzung wurde um 874 vollendet und erhielt, wie ihre Vorlage, den Titel „Königsbuch".

Zu größerem Aufschwung gelangte die persische Literatur unter den Samaniden, besonders unter Nasr II. (914—943), der als Kind auf den Thron kam und mit 20 Jahren schon Krieg führte. Unter ihm trat Rûdagi auf, der erste große Lyriker Neu-Persiens, der seinen Herrscher in begeisterten Kassiden verherrlichte und auf seinen Befehl das indische Fabelbuch Kalilah und Dimnah aus dem Pehlewi in neu-persische Verse übersetzte. Seine Lyrik und Didaktik ist mit der arabischen Hofpoesie verwandt, wie sie sich in der Glanzzeit des Kalifats zu Baghdad entwickelt hatte, ist aber reicher und frischer und weist in sinnreichem Wort- und Formenspiel, überreicher Bilderfülle, künstlichen Gegensätzen und witziger Reflexion schon die meisten Züge auf, welche die spätere persische Lyrik charakterisiren.

Unter dem Samaniden Nuch III. (977—997), an dessen reicher Privatbibliothek der Perser Ibn Sîna (Avicenna), mit seinem eigentlichen Namen Abu Alî Hussein, die umfassendsten Studien machte, erhielt der jugendliche Dichter Dakiki den Auftrag, die prosaische Uebersetzung des Königsbuchs in neupersischen Versen zu bearbeiten. Er war ein Geber oder Feueranbeter und begann seine Arbeit mit der Episode des Königs Guschtasp und dem Auftreten Zoroasters. Er hatte erst etwa 1000—2000 Verse vollendet, als ein junger türkischer Sklave, den er sich eben gekauft, ihn meuchlings erdolchte. So blieb das Werk wieder liegen, und der jahrtausendalte Sagenschatz Irans sollte erst gehoben werden, als mit den Samaniden auch die letzte persische Dynastie gefallen war und der Türke Mahmûd über Persien herrschte.

6.

Mahmûd von Ghazna entspricht dem echten Typus des orientalischen Eroberers, wie er längst in Omar und den ersten kriegerischen Kalifen vorgebildet war und wie er sich später unter den verschiedensten Namen wiederfindet: ein tapferer Haudegen und gewandter Feldherr, voll unersättlicher Herrsch- und Ländergier, stolz, rücksichtslos, grausam, aber auch geschickter und verschlagener Diplomat, der günstige Gelegenheiten abzuwarten oder anzuzetteln, im rechten Augenblick loszuschlagen und seine Gegner zu überrumpeln versteht, unermüdlich in neuen Unternehmungen, unglaublich rasch in seinen Kriegszügen, nur im Vorübergehen Sieg und Beute genießend, um gleich wieder neuen Zuwachs an Macht, Besitz und Ruhm zu erstreiten. Zu dem streng absolutistischen Säbelregiment, das eine solche Auffassung des Lebens erheischte, paßte ihm die freiere Lehre der Schi'iten nicht, wie sie sich sonst in Persien allgemein verbreitet hatte; er kehrte zur strengsten mohammedanischen Rechtgläubigkeit, zur Sunna, zurück und duldete keine Ketzer, weder in der Armee noch am Hofe. Doch hatte er selbst eine gewisse literarische Bildung und hatte praktischen Blick genug, um die Vortheile zu würdigen, die ein literarisches Mäcenatenthum mit sich bringt. Wie den Kalifen von Baghdad behagte es ihm, von hungrigen Dichtern besungen und über alle Fürsten der Welt erhoben zu werden, und er kargte nicht mit Gunst und Lohn, zumal jeder neue Feldzug wieder neue Beute brachte.

Mag auch die Nachricht, er habe 400 Dichter an seinem Hofe gehalten, eine Uebertreibung sein, eine beträchtliche Anzahl waren ihrer sicher. Ghazna ward zu einer Art poetischer Akademie oder Musenhof, und wenn der Sultan zwischen seinen vielen Kriegszügen daselbst ausruhte, liebte er es, die Abende im Kreise seiner Schöngeister zuzubringen, von welchen er einen, Anssâri, zum Dichterkönig ernannt haben soll.

Wie Mahmûd aus politischen Gründen die Sunna der Lehre der Schi'iten vorzog, so begünstigte er andererseits die Sprache und die nationalen Ueberlieferungen der Perser. Sein Vezier Abul Abbas Ben Fahdl schaffte das Arabische sogar als amtliche Verkehrssprache ab und ersetzte es durch das Neupersische. Mahmûd selbst zeigte das größte Interesse für die altpersische Sage und Geschichte und gab Befehl, eine neue Sammlung derselben anzulegen, welche jene der Sassaniden und Samaniden übertreffen sollte. Aus allen Provinzen ließ er Aufzeichnungen und mündliche Berichte darüber herbeischaffen und nahm überaus huldvoll jeden Beitrag auf. Aus Seïstân erhielt er einen Theil des Seïr al Moluk, d. h. der arabischen Uebersetzung des in Pehlewi niedergeschriebenen Königsbuches, welche Ibn-al-Mokaffa im 8. Jahrhundert (2. der Hedschra) verfaßt hatte.

Als genügendes Material vorhanden zu sein schien, veranstaltete er einen förmlichen Wettbewerb, indem er den hervorragendsten Dichtern seines Hofes einzelne Stücke aus dem Königsbuch anwies, um sie in neupersische Verse zu bringen. Wer von ihnen die beste Bearbeitung lieferte, sollte das ganze Werk übernehmen. Keiner der Vielgefeierten brachte indes etwas Befriedigendes zu stande, und als der Sultan endlich Anssâri drängte, das ganze Werk zu übernehmen, gelangte die große Aufgabe an einen Dichter, der erst kürzlich von einer entlegenen Provinz her nach Ghazna gekommen und dem Hofe bisher völlig unbekannt war.

7.

Abul Kasim Mansur, später Firdusi, d. h. der „Paradiesische“, genannt, wurde zu Schadab bei Tus in der Provinz Khorassan geboren. Kein Schriftsteller gibt sein Geburtsjahr an; nach seinem Gedicht muß dasselbe aber in das Jahr 940 (328 d. H.) fallen. Sein Vater stammte aus einer alten Dihkansfamilie, die aber heruntergekommen war und nur mehr ein kleines Grundstück besaß, an einem Kanal, der von dem an Tus vorbeiströmenden Fluß abgeleitet war und nicht selten, bei Hochwasser, das Grundstück beschädigte. An diesem Kanal saß der kleine Firdusi oft und träumte den vorüberziehenden Wellen nach, und betrübte sich sehr, wenn das Wasser die nur aus Faschinen bestehende Eindämmung wegriß und so den Gärten Schaden that. Er wünschte bald groß zu sein, um einmal einen ordentlichen Steindamm zu bauen. Der Vater ließ dem talentvollen Knaben guten Unterricht zu theil werden: er lernte außer dem Neupersischen auch Pehlewi und Arabisch, letzteres so vollkommen, daß er auch in dieser Sprache dichten konnte. Sonst wissen wir von seiner Jugend nichts, als daß er sich schon vor dem 28. Jahre verheiratet haben muß; denn sein einziger Sohn starb im Alter von 37 Jahren, als er selbst 65 Jahre zählte.

Gar sehr liebte er die Poesie; doch genügte ihm das geistreiche Gedanken- und Formenspiel nicht, welches unter den damaligen Dichtern in der Mode war. Was ihn weit mehr anzog, waren die großen epischen Erinnerungen der Vorzeit. Als er von dem vorzeitigen Tode des Dakiki hörte, da ergriff ihn, wie er selbst erzählte, die Lust, dessen Nachfolger zu werden. Nachdem er sich lange vergeblich um eine Abschrift des alten Königsbuches umgesehen, wie es der Dihkan Danischwer in Pehlewi-Prosa niedergeschrieben hatte, verschaffte ihm endlich sein Freund Mohammed Leschkheri eine solche. Von ihm und dem Scheich Mohammed Maschuk in Tus ermuthigt, begann er, im Alter von 36 Jahren, das weitläufige Werk in neupersischen Versen zu bearbeiten, nicht von vorne an in chronologischer Reihenfolge, sondern mit freier Auswahl nach seinem Gefallen. Er begann mit dem Kampfe Feriduns gegen Zohâk, und das letzte Stück, das er muthmaßlich in Tus ausführte, war die romantische Geschichte des Sijawusch.

Zweiundzwanzig Jahre arbeitete er unverdrossen an dem gewaltigen Werke, erst ganz geheim und in aller Stille; durch Freunde gelangte indes Kunde davon in die Oeffentlichkeit, und viele begehrten seine Verse zu hören. Das Lob derselben drang zu den Ohren Abu Mansurs, des Statthalters der Provinz, welcher die bis dahin ausgeführten Stücke zu hören verlangte, großes Gefallen daran fand und den Dichter fortan so reichlich unterstützte, daß er ohne jede Sorge sich ganz der Fortsetzung widmen konnte. So wurde er 58 Jahre alt, als ihn eine günstige Fügung an den Hof des neuen Herrschers von Persien, des Sultans Mahmûd in Ghazna, brachte.

Ueber den Grund seiner Reise dahin kamen verschiedene Ueberlieferungen in Umlauf. Nach der einen wurde seine Familie von dem neuen Statthalter in Tus hart bedrückt. Sultan Mahmûd aber stand im Rufe großer Gerechtigkeitsliebe, und so entschloß sich Firdusi selbst an dessen Hof zu gehen und sich Recht zu verschaffen, indem er seinen Bruder Massud mit der Sorge für den greisen Vater betraute. Er kam gerade in Ghazna an, als Mahmûd seinen sieben Hofdichtern je ein Stück der altpersischen Königsgeschichte zum Wettbewerb in Arbeit gegeben hatte.

Nach einem andern Bericht war der Ruf seines Namens schon vorher nach Ghazna gedrungen, und der neue Statthalter von Tus, Arslân Khân, erhielt Befehl, ihn an das königliche Hoflager zu senden. Der Dichterfürst Anssâri fürchtete indes, von dem neuen Stern verdunkelt zu werden, und verschwor sich mit dem Vezier Badiauddin, ihn vom Hofe fern zu halten. Unterwegs in Herât wurde Firdusi von einem Boten gemahnt, nicht weiter zu reisen, da der Sultan seiner bereits vergessen habe und er deshalb nicht auf günstige Aufnahme zu rechnen haben würde. Firdusi wartete jedoch in Herât zu. Anssâri überwarf sich mit dem Vezier, und der letztere lud Firdusi von neuem ein und entdeckte ihm zugleich die frühere Intrigue.

Andere Anekdoten malen weiter aus, wie Firdusi, in Ghazna angekommen, von den übrigen Dichtern sehr mißgünstig aufgenommen und nach Möglichkeit zurückgedrängt, endlich dazu gelangte, seine Talente vor Mahmûd zu zeigen und dessen Gunst zu gewinnen. Um ihn in Verlegenheit zu bringen, verlangten die drei Hauptdichter Anssâri, Farrukhi und Asdschedi von ihm, er solle den letzten

Vers zu einem Vierzeiler machen, dessen sämtliche Verse auf schen reimen sollten. Sie verwandten dabei die einzigen drei ihnen bekannten Reime; Firdusi wußte aber aus der alten Sage den Eigennamen Peschen, an den sie nicht gedacht, und brachte damit die Eifersüchtigen selbst in die Klemme.

Aus den Proben, welche Firdusi aus seinen bisherigen Dichtungen gab, erkannte Mahmûd bald seine außerordentliche Begabung für das geplante epische Werk, an dem die übrigen Dichter des Königshofes sich bis dahin umsonst versucht hatten. Er ließ ihm deshalb alle dafür gesammelten Materialien zur Verfügung stellen und gab ihm eine prachtvolle Wohnung, welche unmittelbar an den Palast des Königs selbst stieß und durch eine Thüre mit dem Privatgarten des Königs in Verbindung stand. An die Wände seines Gemachs ließ er Bilder der alten Helden und Könige, Schlachten und Jagdscenen aus der alten Königsgeschichte malen, mit Waffenrüstungen aller Art, Pferden und Dromedaren, Tigern und Elefanten. Gegen Störung durch Fremde ward der Dichter sorgfältig geschützt; nur Ayaz, der Günstling Mahmûds, und ein Sklave hatten freien Zutritt zu seinem Gemache. Die Dichtung wurde stückweise bei Hofe vorgetragen, mit Musik und mimischer Begleitung, wie die Perser es liebten. Mahmûd schwärmte in der ersten Zeit in leidenschaftlicher Bewunderung und erklärte, noch kein Dichter habe die alten Sagen so zu neuem Leben erweckt wie Firdusi; er erfülle alle seine Zuhörer mit dem Heldengeist der alten Zeiten. Er befahl seinem Schatzmeister Hassan Meimendi, dem Dichter für je 1000 Doppelverse 1000 Goldstücke auszuzahlen; Firdusi war indes nicht höfisch genug, um das Glück gleich beim Schopf zu fassen, sondern wollte erst nach Vollendung des ganzen Werkes bezahlt sein. Er selbst schwelgte in Begeisterung über den türkischen Eroberer, bei dem er so freundliche Aufnahme gefunden, und sang begeistert sein Lob, nicht nur in der Einleitung zu dem ganzen Werke, sondern fast bei jedem neuen Abschnitt wieder. Alle Helden verblaßten da gegen den einzigen Mahmûd, in welchem ihre Größe, ihr Heldenmuth, ihre Siege sich erneuerten.

Der erste Sonnenglanz der fürstlichen Huld dauerte indes nicht allzu lange. Firdusi fand Neider und Feinde. Der Schatzmeister Hassan Meimendi selbst schloß sich denselben an, und der Dichter wurde nach und nach dermaßen vernachlässigt, daß er sich nach siebenjährigem Aufenthalt an dem üppigen Hofe zu der Klage berechtigt fühlte: „So habe ich 65 Jahre in Armut, Noth und Mühe hingelebt.“ Er erhielt vom Hofe nicht so viel, daß er damit anständig hätte auskommen können. Privatleute, wie Alî der Dilemite und Husseïn der Sohn des Kalib, versorgten ihn mit Nahrung, Kleidung und so viel Geld, daß er sich ungestört der Fortsetzung seines Werkes widmen konnte. Auch diese Geschenke waren jedoch seinen Neidern schon zu viel. Da einer seiner Gönner, Husseïn, Schi'it war, klagten sie ihn ebenfalls an, daß er kein orthodoxer Muselmann sei, und nöthigten ihn zu der Erklärung: „Ich bin der Sklave der Familie des Propheten; ich verehre den Staub an den Füßen Alîs; ich wende mich nicht an andere: so lautet meine Rede.“ Auch sein poetisches Talent wurde bekrittelt, seine bisherigen Leistungen herabgesetzt. Schmerzlicher als alle die Angriffe traf den alternden Dichter der unerwartete Tod seines einzigen Sohnes, der im Alter von 37 Jahren starb. In einem Klagelied redete er ihn ungefähr also an:

„So lang sind wir den gleichen Weg gegangen,
Warum bist du so plötzlich mir enteilt,
Hast einen andern Reiseplan umfangen,
Der du mein Leiden tröstend stets getheilt? —
Du hast wohl jüngre Freunde angetroffen —
Ich darf dich nimmer zu erreichen hoffen? — —

So früh, ach! kaum mit dieser Welt bekannt,
Hat sich der Jüngling von ihr abgewandt
Und ließ mich hier in meinem Mißgeschick,
Mit blut'gem Herzen, thränenvollem Blick.
Ins Land des Lichts ist er vorausgegangen,
Den alten Vater dort einst zu empfangen.
Und bin ich einsam auch seit vielen Jahren,
Verlassen längst von meiner Freunde Scharen,
Du schauest harrend, sehnend auf mich nieder,
O lieber Sohn! — bald sehen wir uns wieder!"

Obwohl tief gebeugt, arbeitete der wackere Greis doch unermüdlich an seinem riesigen Werke weiter. Er stand im einundsiebenzigsten Jahre, als er es endlich zum Abschluß brachte, nach 35jähriger Arbeit und nach 12jährigem Aufenthalt am Hofe zu Ghazna. Es umfaßte nun die ganze Sage und Geschichte Alt-Persiens bis zum Tode des letzten der Sassaniden, nach seiner eigenen Angabe in 60 000 Doppelversen, also 120 000 Versen, an Umfang fast achtmal so groß als die Ilias.

Als ehrlicher Mann, der seine Aufgabe gelöst, durfte Firdusi erwarten, daß der im Ueberfluß schwelgende Mahmûd das gegebene Versprechen erfüllen und ihm die 60 000 Goldstücke zu theil werden lassen würde. Allein die rosige Fürstenlaune, in welcher er das Versprechen gethan, war längst entschwunden. Die Intriguen der Höflinge hatten ihre Wirkung gethan. Statt 60 000 Goldstücken ließ der Selbstherrscher dem Dichter 60 000 Silberstücke anweisen. Doch Firdusi war kein Hofschranze, der so mit sich spielen ließ. Er hatte nicht umsonst sein ganzes Leben lang den Rittersinn und die Heldengröße der Vorzeit studirt. Er besaß selber Selbstgefühl, Muth und edeln Trotz. Er war eben aus dem Bade gestiegen, als ihm die jämmerliche Schenkung zukam. Er besann sich nicht lange. Ein Drittel der Summe wies er dem Bademeister zu, ein Drittel dem Boten, der ihm die Schenkung angekündigt hatte, das letzte Drittel gab er für ein Glas Fuka'a, eine Art Bier, dem nächsten Schenkwirt und ließ dem Sultan sagen, daß er sein großes Werk nicht für Geld feil habe. Dem Despoten war so etwas unerhört. Er tobte vor Wuth über solche Frechheit und gab Befehl, Firdusi von einem Elefanten zerstampfen zu lassen. Es gelang jedoch seinem Günstling Ayaz, der Firdusi sehr zugethan war, die sofortige Ausführung des Befehls zu verhindern und Mahmûd zu beruhigen. Allein Firdusi hatte fürder keine Ruhe mehr in Ghazna und sann nur mehr darauf, unbemerkt zu entkommen. Nachdem er eine bittere Satire auf den treulosen Tyrannen abgefaßt und dieselbe in sichere Hände niedergelegt hatte, verkleidete er sich als Derwisch und entkam glücklich aus der ihm verhaßt gewordenen Stadt. Die

Satire ist eine der kräftigsten Lectionen, die je einem übermüthigen Gewaltherrscher von einem wehrlosen Dichter ertheilt worden sind.

„Schah Mahmûd! Welterob'rer, Siegesstern!
Scheust du mich nicht, so scheue Gott den Herrn!
Weil dir zu Füßen liegt die ganze Erde,
Fragst du: Wozu die Klage, die Beschwerde?
Weißt du denn nicht, ich führ' ein gutes Schwert,
Und du schiltst gottlos mich und sinnbethört.
Du nennst ein Schaf mich; doch ich bin ein Leu,
Und ruf' dich in die Schranken, frank und frei.

Man raunt dir zu, daß ich, voll schlechter Lehre,
Zum Schein nur Mohammed und Ali ehre:
Ich bin ihr Knecht, treu bis zum jüngsten Tage,
Ob man den Kopf mir auch vom Rumpfe schlage —
Ich werd' sie liebend meine Meister heißen,
Ließ' auch der König mich in Stücke reißen;
Ich werd' verehrend stets die Ihren grüßen,
Ihr Loblied singen treu zu Alis Füßen.
Nichts Schlechteres sich hier auf Erden regt,
Als einer, der nicht Lieb' zu Ali hegt!

Ein Elefant soll mich zu Brei zermalmen,
Drohst du, daß blutig meine Glieder qualmen:
Ich fürchte nicht, mein Herz schlägt ruhig noch,
Ich liebe Mohammed und Ali doch!
Was spricht er, der die Botschaft uns gebracht,
Uns Satzung und Verbot hat kund gemacht?
‚Ich bin die Stadt der hehren Gottesworte,
Und Ali ist der Wahrheit heil'ge Pforte.'
Das ist, ich sag' es laut und sonder Wanken,
Der Wahrspruch des Propheten, sein Gedanken;
Ich hör' ihn klar. Ist Weisheit dir und Sinn,
So stell dich auf die Seite beider hin.
Naht Unheil dann, wohlan, es treffe mich —
In diesem Glauben leb' und sterbe ich.
Dir gilt mein Wort, und du sollst es verstehen,
Und nimmer werd' ich meine Rede drehen.
Wenn Mahmûd sich von diesem Pfade kehrt,
Ist sein Verstand kein Körnchen Gerste werth.
Und weil im Jenseits Gott wird auf den Thron
Erheben Mohammed und seinen Sohn,
Werd' hundert Kön'ge, Mahmûd, einst dir gleich
Ich schützen in des Himmels lichtem Reich,
Wofern mein Wort mir Pfand und Zeugniß gibt,
Daß ich Ali mit Mohammed geliebt.
Solang die Welt steht, wird sie Kön'ge schauen,
Die Kronenträger meinen Worten trauen:

Von Tus Firdusi war den Reinen hold,
Schrieb diese Dichtung nicht in Mahmûds Sold;
Im Namen Mohammeds und Alis nur
Reiht' ich der Weisheit Wort zur Perlenschnur.
Als kein Firdusi war auf dieser Welt,
Konnt' sie ihn kaufen nicht für all ihr Geld.

Du hast mein Buch nicht ordentlich erwogen;
Verleumder, Schmeichler haben dich betrogen.
Doch wer auch immer hat geschmäht mein Dichten,
Der Himmel über uns er wird ihn richten!
Der Kön'ge Ruhm hab' ich so treu besungen,
In jahrelangem Dienst um Dank gerungen,
Und da als Greis den Achtzig zu ich wanke,
Da scheitert mir der Hoffnung letzte Planke.

In zweimal sechzigtausend schönen Zeilen
Sang ich von Schlachtgewühl, von Schwertern, Pfeilen,
Von mächt'gen Degen, Keulen und Geschossen,
Von Helm und Panzer, reichgeschmückten Rossen,
Von Meer und Land, von Wüsten gluthverbrannten,
Von Leu und Wolf, von Tigern, Elefanten,
Von Drachen, Krokodilen, Zauberei,
Und von der Diwe grimmem Racheschrei.
Ich sang der kühnen Recken edles Trachten,
Die Kampfeslöwen im Gewirr der Schlachten,
Der Herrscher Herrlichkeit im Glanz der Krone,
Thus, Selm und Afrasiab auf ihrem Throne,
Und König Kei Kobad und Feridun,
Und Zohak, fähig nur zum Bösesthun,
Gerschasp und Sam, den Sohn des Neriman,
Ein jeder siegreich stets als Pehlewan,
Huscheng und Tahmuras, den Diwbekrieger,
Minutschehr und Dschemschid, den Weltbesieger,
Und Kei Kawus und Kei Khosru, die biedern,
Und Rustem mit den eisenstarken Gliedern,
Guderz mit seinen achtzig tapfern Söhnen,
Die kühn im Feld des Ringspiels Siege krönen,
Lohrasp, den Sipehdar Zerir, Guschtasp,
Und, sonnengleich im Sternenkranz, Dschamasp.
Auch Darab sang ich, Bahman, Alexander,
Die Weltbeherrscher alle nacheinander,
Den König Ardeschir, den hochgemuthen,
Schahpur, Bahram und Nuschirwan, den Guten.
Die Helden all', wie einst im Lauf der Zeiten,
Mit stolzem Haupt durch meine Dichtung schreiten.
Sie waren längst dem Grabe übergeben,
Da rief mein Lied sie auf zu neuem Leben.
O König! Auch dein Name müßte sterben:
Mein Sang nur wird der Nachwelt ihn vererben.

Denn wenn Paläste auch und Königshallen,
Vom Sturm gepeitscht, in Schutt und Trümmer fallen,
Was ich gebaut, wird kein Orkan verwehn,
Wird nach Jahrhunderten noch glorreich stehn,
Und weiter geht mein Lied von Hand zu Hand,
Und jeder liest's, dem Allah gab Verstand.

In Noth lebt' ich, Entbehrung, Müh' und Pein
An fünfunddreißig Jahr' — die Schuld war dein!
Denn frohes Glück stand durch dein Wort mir offen:
Vom Herrn der Welt, was konnt' ich nicht erhoffen?
Da hat der Feind sich an dein Ohr geschlichen
(Auf ewig sei ihm Glück und Heil entwichen!)
Und hat vergiftet, was ich sprach und that,
Mich angeschwärzt durch schändlichen Verrath.
Hätt'st als gerechter Richter du gerichtet,
Du hättest nie geglaubt, was er erdichtet;
Du kanntest mich, sahst, wie ich mit Geduld
Der Welt bezahlte des Talentes Schuld.
Durch meines Liedes süße Zaubermacht
Strahlt neu die Welt in Paradiesespracht,
Was keinem Dichter ist vor mir gelungen;
Denn keiner hat so lebensvoll gesungen.
Sie häuften endlos Verse ohne Zahl;
Wer spricht von ihnen heute allzumal?
Doch dreißig Jahre ruhte nicht mein Streben,
Bis Persien kam im Lied zu neuem Leben.
Und hätt' nicht Geiz des Königs Herz verzehrt,
Am Königsthrone ständ' ich hochgeehrt.
Doch weil er selbst nicht war zum Thron geboren,
Kennt er nicht Fürstensitte, auserkoren.
Wär' sein Erzeuger König nur gewesen,
Er hätt' ein Diadem auch mir erlesen.
Hätt' eine Fürstin ihn zur Welt gebracht,
Mit Gold und Silber wär' ich reich bedacht.
Doch weil die Seinen allen Adels bloß,
Begreift er nicht, was edel ist und groß:
Der Edelmuth Mahmûds, des großen Lichts,
Ist nur ein Nichts — und weniger als Nichts!

Nach treuem Fleiß von langen dreißig Jahren
Hofft' reichen Lohn zum Dank ich zu erfahren,
Von Noth und Sorgen frei, gemach zu leben,
Vor Fürsten stolz mein freies Haupt zu heben.
Da öffnet seinen Riesenschatz er mir
Und zahlt mich aus — — mit einem Glase Bier!
Der Reichthum einer Welt ward ihm zu theil:
Für ein Glas Bier bin diesem Herrn ich feil!
Ich trank es unterwegs — wohl war es wenig,
Doch immer mehr werth als ein solcher König,

Der nicht Gesetz, nicht Treu', nicht Glauben hegt,
Dem sich kein Königssinn im Herzen regt.
Ein Sklavensohn kann nimmer fürstlich denken,
Mag man dem Vater auch die Krone schenken.

Unwürd'ge preisen, hoffend sie verehren,
Heißt: eine Schlange sich am Busen nähren.
Pflanz einen bittern Baum in Edens Garten,
Ermüde nicht, mit Honig sein zu warten,
Mit Paradiesesströmen ihn zu wässern,
Die bittre Frucht — du wirst sie nicht verbessern.
Wie wenig Ambra süß dein Kleid durchhaucht,
Von wenig Kohle wird es schwarz beraucht.
Nur Böses quillt aus einem bösen Quell,
Und Nacht bleibt Nacht und kann nicht werden hell.
Unreingebor'ne meide drum mit Fleiß:
Kein Wasser wäscht die Haut des Negers weiß,
Und Hoffnung sich aus trübem Bronn verschreiben,
Heißt: sich mit Staub ein krankes Auge reiben.
Hätt' wahrem Ruhm der König nachgetrachtet,
Der Weisheit Worte hätt' er nicht verachtet,
Der Vorzeit Brauch, der alten Herrscher Sitten,
Wie ich sie schilderte, nicht überschritten.
Er hätte nicht mein Hoffen und mein Beten,
Mein ganzes Lebenswerk so schnöd zertreten.
Drum schrieb ich diese mächt'gen Verse nieder,
Daß beſſ'rem Rath der König lausche wieder,
Daß künftig er der Macht des Wortes denke
Und nimmer wieder einen Dichter kränke,
Der Mahnung folgend, die ein Greis ihm gibt,
Wenn seinen eig'nen Ruhm er wirklich liebt.
Denn wehrlos ist der ärmste Dichter nicht,
Sein Spott verfolgt dich bis zum Weltgericht;
In Asche trauernd, noch am jüngsten Tage
Vor Allahs Thron erneur' ich meine Klage:
‚Herr, laß ihn ewig in der Hölle brennen,
Mir ew'ge Himmelswonne zuerkennen!'"

Firdusi übergab die Satire einem Freunde, der sie dem Schah Mahmûd 20 Tage nach seiner Abreise in die Hände spielen sollte. Das geschah.

Hoch wallte der Zorn des Sultans auf, als er Firdusis Flucht vernahm; noch mehr ergrimmte der Gewaltige, als er die Verse las. Er ließ Firdusi alsbald nachsetzen; allein der Flüchtling hatte schon einen zu bedeutenden Vorsprung gewonnen. Doch schwebte er in großer Gefahr; denn nach keiner Richtung hin gab es irgend einen Herrscher, der ihn gegen den Zorn Mahmûds hätte sicher stellen können. Obwohl der Dichter deshalb an vielen Orten herzliche Theilnahme fand, wagte ihm doch niemand bleibend Zuflucht zu gewähren. Ueber sein unstätes Wanderleben gehen die Berichte auseinander. Wahrscheinlich

wandte er sich zuerst nach Mazenderân, der schmalen Küstenprovinz am Kaspischen Meer, welche in den alten Heldensagen eine große Rolle spielt. Kabûs, der Fürst von Djordjan, nahm ihn freundlich auf, veranlaßte ihn jedoch aus politischem Bedenken, bald wieder weiterzuziehen. So wanderte der greise Dichter nach Baghdad, der einst so berühmten Kalifen- und Musenstadt, wo ihn niemand kannte. Ein mitleidiger Kaufmann gewährte ihm Unterkunft und empfahl ihn dem Vezier. Ein arabisches Gedicht, das er auf denselben machte, gewann ihm dessen Gunst in solchem Grade, daß er in seine eigene Wohnung aufgenommen und dem Kalifen Alkadir-Billâh vorgestellt wurde. Der Kalife empfing ihn mit Wohlwollen, und ein Lobgedicht von etwa 1000 Beits (Doppelversen) verschaffte dem hartbedrängten Flüchtling neue Gunst. Nur fand es der Kalife als Haupt des Islam tadelnswerth, daß er früher die in Götzendienst versunkenen Könige und Helden der alten Feueranbeter verherrlicht habe, und wünschte, daß seine Poesie künftig mehr dem Geist und den Ideen des Islam entspräche. So wählte sich Firdusi denn als neuen Stoff die im Korân selbst enthaltene Geschichte von Jussuf und Suleikha, welche damals schon in der ganzen islamitischen Welt — gemäß den Worten des Korâns selbst — als die schönste aller Geschichten galt und später noch von vielen Dichtern behandelt wurde. Seine Bearbeitung (die etwa 9000 Doppelverse zählt, also ungefähr so umfangreich wie die Ilias) ist neben derjenigen Nizamis wohl die vollendetste epische Fassung, die der ursprünglich biblische Stoff in Persien gefunden hat. In reichstem Maße entfaltet der schwergeprüfte Greis auch hier noch seine poetische Gestaltungskraft; allein tiefe Wehmuth ergreift uns, wenn er, seinem tragischen Lebenslos erliegend, in dem schmerzlichen Prolog sein großes Heldengedicht — und mit ihm sein ganzes Leben als Thorheit verurtheilt und seine ganze Vergangenheit gleichsam selbst zerstört.

Durch das neue Werk gelangte Firdusi mit Recht zu neuem Ruhm. Doch trat er damit aus dem ihn schützenden Dunkel heraus. Mahmûd erfuhr jetzt von seinem Aufenthalt und verlangte seine Auslieferung. Der Kalife hatte nicht den Muth, ihn zu beschützen, doch auch nicht die Feigheit, ihn auszuliefern. Der einzige Ausweg war, den Dichter wieder unsichtbar werden zu lassen. Abermals mußte der unglückliche Dichtergreis verkappt, schutzflehend von einem Land zum andern fliehen. Er zog zuerst nach Ahwaz, der Hauptstadt von Irâk Adjemi, dann nach Kuhistân, wo der Statthalter Nasr Lak ihn in feierlichem Aufzug empfangen ließ; er mahnte ihn aber davon ab, noch irgend etwas gegen Mahmûd zu schreiben. Als der Dichter das versprach und ihm sogar alle Verse ablieferte, die er noch wider den König geschrieben, trat Nasr Lak entschieden bei Mahmûd für ihn ein, und es gelang ihm wirklich, den Groll und Zorn des Herrschgewaltigen zu überwinden. Auch andere Freunde des Dichters wirkten zu seinen Gunsten. Hassan Meimendi, sein größter Gegner, fiel in Ungnade und wurde zum Tode verurtheilt. Der greise Dichter ging jedoch nicht nach Ghazna zurück, sondern wollte seine letzten Lebenstage in seiner Vaterstadt Tus verbringen. Als armer Flüchtling langte der größte Dichter des Orients, der Ruhm der Ghaznawidenzeit, wieder in seiner Vaterstadt an und starb hier bald, als Greis von 83 Jahren. Nach einer der vielen Anekdoten, mit welchen

die Sage sein Leben umsponnen, begegnete ihm, als er, den Einwohnern unbekannt geworden, durch die Straßen schritt, ein Kind, das den schlimmsten Vers aus seiner furchtbaren Satire auf Mahmûd vor sich hersang. Da stieß er einen Schrei aus und fiel ohnmächtig nieder. Bald darauf trat der Tod ein. Als man ihn zu Grabe trug, traf am entgegengesetzten Stadtthore eben die Karawane aus Ghazna ein, die ihm zum Zeichen voller Versöhnung und Anerkennung die einst versprochenen 60 000 Goldstücke bringen sollte. Seine Verwandten sollen die Summe, ganz nach seinem frühern Wunsche, darauf verwandt haben, den Kanal an seinem Vaterhause mit einem Steindamm zu versehen und eine Karawanserei in der Stadt zu bauen. Ein kleiner Kuppelbau bezeichnete noch im Anfang dieses Jahrhunderts das Grab des Dichters zwischen den Trümmern seiner längst verfallenen Heimatstadt.

8.

Das schönste Denkmal, das Firdusi hinterlassen, ist sein großes Königsbuch, das Schâhnâme. Dasselbe ist freilich kein Epos, das der Definition des Aristoteles und den gewöhnlichen Kunstüberlieferungen der abendländischen Völker entspricht. Gleich alten Reichsannalen ist es nach Königen gruppirt, mit genauer Angabe, wie lang ein jeder regiert habe. Es ist in dem einförmigen Metrum Mutakârib

◡ — — ◡ — — ◡ — — ◡ —

geschrieben: jeder Vers reimt sich in männlichem Reim mit dem folgenden, und so scheint das Werk auf den ersten, oberflächlichen Blick weiter nichts als eine ungeheure Reimchronik zu sein, welche schon durch ihren Umfang, die Einfachheit und Eintönigkeit des Versmaßes und die Fremdartigkeit der Namen den Abendländer abzustoßen geeignet ist. Dringt man indes etwas tiefer ein, so gewahrt man bald, daß Firdusi die Aufgabe des Dichters von jener eines prosaischen Chronisten gar wohl zu unterscheiden wußte und daß er die erstere in wahrhaft großartiger Weise erfüllt hat. Die lange Königsliste gestaltet sich zu einem engverschlungenen Gewebe von drei großen Sagenkreisen, von welchen der erste die eigentliche alte Heldensage von Iran, der zweite die griechisch-orientalische Darius-Alexandersage, der dritte die Sagengeschichte der Sassaniden umspannt, welche alle drei, als Acte eines gewaltigen Völkerdramas, ineinandergreifen und deren eigentlicher Held das alte Persien selbst ist. Wir begegnen wohl zahlreichen geschichtlichen Zügen, aber keiner eigentlichen Geschichte. Die uns bekanntesten Gestalten, Cyrus, Kambyses, Darius-Hystaspes, Xerxes, fehlen gänzlich; andere uns wohlbekannte, wie Alexander und die berühmtesten der Sassaniden, sind durch den orientalischen Geist in halbmythische Sagenhelden verwandelt. Der persische Volksgeist selbst hat seine alte Geschichte in den Wirren der Jahrhunderte zu prachtvollen Heldensagen umgeschaffen und mit dem Zauber der Poesie umwoben. Die einzelnen Theile sind nicht mosaikartig aneinandergereiht, sondern lebendig miteinander verbunden; von einem Geiste, einer Seele beherrscht. In der Volksphantasie verbanden sich die verschiedenen Herrschergeschlechter zu einem einzigen, aus der ältesten Sage emporgewachsenen Stamm, um den alle übrigen Heldenüberlieferungen sich lebensvoll emporrankten.

Dieses Werk der jahrhundertelang schaffenden Volksüberlieferung hat durch den Dichter Firdusi dann seinen vollen künstlerischen Ausdruck erhalten.

Was die homerischen Gedichte für die griechische Literatur, das wurde das Schâhnâme deshalb für die persische, das ewig junge, unübertroffene Nationalgedicht, der Ansatzpunkt einer ausgebreiteten cyklischen Dichtung, das unerschöpfliche Vorrathshaus der spätern Epik, ein stets lebendiger Quell der Anregung auch für die lyrische und didaktische Poesie, der mächtige Wurzelstock der eigentlich nationalen persischen Literatur.

In türkische Verse wurde es von Tatar Ali Effendi um das Jahr 1511 übersetzt, in türkische Prosa von Mehdi um 1621; einen arabischen Prosaauszug veranstaltete Kawam-Eddin aus Isfahan um 1710.

In das Abendland drang die große persische Dichtung erst am Ende des vorigen Jahrhunderts. Derselbe englische Oberrichter Sir William Jones, welcher Europa mit der Çakuntalâ Kâlidâsas bekannt machte, theilte auch die ersten Auszüge und Proben aus Firdusi mit. Im Auftrag der Ostindischen Compagnie begann Lumsden in Calcutta 1811 eine gedruckte Ausgabe, welche indes nicht über den ersten Band hinauskam; erst 1829 vollendete Turner Macan, ebenfalls in Calcutta, eine solche in vier Bänden.

Wie es Friedrich von Schlegel war, der das Mahâbhârata und das Râmâyana zuerst in Deutschland einführte, so war es Joseph von Görres, welcher den ersten Schritt that, das Schâhnâme in Deutschland einzubürgern, indem er in zwei Bänden einen Abriß der gewaltigen Dichtung lieferte, der sich stellenweise einer Uebersetzung nähert, stellenweise den Inhalt nur im Auszug wiedergibt, noch heute aber das beste Hilfsmittel bietet, einen Einblick in das Ganze zu gewinnen. Mohl sagt von seinem Werke: „Es ist ein sehr genauer Auszug aus Firdusi und bis heute die einzige Arbeit, welche eine richtige Idee von dem Werke gibt. Man mag unzweifelhaft den Ideen, welche der Verfasser in seinem Vorwort entwickelt, seine Zustimmung versagen und einzelnes an seiner Uebersetzung kritisiren; aber man muß anerkennen, daß die Auszüge mit einem feinen Sinn für epische Poesie gemacht sind."

Görres war es hauptsächlich um den sagengeschichtlichen Inhalt des Epos zu thun. Nur von dem ersten Theile gab er deshalb eingehendere Auszüge, in sehr poetischer Sprache, in einem der mittelalterlichen Epik nachgebildeten Deutsch, doch in Prosa, ohne einen Versuch, Reim und Metrum nachzubilden. Das war der Punkt, an welchem der sprachgewandte und dichterisch begabte Graf Adolf Friedrich von Schack einsetzte. Er drängte Görres' Werk in einen viel kürzern Abriß zusammen, wählte dann aus dem ersten Theil der Dichtung, der eigentlichen „Heldensage", eine Reihe der schönsten Stellen aus und übersetzte sie, zwar nicht in dem schwierigen Metrum des Originals, aber doch in prächtigen, gereimten Verszeilen, die ungefähr der Länge des persischen Verses entsprechen. Seine Uebersetzung gibt einigermaßen die kunstvolle Form der persischen Dichtung wieder, aber den naiven, altväterlichen Ton der Erzählung hat Görres besser getroffen.

Ein dritter Deutscher, Julius Mohl, machte endlich das Studium des persischen Königsbuches zu seiner eigentlichen Lebensaufgabe, indem er, mit

französischer Staatsunterstützung, eine sorgfältige kritische Ausgabe des persischen Textes nebst französischer Uebersetzung herstellte, welche, in prachtvoller Ausstattung, in sechs Foliobänden 1838 bis 1868 zu Paris erschien. Den abschließenden Band, an welchem ihn nach fast 40jähriger Arbeit der Tod überraschte, veröffentlichte sein Schüler Barbier de Meynard.

Den bedeutsamsten Kritiker fand Mohl an dem ausgezeichneten Dichter und Orientalisten Friedrich Rückert, der sich aber nicht begnügte, zu Mohls Ausgabe und Uebersetzung Verbesserungsvorschläge zu machen, sondern selbst Hand anlegte, um durch eine wahrhaft poetische Uebersetzung das herrliche Denkmal des Orients dem deutschen Volke näher zu bringen. Trotz seiner außerordentlichen Sprachkenntniß und Sprachgewandtheit hat er nur etwa die Hälfte des Werkes in einem ersten Entwurf bewältigt, und derselbe ist bis vor wenigen Jahren ungedruckt geblieben und jetzt erst zum Theil veröffentlicht.

Eine große Schwierigkeit für eine Gesamtübersetzung lag darin, daß kaum eine Handschrift des Gedichts der andern völlig entspricht. Fast jeder Abschreiber fühlte sich bemüßigt, Einschaltungen und Auslassungen vorzunehmen.

Etwas seltsam ist es immerhin, daß in Deutschland, wo so viel von „Weltliteratur" gesprochen wird, ein unbedeutender Nachklang der spätesten persischen Lyrik, wie Bodenstedts „Mirza-Schaffy", es in 50 Jahren zu mehr als 430 Auflagen bringen konnte, während Görres' prachtvolle Schrift über das „Heldenbuch von Iran" seit 75 Jahren nie neu aufgelegt worden ist, Schacks „Heldensagen" seit 1851 nur drei Auflagen erlebt haben, das schönste epische Werk des Orients aber noch niemals ganz ins Deutsche übersetzt worden ist. Hätte Firdusi in kurzen Verschen sich über die „Pfaffen" lustig gemacht und „Wein und Weiber" empfohlen, so wäre er wohl schon längst ein unvermißbares Element der „deutschen Geistesbildung" geworden. Doch welchem vernünftigen Perser konnte es denn einfallen, die religiösen, nationalen und ritterlichen Ueberlieferungen seines Volkes in einem ernsten Heldengedicht zu feiern?

A. Baumgartner S. J.

Recensionen.

Patrologie. Von **Otto Bardenhewer**, Doctor der Theologie und der Philosophie, Professor der Theologie an der Universität München. gr. 8°. (X u. 636 S.) Freiburg, Herder, 1894. Preis *M.* 8; geb. *M.* 10.

Die vorliegende Patrologie bildet einen Band der bei Herder erscheinenden „Theologischen Bibliothek", in der nunmehr die Patrologie in doppelter Bearbeitung, der Alzogschen und der Bardenhewerschen, vertreten ist. Im Jahre 1883 von der Verlagshandlung ersucht, das Alzogsche Handbuch einer Neubearbeitung zu unterziehen, sah sich Professor Bardenhewer infolge sich häufender Berufsarbeit vorläufig außer stande, dem erhaltenen ehrenvollen Auftrage zu entsprechen. So erschien 1887, von anderer Hand besorgt, Alzogs Werk in vierter Auflage, während Bardenhewer, später die einmal begonnene Arbeit fortsetzend, Ende vorigen Jahres die katholische Welt mit einer neuen, durchaus selbständigen Patrologie beschenken konnte. Dies Geschenk ist um so willkommener, als an guten Patrologien gerade kein Ueberfluß herrscht, und es wird wohl allerseits mit Freuden begrüßt werden, daß sich neben die ältern Werke von Feßler[1] und Alzog und das neuere von Nirschl diese neueste Bearbeitung des ausgebreiteten und schwierigen Stoffes gestellt hat.

Nach einer gedrängten Einleitung, welche sich in drei Abschnitten über Begriff und Aufgabe, über die Geschichte und über die Literatur der Patristik verbreitet, von der letztern indes an diesem Orte nur Sammelwerke berührend, die entweder das gesamte Gebiet der Patrologie oder doch einen größern Abschnitt derselben umspannen, gliedert der Verfasser den reichen Inhalt seines Werkes in drei Zeiträume, von denen der erste bis zum beginnenden vierten, der zweite bis zum halben fünften Jahrhundert, der dritte endlich bis zum Ende der patristischen Zeit überhaupt herabreicht, ein Ende, das Bardenhewer für die griechischen Väter hergebrachtermaßen mit Johannes von Damaskus, für die Lateiner aber nicht wie gewöhnlich mit Gregor d. Gr. († 604), sondern mit dem wenig jüngern Zeitgenossen Isidor von Sevilla († 636) eintreten läßt,

[1] Ueber die Jungmannsche Neubearbeitung der Institutiones Patrologiae von Feßler wird genauer berichtet werden, wenn das Werk vollendet vorliegt. Das beklagenswerthe Hinscheiden des Bearbeiters wird hoffentlich die Fertigstellung des Werkes nicht zuweit hinausschieben. (Anm. d. Red.)

der im Abendlande, ähnlich wie Johannes von Damaskus im Oriente, eine reiche, vorwiegend encyklopädisch zusammenfassende schriftstellerische Thätigkeit entwickelt und „in dieser Thätigkeit sich auch selbst von dem Bewußtsein durchdrungen zeigt, auf der Grenze zweier Zeiten zu stehen" (S. 5). Innerhalb der gedachten drei Perioden werden stets zuerst die griechischen, dann die lateinischen Väter abgehandelt, zwischen beide Gruppen in der zweiten Periode die syrischen Väter um Ephrem, in der dritten und letzten die Armenier eingeschoben.

Was die Art der Behandlung anbelangt, so war es ersichtlich das Bestreben des Verfassers, möglichst viel Stoff auf möglichst knappem Raume zusammenzudrängen. Diesem Bestreben ist das darstellende Moment, wie es mir scheint mit Recht, so gut wie völlig zum Opfer gebracht. Dabei ist der Hauptnachdruck auf die Literaturangaben gelegt worden, die, wenn man den engern Druck derselben in Anschlag bringt, wenig unter der Hälfte des gesamten Raumes einnehmen dürften. Das Buch sollte nach Absicht des Verfassers versuchen, „in möglichst knapper und übersichtlicher Form den gegenwärtigen Stand patrologischen Wissens und Forschens zur Darstellung zu bringen und zugleich durch Vorführung der jedesmaligen Literatur zum weitern Eindringen in Einzelfragen anzuregen und anzuleiten". Da das Werk sich nirgends als ein Schulbuch bezeichnet, vielmehr durch seine Stellung innerhalb der „Theologischen Bibliothek" als auf Selbstunterricht und wissenschaftliche Weiterbildung berechnet erscheint, wird man diesem Streben und dieser Anlage nur Beifall zollen können. Für ein Unterrichtsbuch wären allerdings die Literaturangaben, bezüglich welcher es des Verfassers Absicht war, aus der ältern Literatur nur „das Wichtigste namhaft" zu machen, „aus der neuern nichts Wichtigeres" zu übergehen, wohl zu reduciren. Indes thut, wie gesagt, das Buch selbst nirgends des Unterrichtes Erwähnung, und sind wir daher auch nicht berechtigt, den Maßstab der Schule anzulegen.

Dagegen legt sich nicht selten ein anderer Wunsch nahe, obschon die Ausführbarkeit desselben innerhalb des vermuthlich eisernen Rahmens einer bestimmten Bogenzahl allerdings problematisch erscheinen muß. Der Wunsch betrifft ein kurzes, orientirendes Wort über Werth oder Unwerth der im bibliographischen Theile aufgeführten Schriften. Gerade bei der ausgesprochenen Absicht, durch die reichhaltigen Literaturbelege „zu weiterem Eindringen in Einzelfragen" anzuregen, möchte man einen solchen Wink nur zu oft als ein Gebot der Nächstenliebe bezeichnen. Ohne jeden Fingerzeig gelassen, wird der wissensdurstige Leser, wie der Autor ihn sich wünscht, vielleicht veranlaßt, sich längere Zeit hindurch alle erdenkliche Mühe zu geben, einer der citirten Schriften, eines der angeführten Aufsätze habhaft zu werden, da dieselben für ihn ja möglicherweise wichtige Aufschlüsse, unbekanntes Detail enthalten können, oder weil er glaubt, ohne Kenntnißnahme von ihrem Inhalte Gefahr zu laufen, längst bekannte Dinge als neugewonnene Resultate hinzustellen; und das alles, um, endlich ans Ziel seiner Wünsche gelangt, mit verzeihlichem Unmuthe zu erkennen, daß er all seine Mühe verloren habe. Was Wunder, wenn ein Theil der Verdrießlichkeit sich auf den literarischen Wegweiser entlädt. Der ausgesprochene

Wunsch ist um so berechtigter, als der Leser gerade durch das Bestreben des Verfassers, in der alten Literatur nur das Wichtige beizubringen, aus der neuern wenigstens das Wichtigere nicht zu übersehen, zur Ansicht gelangen kann, daß geradezu Unwichtiges, um nicht zu sagen Werthloses, in jedem Falle ausgeschlossen worden. Ich setze nun den Fall, ein Leser fühle sich angeregt, tiefer in die Dionysiusfrage einzudringen und stoße in der Literaturübersicht auf: *Vidieu,* St. Denys l'Aréopagite, évêque d'Athènes et de Paris, patron de la France. Paris 1889. Also ein neues Buch, das vielleicht trotz des im Titel sich theilweise kundgebenden Standpunktes des Verfassers nicht übersehen werden darf. Eine Umfrage auf öffentlichen Bibliotheken, um das Werk geliehen zu bekommen, wird voraussichtlich erfolglos bleiben; es dürfte wohl kaum eine das Opus erworben haben. Vielleicht ist durch das Studium das Interesse bereits so lebhaft geworden, daß schließlich das Werk — ut audiatur et altera pars — fix bestellt wird; aber gesetzt auch den unwahrscheinlichen Fall, daß nach den vielen Opfern an Tinte, Zeit und Humor das Gewünschte „zur Ansicht" käme, so müßte die Enttäuschung eine bittere sein. Denn was hielte der Bedauernswerthe in Händen? Ein großes theures Luxuswerk in elegantem Originaleinband mit Goldschnitt und zahlreichen Illustrationen, Bildern und Vignetten, deren Verzeichniß allein zum Beweise genügen würde, daß das Werk trotz einiger wissenschaftlichen Alluren und Prätensionen populär im schlechtesten Sinne des Wortes ist. All dieser vergeblichen Anstrengung, all dieser endlichen Enttäuschung wäre vorgebeugt gewesen, wenn dem Titel in Klammer nur zwei Worte beigefügt wären [wissenschaftlich werthlos], eine Censur, welche dem Buche durchaus nicht zu nahe treten würde. Wenn neuere Vertheidiger der Authentie zu nennen waren, wäre an Stelle Vidieus vielleicht besser getreten *G. Baltenweck,* La question de l'authenticité des écrits de St. Denis l'Aréopagite (Extrait de la Revue catholique d'Alsace), Rixheim 1883 (soll heißen 1884). Das kleine Broschürchen ist leichter erreichbar und vertritt seinen unhaltbaren Standpunkt doch nicht mit der unfreiwilligen Komik des Vidieuschen Bilderbuches. Das Erwähnte ist eine Schattenseite aller bloß enumerirenden Literatur-Collectaneen, in denen Wichtiges und Werthloses mit gleichem Besen zusammengekehrt ist, ein Nachtheil, den jeder erfahren haben wird, der z. B. mit Chevaliers großen Nachschlagewerken gearbeitet hat. Da hat der Benutzer für die Vollständigkeit des Sammlers zu büßen. Ich erwähne dieses einen Falles beispielshalber, um zu zeigen, wie wünschenswerth es wäre, daß mit einer kurzen orientirenden Bemerkung oder doch durch Hinweis auf eine zuverlässige — das Wort ist zu betonen —, womöglich referirende Besprechung die Spreu vom Weizen geschieden würde.

Im Texte ist der Verfasser angesichts der vielfältigen Controversen sehr reservirt. „Manchen der zahllosen Streitfragen gegenüber schien ein enthaltsames Referat dem Zwecke des Buches am meisten zu entsprechen" (S. V), sagt der Autor, ein Standpunkt, der nicht nur berechtigt, sondern auch angebracht erscheint. Auch da, wo der Verfasser ihn verläßt und sich eine strittige Meinung aneignet, ist sein Urtheil durchgängig sehr gemäßigt und läßt er mindestens im Literaturverzeichniß die gegentheilige Ansicht zur Geltung kommen.

Bei dieser Vorsicht und Umsicht des Verfassers im Urtheile befremdet es einigermaßen, daß er gerade in einer Detailfrage, mit der Schreiber dieses sich eingehender befaßt hat, ein sehr rundes Urtheil in einer, wie mir scheinen will, nicht sehr glücklichen Weise abgibt. Denn wenn er von den Hymnen des hl. Ambrosius, denen seiner Ansicht nach „besondere Beachtung gebührt", schreibt: „Biraghi (1862) und Dreves (1893) glaubten achtzehn Hymnen als echt nachweisen zu können" (S. 409), so kann das nach Sprachgebrauch und Zusammenhang nur heißen, daß dieser Nachweis objectiv nicht erbracht wurde, obwohl beide Autoren sich in dem Glauben gefielen, einen solchen Beweis siegreich geführt zu haben. Ob der Verfasser zu einem solchen Urtheile berechtigt ist, muß aber um so zweifelhafter erscheinen, als es, hätte er auch nur obige zwei Zeilen geschrieben, klar sein muß, daß er den Ausführungen des zweiten Autors nur sehr geringe Aufmerksamkeit geschenkt haben kann, während rücksichtlich Biraghis der Zweifel nicht ungerechtfertigt erscheint, ob die bezügliche Schrift desselben ihm überhaupt zugänglich gewesen; er hätte sonst unmöglich die Behauptungen beider als völlig gleichbedeutend nebeneinander stellen können, ohne des wesentlichen Unterschiedes zwischen ihren Anschauungen zu gedenken. Es ist bedauerlich, wenn in einem auf große Verbreitung berechneten Werke überwundenen Irrthümern das Dasein verlängert, dieselben in immer weitere Kreise getragen werden. Ein solcher überwundener Irrthum ist aber entschieden die Ebert immer und immer wieder nachgesprochene Behauptung, daß sich nur die vier von Augustin zufälligerweise citirten Hymnen mit völliger Sicherheit als von Ambrosius verfaßt nachweisen lassen[1]. Vielleicht unterzieht sich der Verfasser bis zum Erscheinen der zweiten Auflage seiner Patrologie der Mühe, nur den Hymnus auf Gervasius und Protasius: Grates tibi, Iesu, novas, ein einziges Mal andächtig durchzulesen; ich zweifle nicht, daß er mit der Ueberzeugung von der Lectüre aufstehen wird, daß es mindestens einen Hymnus gibt, der noch sicherer, noch unfehlbarer von Ambrosius herrührt als die vier, von denen Augustin geredet. Auch der Satz über die Benediktinerausgabe: „Die Mauriner haben zwölf Hymnen als Lieder des hl. Ambrosius anerkannt", zeugt nicht gerade von einer tiefen Durchbringung des Gegenstandes. Statt dessen möchte ich für die zweite Auflage etwas vorschlagen wie dieses: Rücksichtlich der Hymnen des Heiligen erweist sich die Kritik der Mauriner ebenso unglücklich und widerspruchsvoll wie rücksichtlich der Gedichte des hl. Bernhard, oder etwa die Worte, die Daniel schon 1855 schrieb: Utut est, viros doctos, *ceterum* de Ambrosio meritissimos, in hymnis *neglegentiores novi.* Bei den Anschauungen ihrer Zeit ist es sehr gut denkbar, daß die Mauriner diese Hymnen des Gelehrtenschweißes nicht für würdig hielten und ihrem oft bewährten Scharfsinn etwas Ruhe gönnten.

[1] Dem Referenten ist eine einzige Besprechung seiner in Rede stehenden Ausführungen bekannt geworden, die seine Beweise rücksichtlich der Texte des hl. Ambrosius beanstandet hat. Es fällt ihm schwer, zu glauben, daß diese Ausstellungen auf Bardenhewer sollten irgend welchen Eindruck gemacht haben. Wenn doch, so darf ich vielleicht als Antidoton die Worte Duchesnes (Bulletin critique 1893, No. 20) citiren: „C'est là une opération délicate; elle m'a paru conduite avec beaucoup de prudence et de tact; s'il peut subsister çà et là quelque incertitude, le P. Dreves doit cependant avoir raison dans l'ensemble. Il serait, me semble-t-il, *imprudent* de limiter désormais à quatre hymnes la part conservée de l'œuvre de Saint Ambroise." Vielleicht wiegt auch für Bardenhewer die Autorität Duchesnes in dieser Sache schwerer als diejenige, die über die Grenzen der eigenen Competenz zu weit sich hinauswagt.

Der freundliche Leser wird es verzeihlich finden, daß ich, einmal die Feder in der Hand, diese Zeilen pro domo, weniger allerdings für meine Beweisführung, die ich gerne opfere, sobald ich sie als irrig erkenne, als für eine grundlegende Frage der hymnologischen Forschung einfließen ließ. Ich will aber nicht schließen, ohne ausdrücklich hervorzuheben, wie sehr es meiner Absicht ferne liegt, durch diese Ausstellung in einem in sich zwar nicht unwichtigen, im Vergleiche mit dem Ganzen aber sehr verschwindenden Punkte die Anerkennung irgendwie zu beeinträchtigen, auf welche das umfassende Wissen, der hingebende Fleiß, das gesunde Urtheil des Verfassers den berechtigtsten Anspruch hat. Mit voller Ueberzeugung schließe ich mich den Ausführungen eines andern Beurtheilers an, der diese Patrologie als allen berechtigten Wünschen der Gegenwart vollauf genügend, rücksichtlich der Arbeiten der Vergangenheit als eine geradezu abschließende Arbeit bezeichnet. Mit hohen Erwartungen sieht das katholische Deutschland, und nicht dieses allein, der „ausführlicheren Bearbeitung" der Patrologie entgegen, die nach der Absicht des Verfassers diesem „Grundrisse" folgen soll. Für diese schwierige, langwierige, aber auch höchst verdienstliche Arbeit wünschen wir demselben von ganzem Herzen rüstige Kraft zur Arbeit und freudige Lust am Schaffen, die beiden Räder, die den Muthigen unaufhaltsam auch dem fernsten Ziele entgegenführen.

G. M. Dreves S. J.

Die Anthropologie des hl. Irenäus. Eine dogmengeschichtliche Studie von Dr. theol. **Ernst Klebba.** (Kirchengeschichtliche Studien, herausgegeben von Dr. Knöpfler, Dr. Schrörs, Dr. Sdralek. II. Band, 3. Heft.) 8°. (VIII u. 192 S.) Münster i. W., Schöningh, 1894. Preis *M.* 4.40; für Subscribenten *M.* 3.20.

Die „Kirchengeschichtlichen Studien", die mit diesem Hefte bereits den II. Band zum Abschluß bringen, weisen in ihren einzelnen Lieferungen nach der einen oder andern Richtung hin manche Verschiedenheiten auf, zeigen aber wenigstens, daß an den katholischen Facultäten, von welchen sie ausgehen, auf den mannigfaltigsten Gebieten emsig gearbeitet und gestrebt wird.

Die vorliegende Lieferung ist eine recht wackere Arbeit; ihr Vorangehen ist im ganzen so, wie man es von einer dogmenhistorischen Untersuchung wünscht: ein besonnenes Abwägen der einzelnen Lehräußerungen nach ihrem Zusammenhang, einerseits im Lichte der Geistesströmungen und Zeitverhältnisse, unter welchen der Kirchenvater geschrieben hat, andererseits auch mit der Leuchte der kirchlich überlieferten Lehre, jedoch ohne Befangenheit nach irgend einer Seite hin. Die gesunden Anschauungen, welche dabei gelegentlich zum Ausdruck kommen, gereichen nicht nur dem Herrn Verfasser, sondern auch noch dem von ihm mit soviel Pietät erwähnten Lehrer, dem verstorbenen Professor Dr. Schwane, recht zur Ehre.

Die Resultate in Bezug auf mehrere wichtige Punkte der Lehre des hl. Irenäus stimmen zum großen Theil mit dem überein, was sorgfältige katholische Theologen schon früher über Irenäus festgehalten haben (vgl. z. B. *Palmieri,* De Deo creante p. 236, über die Trichotomie; p. 267 und 270 über die Un-

sterblichkeit), empfehlen aber doch durch ihre Zusammenstellung und gute Entwicklung das Werk der Aufmerksamkeit der Theologen. An vereinzelten Stellen wird allerdings die sonst bewährte Umsicht ein wenig vermißt, z. B. S. 66 bei dem Zusatz „de congruo", S. 56 bei der Erklärung von Adams Fall aus „Trübung der Erkenntniß" durch die Macht der Versuchung, „wie es [bei] jedem Sünder geht". Zur Erklärung der Willensfreiheit hätte der Deutlichkeit halber nicht bloß der „äußere Zwang", sondern auch die innere Nöthigung ausgeschlossen werden müssen. Auffallend ist, auf welch leichte Momente hin S. 87 eine „nicht correcte Ansicht" über die Erbsünde beim hl. Justin als „wahrscheinlicher" angenommen, S. 94 in Bezug auf eine echt christliche Idee ein „Niederschlag der heidnischen Auffassung bei den ältern Kirchenvätern", S. 180 ein „Nachklang" gnostischer Verirrung beim hl. Augustin festgestellt werden soll. Verunglückt ist auch der kleine Streifzug gegen die „wissensfrohe Scholastik", S. 27, n. 3, deren wirkliche Lehre über die Geistesfähigkeiten und Kenntnisse der Stammeltern von Irenäus keineswegs ausgeschlossen, von dem Verfasser aber in ihrem richtigen Sinne und ihrer soliden Begründung nicht ganz erkannt zu sein scheint. Ob es ein gar so unverzeihliches Verbrechen gegen die „Kritik" ist, mit der ganzen Ueberlieferung und der kirchlichen Liturgie an dem „schlecht beglaubigten" Martyrium des hl. Irenäus festzuhalten (S. 7. 173), braucht hier nicht erörtert zu werden; man vgl. Acta SS., 28. Juni, Jun. VII, 303 s. der Pariser Ausg.). Die protestantischen dogmengeschichtlichen Arbeiten sind eingehend berücksichtigt; die Verbeugung gegen den „großen Dogmenhistoriker" Harnack, S. 8, wird durch die zahlreichen Berichtigungen desselben wieder ausgeglichen. Aber etwas eigenthümlich berührt es dem gegenüber, wenn im Literaturverzeichniß ein Petavius fehlt und auch bei der Erklärung der „imago et similitudo" von seiner eingehenden Untersuchung (De opere sex dierum l. II, c. 4) nicht Notiz genommen zu sein scheint, von andern katholischen Theologen ganz zu schweigen. Solche kleine, wohl unbewußte Tributleistungen an die Mode des Tages schließen jedoch nicht aus, daß der Verfasser echt wissenschaftlichen Sinn mit fest kirchlichem Standpunkt zu vereinigen wisse; mit neuern deutschen katholischen Dogmatiken, wie denen von Dr. Heinrich, Dr. Oswald, Dr. Simar, zeigt er sich wohl vertraut; mit einiger Vorliebe citirt er Dr. Schell.

Otto Pfülf S. J.

Kölnische Künstler in alter und neuer Zeit. Johann Jakob Merlos neu bearbeitete und erweiterte Nachrichten von dem Leben und den Werken kölnischer Künstler, herausgegeben von **Eduard Firmenich-Richartz** unter Mitwirkung von **Hermann Keussen.** Mit zahlreichen bildlichen Beilagen (51 Tafeln, 2 große Beilagen und 22 Abbildungen im Text). In 30 Lieferungen. gr. 8°. (XVIII u. 1207 Sp.) (Publikationen der Gesellschaft für rheinische Geschichtskunde IX.) Düsseldorf, Schwann, 1895. Preis *M.* 45.

Merlo veröffentlichte seine werthvollen „Nachrichten" im Jahre 1850 und ließ 1852 als „erste Fortsetzung" „Die Meister der altkölnischen Malerschule" folgen. Den Rest seines Lebens setzte er an die Vervollständigung und Ver-

besserung dieser beiden Bände. Ihm kam es auf die Werke und Lebensschicksale derjenigen Künstler an, deren Namen er in den Urkunden und Büchern fand. Weder ein einfacher Steinmetz noch ein Maler, im weitesten Sinne des Wortes, wurde übergangen, wenn er in ältern Quellen mit Namen aufgeführt war. „Was Bieneneifer eines patriotischen deutschen Forschers im Laufe seines langen, arbeitsamen Lebens gesammelt, geordnet und aufgeschichtet", bringt die jetzt abgeschlossene neue Auflage „vollständig und in abgerundeter Gestalt vor die Oeffentlichkeit". Wieviel mehr sie thatsächlich bietet, zeigt schon das weit größere Format und der vermehrte Umfang des Textes (1207 enger gedruckte Spalten gegen 821 Seiten). Aber nicht alles Neue verdanken wir Merlo. Die aus den Acten des Kölner Stadtarchivs wörtlich in den Text aufgenommenen Belege hat Keussen nach genauer Prüfung in die heute übliche Form gebracht.

Der umsichtige Herausgeber hat vieles hinzugefügt, aber auch nicht weniges aus Merlos Manuscript entfernt. „Entschlossen strich er die Namen Rubens, Dürer, Massys, Schorel, Corn. Schutt, Otto Venius, Herregoudts, Charles Le Brun, Vivien, Peter Tays u. a. aus der kölnischen Künstlergeschichte." Dadurch fielen ganze Bogen aus. Enthält doch die erste Ausgabe über Rubens nicht weniger als 40 Seiten. Dafür wurden aber „die Biographien kölnischer Künstler bis zur Gegenwart fortgesetzt, erweitert und ergänzt". Die wichtigste Ergänzung erhalten wir jedoch im Anhange auf fast 50 Spalten unter dem Titel: „Werke anonymer Maler". Während Merlo von bekannten Namen ausging, ja auf diese sich beschränkte, geht die Hauptaufgabe der modernen Kunstgeschichte dahin, die hervorragendsten Kunstschöpfungen in den Mittelpunkt zu stellen und um sie Verwandtes zu gruppiren. Man sucht durch Stil, Technik und Auffassung zusammengefaßte Gruppen zu bilden. Da die Namen der Meister bei den hervorragendsten Bildern nur zu oft fehlen, benennt man sie nach dem bemerkenswerthesten Gemälde. Für die kölnische Malerschule in der zweiten Hälfte des 15. und im ersten Viertel des 16. Jahrhunderts kamen in dieser Hinsicht in Betracht die Meister des Georg- und Hippolyt-Altares um 1460, der Glorification Mariä um 1450—1465, des Marienlebens um 1460—1480, ferner der tonangebende Maler in Köln, der Meister der hl. Sippe, um 1484—1510, sodann der Meister des hl. Bartholomäus, bereits 1485 ein geachteter Künstler, endlich der Meister von St. Severin um 1500—1515. Firmenich-Richartz hat sie alle in zusammenhängender Darstellung kurz, klar und sicher geschildert, sich aber dabei frei gehalten von dem absprechenden, mit verblüffender Sicherheit auftretenden Ton mancher Neueren. Er läßt die verschiedenen Beurtheiler zu Wort kommen, die Quellen reden und gibt seine Stimme in maßvoller Weise ab. In diesem Sinne hat er auch die wichtigen Artikel „Meister Stephan, der Maler des Dombildes", und „Wilhelm von Herle" bearbeitet. Manche seiner treffenden Bemerkungen sind bereits bekannt aus der „Zeitschrift für christliche Kunst", die unter der umsichtigen Leitung von A. Schnütgen nicht zum mindesten den gehaltvollen Aufsätzen Firmenich-Richartz' ihr wohlverdientes Ansehen verdankt.

Das Buch über die „kölnischen Künstler" wird auf lange Jahre hin ein unentbehrliches Nachschlagebuch bleiben für alle Freunde der deutschen Kunst

des Mittelalters. Besonderes Lob verdienen die zahlreichen und vortrefflichen Tafeln. Nur wären statt der allbekannten Ansichten des Domes, Rathhauses u. s. w. den Fachgelehrten weitere Reproductionen hervorragender Gemälde oder einiger kölnischen Sculpturen, die kaum vertreten sind, nützlicher gewesen. Der Druck ist schön und sehr übersichtlich, die Ausstattung gut.

Steph. Beissel S. J.

Leben und Weben. Lieder und Gedichte von **A. Jüngst.** 16°. (320 S.) Paderborn, Schöningh, 1895. Preis *M.* 2.80.

Es ist nicht so leicht, diesem Bändchen Gedichte kritisch gerecht zu werden. Freilich ist es sehr leicht, auf die hervorragende Stelle hinzuweisen, welche sich die Dichterin mit ihren Epen und Erzählungen errungen hat und unbestritten behauptet; man brauchte dann nur hinzuzufügen, daß eine ernste Künstlerin, wie A. Jüngst es zweifelsohne ist, uns auch auf dem Gebiete der lyrischen und kleinern episch-lyrischen Dichtung nichts ihrer Unwürdiges bieten werde, daß mithin auch diese Gedichte und Lieder der allgemeinen Beachtung werth seien. Damit wäre gewiß nur die Wahrheit gesagt, aber die Eigenart des Buches selbst noch nicht bezeichnet. Als eine solche muß beim Durchblättern einem jeden schon gleich die Stoffwahl auffallen.

Es gibt ja gewisse Vorwürfe, die kein Dichter unbehandelt läßt; allein es ist schwer, ihnen neue Seiten abzugewinnen, weshalb nur der Dilettant sich bei ihnen aufhält. Der wahre Dichter ist ein Eroberer, und besonders unsere realistische Zeit sucht sich auch den sprödesten Gegenstand poetisch zu unterjochen. Dieser quellenfinderische Blick in die Welt zeichnet Fräulein Jüngst ganz besonders aus. Man beachte nur Stoffe wie die folgenden: „Ein Rosenstrauch auf dem Kölner Dom" — „Ein fremdes Grab" — „Ein Rosenknösplein" — „Das Sicherheitsglöcklein" — „Im Burgverließ" — „Die Moltkebrücke" — „Fromme Einfalt" — „Am Grenzstein Sibiriens" — „Einem alten Manne" — „Einem jungen Mädchen". — Die zwölf „Momentbilder" — „Mehemet Ali" — „Ein Kaiserritt" — „Eine Fremde" — „Früh gewöhnt" — „Eine fürstliche Jagd" u. s. w., von den eigentlichen Zeitgedichten zu geschweigen. Alle diese Stoffe hat die Dichterin dem Leben abgelauscht, auf Reisen gefunden, den Tagesblättern entnommen; sie hat in ihrer Behandlung kaum oder gar keine Vorgänger. Sie aber schaut in ihnen allen das poetische Moment, wie nur ein Dichterauge es zu entdecken vermag, und ist sich dabei ihrer Gestaltungskraft so voll bewußt, daß sie die Sprödigkeit des Materials nicht fürchtet.

Eine weitere in die Augen fallende Eigenthümlichkeit dieser Gedichte ist ihr großer christlicher Lebensernst. Da macht die Phantasie nirgends Seitensprünge ins Capriciöse, Hohle und fade Tändelnde. Auch die weltlichen Gedichte haben einen ernsten Untergrund. Und der Leser fühlt bald, daß das alles nichts Gemachtes ist, sondern daß es aus dem tiefsten Herzen der Dichterin kommt. Das schließt ja nicht aus, daß auch die schöne Natur in dem Wechsel der Jahreszeiten, der Landschaftsbilder und Stimmungen zu ihrem Rechte kommt; aber auch über diesen Bildern liegt es wie ein frommer Hauch.

Daß im allgemeinen sowohl im Lyrischen wie im übrigen das mehr Objective vorwaltet, ist bei einer so anerkannten Ependichterin nicht zu verwundern; überrascht ist dagegen der Leser, in einigen wenigen Gedichten auch eine ungewohnte Gluth und Leidenschaftlichkeit zu finden, welche die Dichterin selbst andeutet, wenn sie sagt: „Ihr wähnet mich so ruhig, weil ich so stille bin, und kennt nicht meinen raschen und ungestümen Sinn.“ Dürfen wir es sagen? Wir meinen fast, die Dichterin hätte häufiger diesem raschen, ungestümen Sinn das Wort geben, weniger oft so stille sein sollen. Wir läugnen ihr gewiß nicht die tiefe Herzensleidenschaft ab, sie hat uns ja Beweise dafür erbracht; aber im großen Ganzen haben wir den Eindruck, als habe der Gedanke an den Gedichten mehr Antheil als das Gemüth, der Verstand fast ebensoviel als Herz und Phantasie. Der Leser wird selten eigentlich warm bei all dem Schönen und trefflich Gesagten; seiner Phantasie bleibt selten ein Bild eingebrannt; er dichtet nicht mit und wird deshalb auch nicht ergriffen. Auch in den Gedichten der Fräulein Jüngst ist viel Systematisches und Thematisches, das einer poetischen Aufgabe mehr entspricht als einem lyrischen Gedicht. Nehmen wir gleich das erste Stück, „Die Blume der Poesie“: Wo finde ich sie, die blaue Blume? Finde ich sie an der See? auf den Bergen? am Fluß? im Wald? Entsprießt sie im Osten? Finde ich sie in der Vergangenheit? Blüht sie im Herzen? Im Traume nur glaubt' ich sie zu schauen, hab' sie aber seit Jahren vergebens gesucht. Sie blüht einzig am Fuße vor Gottes Thron. — Abgesehen davon, daß die Behauptung der Dichterin unwahr ist, kann das Stück in dieser Form nicht als vollgiltig angesehen werden. Es könnte ad libitum erweitert oder verkürzt werden. Ein anderes Beispiel: Der Priester betet am Grab ein Vaterunser für den, der zunächst sterben wird. Wer wird's sein: der Greis? das Kind? der Jüngling? der Mann? Jede Frage wird mit einer Strophe beantwortet. Viel eindrucksvoller wäre eine einzige Strophe gewesen, wie ein jeder seinen Nachbar scheu angeschaut oder dgl. Dieselbe Art poetischer Behandlung geht auch aus den Parallelstücken hervor, z. B. „Der Hirt auf den Bergen“ — „Der Hirt auf der Heide“; „Ein rasches Wort“ — „Ein gutes Wort“ u. s. w. Im allgemeinen kann wohl gesagt werden, daß die Gedichte durchgehends zu lang sind. Selbstverständlich treten all diese Mängel weniger oder gar nicht in den episch-lyrischen Gedichten auf, deren Natur sie gewissermaßen ausschließt. Trotz allem Gesagten aber bleiben wir dabei, daß A. Jüngst sich auch in diesem Bändchen als ein selbständiger Dichtertypus offenbart, mit dem man nicht in allweg eines Geschmackes sein mag, den man aber nicht mit den zahllosen Dilettantenschemen verwechseln darf, welche heute den poetischen Markt unsicher machen. Wir hoffen ihr darum bald wieder auf ihrem eigensten Gebiet, dem der poetischen oder prosaischen Erzählung, zu begegnen.

W. Kreiten S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Daniel explicatus a P. Fr. Salesio Tiefenthal O. S. B., Capitulari monasterii B. M. V. Einsiedelnensis in Helvetia, Professore in Collegio S. Anselmi Romae. Cum permissu Ordinariatus. 8⁰. (VI et 380 p.) Paderbornae, Schöningh, 1895. Preis *M.* 9.

Neben dem Texte der Vulgata ist auch eine ganz wörtliche Uebersetzung des Originaltextes gegeben. Die hebräischen Wörter und Formen werden, wo es nöthig schien, erklärt, und so bietet der Commentar den Studirenden gewissermaßen einen Ersatz für hebräische und armenische Grammatik und Lexikon. Sehr reichhaltig ist die Aufzählung der Erklärungsschriften zu Daniel. Mit Recht betont der Herr Verfasser, daß das vierte Reich bei Daniel kein anderes sein kann als das römische. Wenn er aber unter dem cornu parvum 7, 8 den Attila versteht (p. 245) und das „tausendjährige Reich" anno 453 p. Chr. n. beginnen läßt (p. 97) und uns über unsere Zeitlage belehrt: Nunc sumus in tempore Gog et Magog, de quo loquitur Apoc. 20, 7—10 (p. 255), so werden ihm wohl gar viele nicht mehr folgen. Für die geschichtliche Wahrheit eines zeitweiligen Wahnsinns des Königs Nabuchodonosor sind gute Anhaltspunkte beigebracht. Nur bliebe die Berufung auf Berosus besser weg; denn er spricht vom Tode Nabopolassars, des Vaters von Nabuchodonosor, in fast denselben Ausdrücken wie vom Tode Nabuchodonosors (τῷ δὲ πατρὶ συνέβη ἀρρωστήσαντι μεταλλάξαι τὸν βίον). Gut ist der Nachweis, daß unter Nabuchodonosor unmöglich Antiochus Epiphanes, der Verfolger der Juden, gemeint sein könne. Nach den Veröffentlichungen der zahlreichen Inschriften aus den Jahren des Cyrus durch P. Straßmaier sollte die von Lenormant vor Jahren aufgestellte falsche Behauptung nicht mehr wiederholt werden, es ergebe sich aus den Inschriften, daß Cyrus erst im dritten Jahre nach Babylons Eroberung König von Babel heiße. Im Commentar in Danielem von P. Knabenbauer, der dem Herrn Verfasser bekannt ist, ist auf S. 171 ausdrücklich jene Ansicht zurückgewiesen. Die 70 Wochen sind dem Verfasser nur eine symbolische Zahl. Wie paßt dazu die Zerlegung in 7 + 62 + 1, und diese eine Woche wird durch das, was in der Hälfte geschehen soll, wieder näher bestimmt! Mit der Auffassung von Kap. 11 wird man sich schwerlich befreunden können: Quamvis hic specialia et specialissima praedici videantur, nihilominus potius generalia sub habitu specialium sunt (p. 319). Was gegen die gewöhnliche Erklärung vorgebracht wird, beruht auf Mißverständniß und auch auf unrichtiger Texterklärung. Der Aufsatz im „Katholik" 1882 II, 149 über den Angelus Domini verdiente Beachtung. Die Ansicht, daß Filius Dei, Verbum zum Daniel gesprochen habe, dürfte wohl einen andern Ausdruck gefunden haben.

Die Inspiration der Heiligen Schrift in der Anschauung des Mittelalters. Von Karl dem Großen bis zum Concil von Trient. Von Dr. Karl Holzhey. gr. 8⁰. (IV u. 167 S.) München, Lentner (E. Stahl jr.), 1895. Preis *M.* 2.

Die inhaltsreiche Schrift bietet mehr, als der Titel besagt. Es werden nämlich nicht nur die Aeußerungen der Theologen, Schriftsteller, Prediger der bezeichneten Periode über die Inspiration wörtlich oder auszugsweise mitgetheilt, der Rahmen

wird weiter gezogen: „Die folgende Darstellung soll nicht bloß die centrale Stellung der Heiligen Schrift im Glauben und Leben der mittelalterlichen Völker nachweisen, sondern auch durch sorgfältige Herausstellung und Zusammenfassung der von den einzelnen Autoren vertretenen Anschauungen einen quellenmäßigen Nachweis des Inspirationsbegriffes liefern, auf welchem die einzigartige Stellung der Heiligen Schrift beruht. Selbstverständlich sollen jene Fragen besonders berücksichtigt werden, die nachmals Ausgangspunkt von Controversen wurden, wie die Sufficienz der Bibel, ihre Fähigkeit, sich selbst auszulegen, ihr Verhältniß zur Tradition und die autoritative Feststellung ihres Sinnes" (Vorwort S. IV). Von diesen Gesichtspunkten ausgehend hat der Herr Verfasser die Ansichten von mehr als achtzig Autoren oft wörtlich, oft auszugsweise mitgetheilt. Seine Schrift ist zugleich ein glänzender Beweis, daß die in der Encyklika Providentissimus Deus vorgetragene Lehre über Inspiration und Irrthumslosigkeit der heiligen Schriftsteller die stets von allen kirchlichen Autoren angenommene war; der innige Zusammenhang zwischen Inspiration und Irrthumslosigkeit wird in jenen Aeußerungen der mittelalterlichen Autoren aufs schärfste und klarste hervorgehoben. Richtig wird S. 23. 35 bemerkt, daß Ivo von Chartres, Gratian im Anschluß an Augustin ihre Lehre vorgetragen; die gleiche Bemerkung in Bezug auf Augustin, Hieronymus u. a. konnte auch im ersten Abschnitte gemacht werden; es wäre so der Zusammenhang und die Einheitlichkeit der Lehre des Mittelalters mit der Lehrdarstellung der Väter-Periode gleich anfangs hervorgetreten. Ueberblickt man diese Zeugenwolke über die wirklich centrale Stellung der Heiligen Schrift im Glauben und Leben des Mittelalters, so begreift man erst recht, welche Unwissenheit oder Verlogenheit in der Phrase sich ausspricht, am Ende dieser Periode sei die Bibel „unter der Bank" hervorgezogen worden. Der Schrift ist die weiteste Verbreitung zu wünschen.

Theologia moralis per modum conferentiarum auctore clarissimo P. Benjamin Elbel O. S. F. Novis curis edidit P. Irenaeus Bierbaum O. S. F., provinciae Saxoniae S. Crucis Lector jubilatus. Editio secunda. Cum approbatione Superiorum. Vol. III. continens partes tres. 8°. (750 p.) Paderbornae, ex typographia Bonifaciana, MDCCCXCV. Preis *M.* 5.70.

Mit vorliegendem Band sind die trefflichen Moralconferenzen Elbels nach der neuen Ausgabe des P. Bierbaum wieder abgeschlossen. Die so rasche Erschöpfung der ersten Auflage hat den Beweis erbracht, daß der theologische Leserkreis dem Urtheile der Presse zugestimmt hat, welche das Werk als ein recht gründliches, faßliches und mit weiser Mäßigung verfaßtes bezeichnet hat. Auch diese zweite Auflage zeigt bei einer wenn auch nur flüchtigen Durchsicht, mit welcher Unverdrossenheit und Umsicht der hochw. P. Irenäus Bierbaum darauf bedacht war, die durch etwaige neue Decrete und Erlasse erforderlichen Aenderungen und Verbesserungen vorzunehmen. Das Werk wird um so mehr auf erneuten Absatz rechnen dürfen, da die Verlagshandlung bei vergrößertem Umfang dennoch den Gesamtpreis um zwei Mark ermäßigt hat.

Die metaphysischen Grundlagen der Ethik bei Aristoteles. Von Dr. Lambert Filkula. gr. 8°. (IV u. 138 S.) Wien, Konegen, 1895. Preis *M.* 3.

Aufgabe der vorliegenden Schrift ist, zu zeigen, daß die Ethik des Aristoteles in ihren Hauptgrundsätzen auf dessen Metaphysik beruht, sozusagen aus derselben herauswächst und gerade dadurch im wesentlichen das Richtige getroffen hat. Die

Grundidee der Aristotelischen Metaphysik ist die Idee des Zweckes, die alles beherrscht. Die Zweck- und Gesetzmäßigkeit alles Werdens weist hin auf einen außerordentlichen Geist, nach dessen Plänen sich der Weltlauf richtet. Das gilt nach Aristoteles auch in Bezug auf das freie sittliche Handeln der Menschen. Die mit Vernunft begabten Wesen nehmen mit Bewußtsein und Freiheit an der Verwirklichung des göttlichen Weltplanes theil. Für den Menschen im besondern besteht das nächste Moralprincip in der Erfüllung der Aufgaben, die ihm nach der Besonderheit seiner Natur im Gesamtweltplane zukommen. Dadurch erhält das sittlich Gute im Sinne des Stagiriten folgende drei wesentliche Eigenschaften: 1) Dasselbe ist etwas Vollkommenes, und zwar die dem Menschen nach seiner Natur im Weltplane zukommende Vollkommenheit; 2) es erhält zugleich den Charakter des Verpflichtenden; 3) endlich befriedigt es den berechtigten Glückseligkeitstrieb des Menschen. Durch diese Auffassung des sittlich Guten überwindet Aristoteles einerseits den Hedonismus und Subjectivismus der Sophisten und andererseits den Rigorismus, der alle Lust von vornherein als Gegnerin des Sittlichen verwirft. Dies ist der wesentliche Inhalt der vorliegenden interessanten und anregend geschriebenen Aristoteles-Studie, die aus gründlichem Studium des Stagiriten hervorgegangen ist. Dieselbe ist durchaus geeignet, zur Kenntniß und Hochschätzung des Aristoteles beizutragen, weshalb sie eine weite Verbreitung verdient. Sollten wir einen Wunsch ausdrücken, so hätten wir gerne an einigen Stellen die Unvollständigkeit der Aristotelischen Ethik energischer betont gesehen. Dem großen Denker fehlt eben der Blick über die Zeit hinaus in die Ewigkeit, und von dieser Seite bedarf seine Ethik wesentlich der Ergänzung, die erst das Christenthum mit voller Klarheit und Sicherheit gebracht hat.

Die Schönheit der katholischen Kirche, dargestellt in ihren äußern Gebräuchen in und außer dem Gottesdienste für das Christenvolk. Von Gregorius Rippel. Nach der Bearbeitung des sel. Domkapitulars Himioben neu herausgegeben und verbessert von J. Rhotert, Domvicar. Der billigen Volksausgabe zweite Auflage. Mit Genehmigung des hochw. erzbischöflichen Generalvicariates in Köln. 8°. (512 S.) Osnabrück, Wehberg, 1895. Preis *M.* 1.

Das treffliche Buch ist zu bekannt, als daß es noch gelobt zu werden brauchte. Die zweiunddreißig Auflagen, welche es in der Bearbeitung von Himioben erlebt hat, sprechen laut für seine Beliebtheit. Durch die Herstellung einer billigen Volksausgabe hat der neue Herausgeber sich um das katholische Volk verdient gemacht, und nicht nur um das katholische Volk: wahrheitsliebende Protestanten werden mit Zufriedenheit und Nutzen das Buch zu Ende lesen und aus ihm eine gründliche Belehrung über die katholische Kirche und ihre Lehren schöpfen können. Ein Blick in die vorliegende Ausgabe zeigt, daß der neue Herausgeber für die angebrachten Ergänzungen und kleinern Berichtigungen alle Anerkennung verdient.

Bedingungen für den Eintritt in sämtliche religiöse Männerorden und Genossenschaften Deutschlands und Oesterreichs sowie der Maristen, Oblaten und der Katholischen Lehrgesellschaft. Nach authentischen Mittheilungen zusammengestellt von Heinrich Keiter, Redacteur des Deutschen Hausschatzes. kl. 8°. (59 S.) Regensburg 1895, Selbstverlag des Verfassers. Preis 75 *Pf.*

Auf Grund der an die verschiedenen männlichen Ordensgenossenschaften eingesandten und von diesen beantworteten Fragebogen wird hier eine gedrängte Zu-

sammenstellung der Anforderungen für den Eintritt in die betreffenden Genossenschaften gegeben. Auch über die Frauenorden wird ein ähnliches Büchlein in Aussicht gestellt. Die bereits vorliegenden Mittheilungen werden den zahlreichen Ordensaspiranten gewiß höchst willkommen sein, um so mehr, da der Herausgeber für eine vollkommene Zuverlässigkeit Sorge getragen hat. Auch sind ungefähr alle in Frage kommenden religiösen Genossenschaften berücksichtigt. Unerwähnt blieben die Armen Brüder des hl. Franciscus (Mutterhaus unweit Aachen in Bleyerheide, Holl. Limburg); neben den Maristen ꝛc. hätten auch die Camillianer (deutsches Kloster in Roermond, Holl. Limburg) wohl Erwähnung verdient. — Ob nicht für neue Auflagen eine kleine Erweiterung zu empfehlen wäre? Diese könnte dann einer noch genauern Kennzeichnung der einzelnen Genossenschaften zu gute kommen, überall kurze Angaben über das Gründungsjahr, den Stifter, das Ordenskleid ꝛc. bringen, vielleicht auch eine kurze Einleitung aus der Feder eines Theologen über das Wesen des Ordensstandes und die Unterscheidung zwischen eigentlichen Orden und Congregationen, zwischen Mönchs- und Regular-Clerikern, zwischen contemplativen, activen und gemischten Orden.

I. **Die „Innere Mission" der Protestanten in Deutschland.** Von P. Cyprian O. Cap. 8°. (26 S.) Passau, Abt, 1895. Preis 50 *Pf.*

II. **Die „Innere Mission" der Protestanten in Bayern und München.** Von demselben. 8°. (32 S.) Passau, Abt, 1895. Preis 50 *Pf.*

Zwei interessante Schriftchen. Ihr Zweck ist vor allem, durch reiches statistisches Material über das Wirken der Innern Mission uns Katholiken aufmerksam zu machen: erstens auf die große Gefahr der Proselytenmacherei, zweitens auf einzelne Punkte, in denen wir von unsern Gegnern lernen könnten. Zu den letztern gehören besonders die „Agenten" und die „Freundinnen". In Bezug auf die „Agenten" mahnt der Verfasser: „Möchte man in allen Kirchenprovinzen einen geistlichen Hilfsarbeiter für die katholische Charitas anstellen, aber keinen aus der Reserve oder aus dem Landsturm, sondern einen strammen und schneidigen Officier, welcher, ausgerüstet mit bischöflicher Vollmacht, unsere mannigfaltigen charitativen Anstalten, Orden, Vereine, Bestrebungen studirt, organisirt, centralisirt, specialisirt, durch Wort, Presse und Conferenzen fördert und belebt, für Neugründungen und Einrichtungen mit Rath und That an die Hand geht, und vor allem unser so freigebiges Volk auf die riesigen Bedürfnisse unseres engern und weitern Vaterlandes aufmerksam macht" (I, 25. 26). Ein derartiger officiell bestellter Agent würde auch eher auf Unterstützung der Regierung, z. B. durch Gewährung von Collecten, rechnen dürfen. Die „Freundinnen" sind Damen, welche sich ein Geschäft daraus machen, jungen Mädchen, welche fremd in eine Stadt kommen, mit Rath und That an die Hand zu gehen. Das Institut entstand vor etwa 15 Jahren in der Schweiz, und es gibt deren jetzt im ganzen etwa 4000, in Deutschland 2000. Das ist gewiß ein recht fruchtbarer Gedanke, der übrigens von katholischer Seite durch manche Ordenshäuser in Paris, London u. s. w. bereits einigermaßen zur Geltung gelangte.

Die zweite der beiden Broschüren zeigt auch, wieviel der geheime Culturkampf in Bayern erreicht hat. Der Verfasser erklärt die Annahme, „mit dem Protestantismus sei es aus", für „einen ebenso weit verbreiteten wie verderblichen Aberglauben" (II, 29). „Nein, der Protestantismus lebt und gedeiht gar wohl im ‚katholischen Bayern', denn derselbe erfreut sich der belebenden Gnadensonne unserer Behörden und

der Regierung sowie nicht minder der Sympathie aller [?] gebildeten und besitzenden Kreise. Man werfe nur einen Blick in die Mitgliederverzeichnisse der Innern Mission: da wimmelt's nur so von Räthen und Amtmännern, Professoren und Officieren, Künstlern und Lehrern, Privatiers und Fabrikanten, während bei ähnlichen katholischen Vereinen, z. B. vom hl. Vincenz, von der hl. Elisabeth u. dgl., die reichen und gebildeten Katholiken die verschämten Reichen bilden. An den Vereinen oder Festen der katholischen Arbeiter und Arbeiterinnen sich zu betheiligen, sehen vornehme katholische Kreise als versteckte Socialdemokratie an, während protestantischer Adel und protestantisches Beamtenthum dies nicht unter ihrer Würde halten" (II, 30). Indes, so fügt der Verfasser bei, „gewiß, der innere Zerfall des Protestantismus ist unausbleiblich, darum wird den gläubigen Protestanten schließlich doch nichts anderes übrig bleiben, als was Moltke gesagt hat: ‚Wir müssen noch alle katholisch werden'; allein", so meint P. Cyprian, „bis dahin hat's noch gute Wege unter dem ‚evangelischen Kaiserthum', von dem die Protestanten so gerne reden" (II, 30. 31).

Reflexionen über das Priester- und Seelsorgsleben, insbesondere in den ersten Jahren. Von Josephus Clericus. Mit kirchlicher Genehmigung. 12⁰. (VIII u. 102 S.) Münster, Schöningh, 1894. Preis *M.* 1.20.

Auf zwei Dinge hat der junge Geistliche besonders zu achten: den ersten Eifer seinem Wesen nach zu bewahren und den ersten Eifer zu zügeln. Das ist eine höchst wichtige Aufgabe und keine so leichte Sache. Geschieht das erste nicht, dann tritt eine trostlose Lauigkeit ein, welche von den heiligsten Gegenständen und den ergreifendsten Wahrheiten nicht mehr ergriffen wird, welche die seelsorgerlichen Arbeiten geschäftsmäßig betreibt und die Gefahr tiefern Falles naherückt. Wird das zweite nicht beachtet, so reibt unkluge Ueberanstrengung die Kräfte vor der Zeit auf, so stößt unkluge Uebertreibung auf Widerstand, verdirbt, statt zu erbauen, so trocknet Mißmuth und Enttäuschung die Frische des Geistes aus und verleidet Stellung und Amt. Das hier angezeigte Büchlein gibt nach verschiedenen Richtungen hin und für die verschiedenen priesterlichen Functionen treffliche Winke, um jene Klippen zu vermeiden, und auch bei Mangel an fühlbarem Eifer und bei Mißerfolg in der wesentlichen Frömmigkeit zu wachsen und auf dem Wege priesterlicher Vervollkommnung voranzuschreiten. Den Priestern sowohl als den Priestercandidaten wird die aufmerksame Lesung des Schriftchens von großem Nutzen sein.

Das Kirchenjahr oder Betrachtungen auf alle Tage des Kirchenjahres nach dessen Festen und Evangelien. Von Dr. W. Cramer, Dombechant und Weihbischof, Hausprälat und Thronassistent Sr. Heiligkeit des Papstes. Mit kirchlicher Genehmigung. Zweite Auflage. Zwei Bände. 8⁰. (XV u. 560, VIII u. 694 S.) Münster, Aschendorff, 1894. Preis *M.* 7.

Diese von tiefer Frömmigkeit durchwehten Betrachtungen haben den großen Vorzug, daß sie in engem Anschluß an die verschiedenen Zeiten und Feste des Kirchenjahres in den Geist desselben auf sehr wirksame Weise einführen. Sie entnehmen nämlich ihren Stoff vorzugsweise den sonn- und festtäglichen Evangelien und Episteln; dazu kommt, daß die Art und Weise, wie diese Lehren und Mahnungen der Kirche der heilsbeflissenen Seele nahegelegt werden, überall den erfahrenen Geistesmann erkennen läßt. Der jetzt hochbetagte hochwürdigste Herr Verfasser — er hat kürzlich sein achtzigstes Lebensjahr vollendet — war früher dreizehn Jahre lang Regens des bischöflichen Priesterseminars in Münster und hatte in dieser Eigenschaft allabendlich den Zöglingen die Betrachtungspunkte für die am folgenden

Morgen zu machende Betrachtung vorzulegen. Aus diesen Vorträgen sind die hier in zwei Bänden gesammelten und auf alle Tage des Kirchenjahres vertheilten Betrachtungen erwachsen. Dieselben sind jedoch keineswegs bloß für Geistliche bestimmt, sondern sollen allen nach der Vollkommenheit strebenden Christen für die Uebung des betrachtenden Gebetes behilflich sein, weshalb auch die im mündlichen Vortrage gewiß vielfach gemachten Anwendungen auf den geistlichen Stand in den gedruckten Betrachtungspunkten sich nicht vorfinden. — Während bei der ersten Auflage des Buches die Reihenfolge der Evangelien nach dem Münsterschen Breviere zu Grunde gelegt war, lehnen sich in der neuen Auflage die Betrachtungen an die Ordnung des Römischen Breviers an. Auch die Ausstattung dieser zweiten Auflage verdient alles Lob. — Sollten wir einen Wunsch äußern, so wäre es der, daß bei einer neuen Auflage auch die einzelnen Punkte einer jeden Betrachtung eine eigene Ueberschrift erhielten; auf solche Weise würden sich die Betrachtungspunkte leichter dem Gedächtnisse einprägen.

1. **Das letzte Mittel.** Von P. Wenzel Lerch S. J. Siebente Auflage. 12°. (32 S.) — 2. **Eine Prophezeiung.** Von demselben. Fünfte Auflage. 12°. (31 S.) — 3. **Das Ende der katholischen Kirche.** Von demselben. Zweite Auflage. 12°. (32 S.) — 4. **Der christliche Arbeiter.** Von demselben. Zweite Auflage. 12°. (39 S.) Warnsdorf (Nordböhmen), Opitz, 1894 f. Preis à 10 *Pf.*

Alle vier Schriftchen sind klar, faßlich und eindringlich geschrieben — echte Volksschriften! Denn auch die Gegenstände, welche in den einzelnen Heften behandelt werden, sind für das katholische Volk von hoher Wichtigkeit. Als „letztes Mittel" (Nr. 1) bezeichnet der Verfasser die vollkommene Reue. Die „Prophezeiung" (Nr. 2) lautet kurzgefaßt: Wie dein Sonntag, so dein Sterbetag! Das Schriftchen handelt über die Sonntagsheiligung. Eine andere Prophezeiung, welche „das Ende der katholischen Kirche" in nahe Aussicht stellt, da sich dieselbe überlebt haben soll, wird in Nr. 3 beleuchtet und gründlich abgethan. Nr. 4 enthält für den „christlichen Arbeiter" goldene Lehren und insbesondere eine treffliche Anleitung zu Muth und Gottvertrauen. Wir wundern uns nicht, daß bei diesen Schriftchen Auflage auf Auflage folgt, und daß, wie wir vernehmen, die beiden ältesten (Nr. 1 u. 2) bereits in mehrere Sprachen übersetzt sind.

Bonfilia, oder: **Gutgemeinte Worte an katholische Töchter** von F. C. Baernreither. Approbirt und empfohlen vom hochw. Bischof von Linz. 12°. (284 S.) Einsiedeln, Benziger, 1894. Preis geb. mit Goldschnitt *M.* 3.

Das artig ausgestattete Büchlein mit dem eigenthümlichen, vielleicht nicht alle anmuthenden Titel ist für heranwachsende junge Mädchen aus bessern Kreisen bestimmt. Bei dem Austritt des Mädchens aus dem Pensionate setzt es ein und begleitet dasselbe mit seinen Rathschlägen bis zu den Sorgen eines eigenen großen Hausstandes oder den Verdiensten und Leiden der „alten Jungfer". Es will nicht „Erbauungsbuch" sein; aber die Weisheitslehren und Lebensregeln, die es bietet, ruhen auf ernster religiöser Ueberzeugung, verrathen reiche Erfahrung und einen edeln, hochgebildeten Geist und sind geeignet, das Herz der Leserinnen wirklich zu erheben und Frommsinn und Pflichttreue gegen Gott und Menschen in ihnen zu fördern. Bei erneuten Auflagen wird die Verfasserin gewiß bemüht sein, es weiter zu vervollkommnen und zu ergänzen. Es schadet nicht, daß die Richtung der Verfasserin eine sehr ernste ist und die Anforderungen, welche sie stellt, oft recht hohe

sind. Manches wird vielleicht einigen Widerspruch bei jungen Leserinnen wachrufen, aber doch meistens Heilsames zurücklassen. Im allgemeinen sind die Kapitel, welche sich mit den Pflichten der Braut, Gattin und Hausfrau beschäftigen, vollständiger und befriedigender als die, welche sich direct den Beschäftigungen des Mädchenalters zuwenden. Ein kritisch-orientirender Rückblick auf die Pensionatszeit war gewiß am Platze; allein das eingehende Verweilen bei den möglichen Gefahren und Fehlern von seiten der Lehrerinnen und Lehrer, wie später die ausführlichen Reflexionen über die Fehler der Mütter in Behandlung der heranwachsenden Töchter, möchten nicht nur entbehrlich, sondern an dieser Stelle und in dieser Art unpsychologisch erscheinen. Dagegen wird die ernste Frage der „Berufswahl", wie auch S. 254 das Kapitel der Wohlthätigkeit, nicht genügend behandelt, die Stellung des unverheirateten Mädchens gegenüber den Dienstboten im Hause und sein Verhältniß zu großen und kleinen Geschwistern kaum gestreift. Bei Besprechung der etwaigen Schwierigkeiten im Verhältniß zur Mutter ist ein nicht ganz selten vorkommender, besonders zarter und schwieriger Fall, das Verhältniß zur Stiefmutter, ganz außer Betracht gelassen worden; ein gutes Wort hätte hier vielleicht Segen stiften können. Daß neben französischen, englischen und italienischen Citaten auch lateinische Sprüche, sogar mit einer gewissen Vorliebe, eingeflochten werden, ist des Guten zuviel. Das Zusammenschachteln mehrerer wichtiger, dabei nicht zusammengehöriger Gegenstände zu einem Kapitel (wie Kapitel XIII und XXIII) wirkt nachtheilig. Jeder wichtige Gegenstand sollte in einem eigenen Kapitel die ganze Aufmerksamkeit auf sich concentriren können. Sonst mögen einzelne Punkte Einwürfen offen stehen und vielleicht diese oder jene zusätzliche Bemerkung oder stärkere Betonung wünschen lassen; im ganzen ist das Büchlein trefflich geschrieben, wird anziehender, je weiter die Lesung fortschreitet, und bietet überaus viel Treffendes, Schönes und Gutes.

Die Pflichten des Dienstmädchens oder Das A-B-C des Haushaltes. Von Emmy Gordon, geb. Freiin von Beulwitz. Zweite, bedeutend vermehrte Auflage. 12°. (144 S.) Donauwörth, Auer, 1894. Preis cart. 75 *Pf.*

Das Büchlein gibt bis ins kleinste hinein höchst praktische Regeln für einen geordneten Haushalt, und zwar für alle Zweige desselben. Es ist daher vollauf begreiflich, daß nicht bloß Dienstboten, sondern auch Hausfrauen aus ihm praktische Belehrung zu schöpfen gesucht haben. Die Empfehlbarkeit des Büchleins wird dadurch vermehrt, daß es, ohne aufdringlich fromm zu sein, doch von tief religiösem Geist durchweht ist und vortreffliche Bemerkungen über religiöses und sittliches Verhalten einstreut. Eine kleine Ungenauigkeit findet sich S. 107, insofern es dort ganz allgemein von der freien Zeit am Sonntage heißt: „Handarbeiten sind dem dienenden Mädchen am Sonntage erlaubt". Das ist auf den Fall zu beschränken, wo die Herrschaft am andern Tage den Dienstboten keine genügende Zeit geben kann oder doch nicht gibt, um die für die persönlichen Bedürfnisse nöthigen Sachen herzustellen. Als Geschenk an Dienstboten ist das Büchlein aufs wärmste zu empfehlen.

Lebensbild des heiligmäßigen Jünglings Gustav Martini, Scholastikers der Gesellschaft Jesu, bearbeitet von P. M. Gruber S. J. nach P. A. Pruvost S. J. Mit Erlaubniß der Obern. 12°. (IV u. 156 S.) Innsbruck, Rauch, 1895. Preis 80 *Pf.*

Eine schlichte, ganz der Frömmigkeit dienende Lebensbeschreibung. Nicht große Ereignisse, nicht außerordentliche Thaten, nicht seltsame Verwicklungen fesseln hier den

Leser; wohl aber übt die wahrheitsgetreue, auf Briefe und Aufzeichnungen des früh Dahingeschiedenen und auf Berichte von Augenzeugen sich stützende Schilderung dieses im lieblichsten Tugendglanze erstrahlenden Lebens einen eigenartigen Reiz aus. Wie die Exercitien des hl. Ignatius auf den Grafen Gustav Martini schon zur Zeit seines Knabenalters den tiefgreifendsten Eindruck machten, so waren sie später der Hauptbeweggrund zu seinem Eintritt in die Gesellschaft Jesu und machten sein Leben in den noch folgenden Jahren zu einer möglichst vollkommenen Ausprägung der Grundsätze und Lehren jener Geistesübungen. Dies im einzelnen dargelegt zu haben, ist ein besonderes Verdienst des Büchleins. — S. 7 letzte Zeile ist der Druckfehler „unerlaubte“ in „erlaubte“ zu verbessern.

Das Nothwendigste über die **kirchliche Paramentenstickerei,** sofern sie eine Ausübung von Kunst und Kunsthandwerk ist. Ein Handbüchlein für den hochw. Clerus sowie für klösterliche Institute, Stickereien und Zeichner von Martin Knoblauch, Priester der Diöcese St. Gallen. Mit 14 Lichtdrucktafeln. kl. 8°. (XI u. 120 S.) Kempten, Kösel, 1895. Preis *M.* 3.20.

Ein recht praktisches und mit Berücksichtigung der 14 Tafeln auch billiges Büchlein. Sein erster Theil behandelt in klarer und dankenswerther Weise die Technik der Stickerei, sein zweiter die Geschichte, Form und Verzierung kirchlicher Gewänder. Die Tafeln sind nach Photographien fertiger Paramente hergestellt. Die Zeichnung entwarf der Verfasser, die Ausführung lieferten die ehrwürdigen Klosterfrauen zu St. Scholastika in Rorschach. Bei einer zweiten Auflage würde das Buch wohl gewinnen, wenn eigene Abbildungen klarer die Technik der Stickarten erläuterten, weil deren Beschreibung durch Illustrationen faßlicher würde. Viele Tafeln mit Stickereien in gotischem Stil verdienen warmes Lob. Ob aber die als Muster romanischen Stils gegebenen Proben die Kritik kunstverständiger Augen aushalten? Bei einem romanischen Pluviale ist das Hauptbild aus der von Fra Angelico um die Mitte des 15. Jahrhunderts gemalten Krönung Mariens entlehnt.

Die besten Altarblumen im Garten, ihre Cultur und Verwendung. Von Arnold Rütter, Pfarrer in Erfweiler-Ehlingen, Inhaber der goldenen Medaille für Verdienste um die vaterländische Landwirtschaft. Zweite, gänzlich umgearbeitete Auflage. Mit 142 Abbildungen. 8°. (XVI u. 196 S.) Regensburg, Pustet, 1895. Preis brosch. *M.* 1.40; geb. *M.* 2.

Die erste Auflage dieses Buches, welches den dritten Theil des Gesamtwerkes „Die Pflanzenwelt im Dienste der Kirche“ bildet, haben wir bereits als ein für alle, die an der Ausschmückung des Gotteshauses betheiligt sind, sehr beachtenswerthes Buch bestens empfohlen (s. Bd. XXXII, S. 256). In der neuen Bearbeitung hat es an Werth noch zugenommen. Die Verbesserungen bestehen hauptsächlich darin, daß jetzt die Anordnung genau nach der Eintheilung der Blumen geordnet ist, daß für die Auswahl „jahrelange Erfahrung und jahrelanges Versuchen“ entscheidend war und daß für Verwerthung und Verwendung so viel als möglich die Eigenart der verschiedenen Blumen die Norm bildet. Die Kapitel der ersten Auflage über Bindereien und Blumenvasen sind aber ganz in Wegfall gekommen, und zwar, wie der Verfasser im Vorwort mittheilt, weil er ein viertes und letztes Bändchen seiner „Pflanzenwelt“ herauszugeben gedenkt unter dem Titel: Die kirchliche Kranz- und Straußbinderei. Auch hierfür werden gewiß viele dem hochw. Herrn Verfasser herzlich dankbar sein.

Le Pape Léon XIII. Sa vie, son action religieuse, politique et sociale, par Mgr. de T'Serclaes, Prélat de la Maison de Sa Sainteté, avec une introduction par Mgr. Baunard, Recteur des Facultés catholiques de Lille. Lex.-8⁰. (Tome I. XVIII et 567 p.; tome II. 636 p.) Paris et Lille, Desclée, de Brouwer & Cie., 1894. Preis *Fr.* 15; Prachtausgabe *Fr.* 20.

Leo XIII. hat — darüber herrscht bei Freund und Feind nur eine Stimme — während seines langen Pontificates eine großartige, vielseitige, einflußreiche Thätigkeit entfaltet. Während auch die Andersgläubigen in ihm den hochbegabten, nie rastenden Vertreter der katholischen Interessen anerkennen, verehren die Katholiken in ihm den Mann der Vorsehung, den der göttliche Stifter der Kirche für eine schwierige Zeit zu seinem Stellvertreter auserwählt und ausgerüstet hat. Ein eingehendes, der Wirklichkeit entsprechendes Bild seines reichen Lebens und Wirkens war für Mit- und Nachwelt um so wünschenswerther und nothwendiger, weil bei den mannigfach so verwickelten und heikeln Verhältnissen, in die Leo XIII. durch Wort und That eingriff, Mißverständnisse, Mißdeutungen, Entstellungen leicht stattfinden konnten. In zwei stattlichen Bänden hat uns Msgr. T' Serclaes, Hausprälat Sr. Heiligkeit, ein solches Lebensbild geboten. Mit unbegrenzter Verehrung und Hochschätzung, von kindlicher, begeisterter Liebe und Dankbarkeit gegen das Oberhaupt der Kirche erfüllt, hat der hochw. Verfasser mit hingebendstem Eifer und unermüdlicher Sorgfalt darin das Leben Leos XIII. von der Geburt bis zum glänzenden fünfzigjährigen Bischofsjubiläum geschildert. Ein langjähriger Aufenthalt in Rom, in der unmittelbaren Nähe des Heiligen Vaters, befähigte ihn in besonderer Weise dazu. Und so wird uns ein aus directer Anschauung und aus großentheils vorzüglichen Quellen geschöpftes Werk geboten. Man sieht bald, daß es dem Verfasser vergönnt war, auf zahlreiche Actenstücke, darunter ganz neue und höchst wichtige, seine Darstellung zu stützen. Dazu kommt, daß das Buch wirklich ganz im Geiste dessen geschrieben zu sein scheint, dessen Bild es darstellt. Ja Msgr. Baunard, der dem Werke eine lange Einleitung vorausgeschickt hat, trägt kein Bedenken, zu behaupten, der Verfasser wisse die innersten und tiefsten Gründe der Dinge zu berichten, bei denen man herausfühle, daß sie nur demjenigen recht bekannt seien, dessen Geiste sie entsprungen und der sie dem Berichterstatter enthüllt habe. Freilich, das eine möchten wir bemerken, der Werth des hochbedeutsamen Werkes hätte sich noch gesteigert, wenn nie bei Mittheilungen, für welche authentisches Actenmaterial zugänglich war, Zeitungsdarstellungen zur Grundlage genommen wären. Wenn z. B. Bd. II, S. 233 die stenographischen Berichte des deutschen Reichstages wären zu Grunde gelegt worden, so hätte gewiß die Darlegung daselbst wesentlich an Wahrheit und Klarheit gewonnen. — Das Werk ist schön und vornehm ausgestattet; unter den Illustrationen ragen besonders zahlreiche Porträts hervor.

Les Bénédictins de Saint-Germain-des-Prés et les Savants Lyonnais d'après leur correspondance inédite par M. l'Abbé Jean-Baptiste Vanel, Vicaire de Saint-Germain-des-Prés. gr. 8⁰. (X et 380 p.) Paris, Picard; Lyon, Vitte, 1894. Preis *Fr.* 10.

In 70 starken Manuscriptbänden in Folio birgt die Pariser Nationalbibliothek den Grundstock der Correspondenz, welche dereinst die Maurinermönche, meistens im Interesse ihrer Väter-Ausgaben, geführt haben. Mehrere gelehrte Publicationen haben bereits aus dieser Fundgrube geschöpft; der Verfasser, als Seelsorge-Priester in der

berühmtesten der ehemaligen Abteikirchen der Mauriner thätig, ist durch diese seine Stellung veranlaßt worden, mit dem schriftlichen Nachlaß jener gefeierten Klostergelehrten sich gleichfalls zu beschäftigen. Geschickt hat er in der ungeheuern Masse ein kleineres Arbeitsfeld sich abgegrenzt, indem er auf die Beziehungen der Mauriner zu Lyon sich beschränkte. Die gemachte Ausbeute wird in acht voneinander unabhängige Gruppen vertheilt, in welchen eine Anzahl von Briefen, um irgend eine Persönlichkeit oder Angelegenheit als Mittelpunkt des Interesses lose geordnet, zugleich mit nähern Erläuterungen zur Mittheilung kommt. Auf diese Weise liest sich die Briefsammlung so angenehm, daß gegen den Mangel jeder chronologischen oder systematischen Ordnung nichts einzuwenden wäre, würde derselbe durch ein gutes Register auch nur einigermaßen ersetzt. Die Begeisterung für die Mauriner, welche den Verfasser zu seinem Werke veranlaßte, verräth sich auch etwas in seinen Urtheilen, so daß er den Parteistandpunkt und die Augenblicksstimmung ihrer Briefe zuweilen etwas außer acht zu lassen scheint. Bei heftig erregten Streitigkeiten ist es stets schwer, auf Kundgebungen der einen Seite allein ein sicheres Urtheil zu gründen. Jedoch geht das Werk keineswegs auf Klatsch und Skandal aus, sondern bietet wirklich vieles Lehrreiche, Interessante und Erbauende, was für die Gelehrtengeschichte Frankreichs, wie namentlich auch für die Beurtheilung der jansenistischen Wirren von Wichtigkeit ist. Durch seinen kirchlichen Standpunkt wie durch eine gewisse Noblesse und verhältnißmäßige Sachlichkeit unterscheidet es sich vortheilhaft von andern Werken, mit denen es sich im Gegenstand wie in seinen Quellen berührt, wie z. B. Kukula, die Mauriner-Ausgabe des Augustinus, Wien 1890—1892.

St. Étienne et son sanctuaire à Jérusalem. Par le P. Marie-Joseph Lagrange des Frères Prêcheurs. Avec une introduction du P. Marie-Joseph Ollivier. Ouvrage orné de nombreuses illustrations. 8°. (XVI et 189 p.) Paris, Picard, 1894. Preis *M.* 4.

Im Jahre 1882 kauften die Dominikaner zu Jerusalem den Platz, auf welchem die Kaiserin Eudoxia († 460) dem hl. Erzmartyrer Stephanus eine Basilika erbaut hatte. Nachgrabungen legten die Grundmauern des Baues, werthvolle Reste desselben und mehrere Grabkammern bloß. Es handelt sich jetzt darum, im engsten Anschluß an jene Fundamente die alte Kirche wiederum aufzubauen und bei ihr ein Haus zu errichten, worin jene Aufnahme finden sollen, welche im Heiligen Lande sich einige Zeit in Zurückgezogenheit der Betrachtung und dem Gebet oder biblischen Studien widmen wollen. Um die wirksame Theilnahme für das vom Heiligen Vater gesegnete Unternehmen zu wecken, erzählt das vorliegende Buch die Geschichte des Heiligen und seiner Kirche; es legt dar, was bis dahin für letztere geschehen ist und noch zu thun bleibt. Auch der Erlös aus seinem Verkauf ist für die Restauration des Heiligthums bestimmt.

Die Abtei Murbach im Elsaß. Nach Quellen bearbeitet von Pfarrer A. Gatrio. 2 Bände. 8°. (I. Bd. XVI u. 595 S.; II. Bd. 752 S.) Straßburg, Le Roux & Cie., 1895. Preis *M.* 15.

„Was St. Gallen im 10., Fulda im 9., das war Murbach im 8. Jahrhundert.“ Im Jahre 728 vom hl. Pirmin von Reichenau aus mit Regeln versehen, vom hl. Odilo von Cluny um das Jahr 1000 reformirt, blieb die Abtei trotz aller Stürme dem Benediktinerorden mehr als ein Jahrtausend. 1764 wurden aus den beiden unirten Klöstern Murbach und Luders „die hochedeln Collegiatskirchen des Ritterordens von Murbach und Luders“, aber nach etwa 25 Jahren verschwand der

neue Ritterorden in der französischen Revolution. Gatrio erzählt unter steter Benutzung des im Colmarer Archiv fast vollständig erhaltenen Murbacher Archivs die Geschichte des Klosters. Da er das Verhältniß der Aebte zu den adeligen Herren der Umgegend, die vielfach Lehen von ihnen hatten, sowie zu den Städten Luzern und Gebweiler eingehend behandelt, bleibt seine Darlegung nicht in den engen Mauern eines ruhigen Klosters. Hie und da wird die moderne Kritik ihr scharfes Messer einsetzen können, um Widerspruch zu erheben, z. B. hinsichtlich der Echtheit der ältesten Urkunden und der Datirung des noch erhaltenen Kirchenchores von Murbach ins 10. Jahrhundert. Doch solche Einzelheiten thun dem Buche keinen wesentlichen Eintrag. Es liest sich leicht und angenehm, wird darum dem in der Umgegend wohnenden größern Publikum, für das es vorzugsweise berechnet ist, gute Dienste leisten und einen werthvollen Einblick in die Geschichte seiner Gegend vermitteln.

Persien. Das Land der Sonne und des Löwen. Aus den Papieren eines Reisenden herausgegeben von J. Bleibtreu. Mit 50 Abbildungen, großenteils nach photographischen Aufnahmen, und einer Karte. (Illustrierte Bibliothek der Länder- und Völkerkunde.) 8°. (212 S.) Freiburg, Herder, 1894. Preis *M.* 6; geb. *M.* 8.

Der vorliegende Band entspricht in vorzüglicher Weise dem Ziel und Plan der Herder'schen Bibliothek der Länder- und Völkerkunde; denn der Verfasser oder Herausgeber hat es trefflich verstanden, aus der Fülle des reichlich gebotenen Stoffes das Wichtigste herauszugreifen und daraus ein ebenso gedrängtes und gediegenes, als auch lesbares und anziehendes Gesamtbild von Persien zu gestalten. Der I. Theil (S. 1—24) zeichnet kurz und klar die Natur des Landes: Bodenbeschaffenheit, Klima, Thierwelt, Pflanzenwelt und Mineralreich; der II. Theil (S. 25—49) gibt einen richtigen, bei aller Kürze sehr stoffreichen Ueberblick über die persische Geschichte, in welchem auch die Haupterscheinungen der Religions- und Literaturgeschichte ihren Platz gefunden haben. Der III., ausführlichste Theil schildert dann den Zustand des heutigen Persiens (Bevölkerungsverhältnisse, Städte, Völkerschaften, Kleidung und Schmuck, Nahrung, häusliches Leben, Sitten und Gebräuche, Volkscharakter, das persische Frühlingsfest Id-i-Nou Roze, Landeserzeugnisse, Gewerbe und Handel, Münzwesen, Bildungswesen, Regierungs- und Hofleben, Verwaltung und Justiz, Heerwesen, die Verhältnisse der in Persien lebenden Europäer und die gegenwärtige politische Lage des Landes (S. 50—153). Im IV. Theil (S. 154—205) erhalten wir endlich eine Localbeschreibung der wichtigsten Orte und Ruinen. Einige „persische Sprichwörter" und ein Verzeichniß von „persischen Lehnwörtern im Deutschen" bilden einen interessanten Anhang. Heines unbedeutendes Gedicht (S. 44) sowie die Proben aus Hafiz (S. 46) hätten wir gerne vermißt, dagegen sehr gewünscht, wenigstens einen kurzen Bericht über die katholische Missionsthätigkeit in Persien zu erhalten. Auch über die frühern Beziehungen Persiens zum Christenthum hätte (S. 28) etwas mehr gesagt werden dürfen. Die Illustration ist für den Umfang der Schrift eine reiche zu nennen; sie ist charakteristisch und gut gewählt.

Ardennen-Wanderungen. Von Heinrich Freimuth. Mit fünf Bildern, einem Touren-Verzeichniß und einer Karte. 8°. (124 S.) Köln, Bachem, 1895. Preis geb. *M.* 1.60.

Wir glauben manchem Leser einen Dienst zu erweisen, wenn wir ihn auf dies Reisebüchlein des bekannten geistreichen Dichters und Feuilletonisten H. Freimuth aufmerksam machen. Erstens wird dadurch eine besonders uns Westdeutschen so nahe

gelegene Gegend der Beachtung der Reisenden nahegebracht, die, wie das Büchlein selbst ausweist, dieser Beachtung höchst werth ist. Für manchen wird eine Ardennentour wirklich eine wahre Entdeckungsreise in mehr als einer Beziehung sein. Selbst der Zuhausebleibende wird an der Hand Freimuths die romantischen Ausflüge im Geiste lebhaft mitmachen und sich an den von seiner Künstlerhand entworfenen Landschaftsbildern erfreuen. Noch viel mehr wird das Büchlein aber denen von Nutzen sein, die das geschilderte Stück herrlicher Gotteswelt selbst durchstreifen können. Freimuth versteht es, den Geist anzuregen und die Gegend nicht bloß mit dem Fuß und Auge, sondern auch mit dem Herzen zu durchwandern. Er hat neben und über Bädecker sein vollstes Existenzrecht, wie er auch das eigentliche Reisehandbuch nicht ersetzen will. Wenn wir einen Wunsch äußern sollen, so wäre es der nach etwas kürzern Sätzen. Freimuth ist Humorist, und denen fällt immer noch etwas ein. Am Studirtisch läßt man sich so etwas eher gefallen, — aber welcher Reisende ist dazu genug gesammelt? Seite 114 hätten wir die Geschichte des hl. Hubertus etwas objectiver gewünscht. Ob überhaupt der Leib des Heiligen in der Wallfahrtskirche ruht?

Das Römische Postwesen. Eine Studie mit vorausgehendem geschichtlichem Ueberblick über Ursprung und Einrichtung des Postwesens bei verschiedenen Völkern des Alterthums und der neuern Zeit, von Lucian Maury, Beamter der Central-Post- und Telegraphenbehörde, Lehrer in der Polytechnischen Gesellschaft zu Paris. Mit Genehmigung des Verfassers aus dem Französischen übersetzt von Hubert Schmidt, Postassistent. 8°. (VI u. 112 S.) Bühl (Baden), Selbstverlag, 1895. Preis *M.* 2.

Eine kurze und nette Zusammenstellung über die älteste Art und Einrichtung des Postwesens unter besonderem Eingehen auf die Reichspost des alten Rom wird hier in fließender Uebersetzung und recht gefälliger Ausstattung geboten. Wie der Uebersetzer, so ist auch der Verfasser nicht Philologe (wie schon die Anmerkung zu Aelian S. 5 beweist), sondern hat aus zweiter Hand, und dies mit anerkennenswerthem Fleiße, compilirt. Auffallenderweise sind die alten Kirchenschriftsteller, die wie Eusebius (z. B. Vita Constant. III, 6; Hist. eccles. X) manche interessante Angaben bieten, gar nicht ausgebeutet worden. Doch hiefür wie für einzelne nebensächliche Bemerkungen, bei welchen der Verfasser von minder richtigen Voraussetzungen auszugehen scheint, ist der Uebersetzer nicht verantwortlich. Dieser hat das Verdienst, ein Schriftchen dem deutschen Publikum zugänglich gemacht zu haben, das für viele, namentlich auch solche, die sich mit der alten Literatur abgeben, manches Anregende bietet.

Literatur- und kunstkritische Studien. Beiträge zur Aesthetik der Dichtkunst und Malerei, von Dr. Laurenz Müllner, o. ö. Professor an der Universität Wien. 8°. (280 S.) Wien und Leipzig, Braumüller, 1895. Preis *M.* 4.

Diese feinsinnigen Studien, von denen wir einigen schon früher im Wiener „Vaterland“ und in dem „Oesterreichischen Litteraturblatt“ begegneten, verdienten es vollauf, dem ephemeren Dasein literarischer Feuilletons entrissen zu werden. Ihr Verfasser, der dermalige Rector der Hochschule von Wien, bewährt sich darin nicht bloß als ein in alten wie modernen Systemen wohlbewanderter Philosoph, sondern auch als ein vielbelesener Literaturkenner und als ein theoretisch wie praktisch geschulter Kunstfreund und Aesthetiker. Die Themata sind äußerst mannigfaltig und

theilweise sehr anziehend. Augenscheinlich hat eine sehr genaue Bekanntschaft mit F. Th. Vischers Aesthetik den Verfasser bewogen, dem wunderlichen Roman dieses philosophischen Sonderlings „Auch Einer“ und dessen „Kritischen Gängen“ die eingehendste aller Besprechungen zu theil werden zu lassen. Wir treffen dann in kürzern Skizzen Hamerlings „Aspasia“, Bleibtreus „Geschichte der englischen Literatur“, Sacher-Masochs „Vermächtniß Kains“, Schacks Memoiren („Ein halbes Jahrhundert“) und dessen „Pandora“, zwei Romane Dostojewskis („Arme Leute“ und „Junger Nachwuchs“), P. A. Baumgartners „Göthe“, Hüffers „Annette von Droste-Hülshoff“ (auffallenderweise ohne jede Berücksichtigung der verdienstvollen Arbeiten P. Kreitens) und endlich die Novellen Emmy von Dincklages. Die meist treffende, geistreiche, wohlmotivirte Charakteristik, an sich schon sehr werthvoll, gewinnt noch durch die allgemeinern, weitausschauenden Bemerkungen über einzelne philosophische oder geschichtliche Irrthümer, über hervorragende Literaturgrößen (wie Shakespeare und Byron), über bedeutsame Literaturrichtungen, ganze Epochen und Literaturen. In diesen Ausführungen verbindet sich lichtvolle Klarheit und Sicherheit des Urtheils mit feinem Geschmack und reicher Gedankenfülle. Der Ton der Darstellung hält sich stets in vornehmster akademischer Würde und Ruhe. So sehr wir uns im großen Ganzen dem Urtheil des Kritikers anschließen können, sind wir doch entschieden der Ansicht, daß er Hamerling, F. Th. Vischer, Sacher-Masoch und Bleibtreu zu hoch stellt und daß eine schärfere Ablehnung ihrer ganzen Geistesrichtung wohlbegründet gewesen wäre. Mit weit ungetheilterer Freude folgten wir dem kundigen Führer durch die auserlesene Bildergalerie des zweiten Theils, wo uns die hervorragendsten Werke eines Raffael, Tizian, Palma Vecchio, Guido Reni, Bordone, Paul Veronese, Murillo, Rubens, van Dyck, Albrecht Dürer und anderer großer Künstler begegnen. Dr. Müllner ist ein wahrer Meister in Beschreibung, Analyse und Beurtheilung sowohl der Gemälde selbst als der sie reproducirenden Stiche.

Die Lauretanische Litanei. Ein Sonettenkranz zu Ehren der allerseligsten Jungfrau und Gottesmutter Maria, von August Baumann. 12°. (108 S.) Paderborn, Schöningh, 1895. Preis *M.* 1.60; geb. mit Goldschnitt *M.* 2.60.

Die Lauretanische Litanei — selbst ein wundersames Lobgedicht, in welchem sich keimartig alles „Marienlob“ und alle „Marienminne“ beisammen findet — sichert jedem Dichter mächtige Anregung, weihevolle Gedanken, herrliche Bilder, bedeutsamen Gehalt und damit auch die Gunst frommer Leser. Das alles trifft auch bei dem vorliegenden Büchlein ein. Es athmet die herzlichste Andacht zur Mutter des Erlösers und gibt den Sinn der einzelnen Titel in frommer, würdiger und ansprechender Fassung wieder. Doch will uns bedünken, daß Andacht und Begeisterung nicht immer gleichmäßig zu wirklich poetischem Ausdruck gelangt sind. Nur selten ringen sich Gedanke und Gefühl über die Schwierigkeit der Form zu hinreißendem Schwung empor; meist halten sich beide glatt, reinlich und zierlich, aber ohne stärkere Bewegung, zwischen den abgemessenen Schranken des vierfachen oder dreifachen Reimes. Uebrigens ist es auch mit dem Reim nicht immer ganz in Richtigkeit; ein Reim wie „Wasserwogen“ und „Warnungsbojen“ (S. 61) geht jedenfalls nicht an. Daß der Dichter den Gesamtstoff nicht genug durchdrungen hat, äußert sich auch darin, daß er mehrere der stofflich reichhaltigsten Titel in je ein Sonett verschmolzen hat, während er andern, weniger günstigen doch ihr eigenes Sonett widmete. Die Harmonie des Ganzen wird dadurch gestört.

Blüten vom Stamme des Kreuzes. Sanges-Kränze aus der Schule des Troubadours von Assisi, von P. Fr. Revocatus. 16°. (160 S.) Regensburg, Habbel, 1895. Preis geb. *M.* 2.40.

Ein Liederbuch aus der Klosterzelle. Der Leser erkennt das nicht bloß aus dem Titelblatt und dem Namen des Dichters, sondern nahezu aus jeder Zeile des Buches selbst. Das Klosterhafte ist den Gedichten nicht bloß als Localfarbe aufgetragen, es ist ihre innerste Seele. Die Gedichte haben Charakter, und das ist schon viel in unserer Zeit. Als ein weiterer Vorzug kommt hinzu, daß der Dichter ein gutes Stück Welt im socialen wie ethischen Sinne gesehen hat, daß er sich zu der jetzigen Ruhe „der Zelle" hat durchkämpfen müssen durch mancherlei Wogendrang. Es ist der gereifte, sturmerprobte Mann, der zu uns redet. An dritter Stelle aber haben wir es mit einem Künstler, mit einer schönheitsdurstigen Seele zu thun, die auch ihr Kunstideal in der Klosterzelle gefunden hat. Das ist der volle Dreiklang, der aus allen Gedichten dieses Bändchens heraustönt, ja großentheils deren eigensten Inhalt bildet. Das Büchlein ist infolgedessen ein ernstes, weit verschieden von den Dutzendgoldschnittbändchen. „Selten nur Führet auf des Liebes Spur Mich das Leben der Natur", sagt der Dichter selbst; die Ode und der Psalm liegen ihm näher als das Lied, obgleich sich auch von der letztern Art das eine oder andere treffliche Muster findet. Eine starke Hinneigung zu dem mittelalterlichen geistlichen Minnelied der Schule von Assisi ist ebenfalls sehr merklich; dieser Schule und ihren Vertretern selbst hat der Dichter eines seiner besten Stücke gewidmet. Was die Formgewandtheit angeht, braucht P. Revocatus seinem seraphischen Vater nicht zu folgen, der dem „König der Verse" (Angelo Tancredi) den Namen Bruder Pacificus gab:

> „Und trug ihm auf, sein ungelehrtes Singen
> Auch für die Welt in bess're Form zu bringen."

Die kunstreichsten Weisen meistert er mit großer Leichtigkeit und mit künstlerischem Ernst. Trotz allem glauben wir jedoch, daß der Dichter noch Vorzüglicheres zu leisten im stande ist. Seine Stärke scheint uns nicht so sehr auf dem Gebiet der Lyrik zu liegen. Die Gedankendichtung, vielleicht auch die Dramatik dürfte eher seinem Genius angepaßt sein. Das erstere schließen wir aus der Kapuzinade: „Den Beweis ist er schuldig geblieben"; das letztere daraus, daß eine scharf umrissene Situation erst das eigentliche Milieu ist, in dem die schönsten Blumen dem Dichter aufgehen. Dann wird das persönliche Element zurücktreten und allgemeinerem Interesse Platz machen. Wir begreifen, daß der Dichter sich dieses Büchlein vom Herzen schreiben mußte, aber jetzt sollte er auch das positive Schaffen in Angriff nehmen. Und so hoffen wir, ihm bereinst auf dem einen oder andern der angedeuteten Gebiete als Meister zu begegnen. — Die Gedichte sind dem Prinzen Max von Sachsen in einer eigenen Zueignung gewidmet.

Wildwuchs. Gedichte von Hans Eschelbach. Zweite, vermehrte Auflage. gr. 8°. (159 S.) Köln, Neubners Verlag, 1895. Preis geb. *M.* 3.

Der Verfasser hat eine erstaunliche Leichtigkeit der poetischen Sprache. Auch ist ihm ein echtes dichterisches Feuer nicht abzusprechen, und wir verstehen ihn recht gut, wenn er am Schluß des Bandes sagt:

> „Ich mag es nicht, das blinde Träumen,
> Ich mag es nicht, das blinde Dichten; . . .
> Auch ich will mit im Kampfe ringen;
> O gebt mir Thaten, gebt mir Thaten!"

Der Dichter fühlt selbst, daß diese Lieder doch eigentlich nur „blindes Dichten" sind, wie der unverstandene Jugenddrang und das Schaffensbedürfniß des Künstlers sie zu Tage fördert, Studien, Versuche, hie und da wohl auch ein echter Herzensklang, meist aber doch mehr Form als Inhalt. Wir hoffen, daß das Leben diesen Inhalt mit der Zeit bringen und der Dichter ein für allemal auf fingirte Liebesverhältnisse verzichtend andere ernstere Stoffe sich wählen wird. Vor seiner Sprachfertigkeit wird er sich dabei am meisten zu hüten haben; auch er wird erst an dem Tage vollgiltig Dichter sein, wenn er mit Bürger sagen kann: „Gott sei Dank, die Verse werden mir schwer." In dem vorliegenden Bande haben uns die declamatorischen Balladen, besonders „Der Sklave", am besten gefallen. Sie entsprechen am meisten der jetzigen Fähigkeit des Verfassers.

Wandernde Gedanken. Ein Cyklus von Liedern um die drei christlichen Hauptfeste, von Heinrich Hüttinger. 12°. (126 S.) Straubing, Manz, 1894. Preis *M.* 1.50.

Aus dem Titel wird wohl kein Leser sich eine Vorstellung von dem Inhalt des Büchleins machen können. „Christliche Fest- und Zeitbetrachtungen" böten schon eher eine Andeutung des Inhalts. Der Dichter nämlich knüpft durchgehends an das Geheimniß des jeweiligen Festtages, das er kurz erzählt, an und ergeht sich dann in Gedanken, die meist die Gegenwart mit ihren vielen geistigen Strömungen, Schwächen und Krankheiten betreffen. Dadurch wird das Büchlein außerordentlich gehaltvoll und eigenartig. Der Strophenbau ist durch das Ganze hindurch ein einheitlicher, was wir bei diesem Inhalt und der philosophirenden Art nur durchaus loben können. Die Sprache ist sehr flüssig, der Vers rhythmisch und melodisch. Wir freuen uns, hier wieder einen selbständigen Versuch vor uns zu haben, das ewige Geleier des Dilettantismus von Lenz und Liebe, Herz und Schmerz u. s. w. durch ernstere Töne zu unterbrechen. Ganz freilich ist dieser Versuch noch nicht gelungen. Die Behandlung der einzelnen Stoffe ist noch nicht concret und plastisch genug; der Leser fühlt sich noch nicht durch überzeugende Klarheit und Prägnanz der Probleme und Lösungen gepackt und gefesselt; die Bilder sind noch zu sehr Wortbilder, die nicht selten eher verwirren und zerstreuen, als sammeln; es gehen noch viele Gedanken neben- und durcheinander, so daß auch dem sehr aufmerksamen Leser nicht alles klar wird. Beschränkung ist auch hier vonnöthen. Aber noch einmal: hier ist Formsinn und Gedankenkraft; beides wird sich mit der Zeit und mit treuer ehrlicher Arbeit entwickeln, und wenn der Dichter nur treu seinen eigenen Weg geht, wird er zu einer eigenartigen dichterischen Persönlichkeit auswachsen.

Joseph in Aegypten oder Die verfolgte Unschuld in ihrem Triumphe. Schauspiel in fünf Acten von Joh. Clericus. Dritte, vermehrte Auflage. Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1894. Preis 45 *Pf.*

Das sehr leicht aufführbare Stück ist sehr geschickt und einfach angelegt. Die Sprache ist volksthümlich, dürfte aber unbeschadet dieser guten Eigenschaft viel bessere Verse haben.

Der Auszug aus Aegypten. Biblisches Schauspiel in fünf Aufzügen, von Gebhard Treß, Lehrer. Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1895. Preis 45 *Pf.*

Der barmherzige Samariter. Biblisches Schauspiel in vier Aufzügen, von demselben. Ebd. Preis 45 *Pf.*

Camaldoli. Sechs dramatische Bilder aus dem Leben des hl. Romuald, von demselben. Ebd. Preis 45 *Pf.*

Gebhard Treß hat unverkennbar Anlagen für diese Art populärer Literatur. Er weiß seinen Stoff wirklich gut und wirkungsvoll zu gliedern, und auch seine Sprache hält sich auf einer ziemenden Höhe. Von der wirklichen Kunst des poetischen Volksspiels ist er aber noch ziemlich weit entfernt. Ein declamatorisch leichtgebauter Vers mit ein wenig echter Volkspoesie darin ist doch dasjenige, was man gerechterweise von solchen Stücken fordern kann. Prosa nach Versfüßen mit Ach und Krach abtheilen ist noch nicht dichten. Treß hat freilich schon mehr Gewandtheit als manche andere, aber arbeiten und feilen muß auch er noch sehr bedeutend. „Camaldoli" ist wohl das beste der drei Stücke; es enthält die Geschichte des hl. Romuald und ist leicht aufführbar. Der sonst gar nicht üble „Samariter" hat keinen rechten Schluß. Wir schlagen folgenden Ausgang vor: Der Samariter bleibt so lange aus, weil er in Jerusalem die von ihm angeregte Verfolgung der Räuber abgewartet hat. Infolge dieser Verzögerung trifft ihn dann selbst irgend ein großes Glück (Wiederauffinden eines verlorenen Kindes, ein großes Geschäft oder dgl.), was also der Lohn für seine Barmherzigkeit wäre.

Miscellen.

Haeckel und Gladstone über das Christenthum. Einer der lautesten Rufer im Streite betreffs der Umsturz-Vorlage, Professor Ernst Haeckel in Jena, weist in einem Artikel der „Zukunft" gegenüber dem Abgeordneten Gröber siegesbewußt auf sein eigenes, vor einigen Jahren veröffentlichtes „Glaubensbekenntniß" hin. Da hat es nun einen besondern Reiz, zu erfahren, was nicht etwa ein von Jesuiten und Inquisition umnachteter Centrumsmann, sondern ein sehr freisinniger, protestantischer, bei der Umsturz-Vorlage ganz unbetheiligter Engländer über den wissenschaftlichen Werth jenes „Glaubensbekenntnisses" denkt. Der bekannte Publicist Mr. Stead widmet demselben gerade jetzt in seiner Review of Reviews eine kurze Besprechung und verbindet damit einen Hinweis auf Gladstones Anschauungen über das Christenthum. Wir lesen da:

„Die erheiternde Anmaßung des Dogmatisten der fälschlich so genannten Wissenschaft, um das bekannte und zutreffende Wort des Apostels zu gebrauchen, erreichte wohl ihren Höhepunkt in Dr. Ernst Haeckels berühmter Rede über den Monismus, die, obwohl schon 1892 zu Altenburg gehalten, doch erst neulich in englischem Gewande erschienen ist. Dr. Haeckel faßt in diesem seinem Vortrage sein Glaubensbekenntniß zusammen und drückt es in klarer und bestimmter Form aus. Er sagt uns, daß er es niederschrieb aus Verlangen, jener ‚vernünftigen' Weltanschauung Ausdruck zu geben, welche ‚durch die neuern Fortschritte unserer einheitlichen Naturerkenntniß uns mit solcher logischen Noth-

wendigkeit aufgedrängt wird, eine Anschauung, in Wirklichkeit, welche von fast allen vorurtheilsfreien und denkenden Naturforschern gehalten wird, wenn auch nur wenige den Muth oder das Bedürfniß haben, sie offen zu bekennen'. An einer andern Stelle sagt er uns, er sei fest überzeugt, ,daß sein Bekenntniß von mindestens neun Zehntheilen der jetzt lebenden Naturforscher getheilt wird'.

„Nun, welches ist dieses Bekenntniß, das den Glauben aller vorurtheilsfreien Naturforscher vereinigt? Es ist, kurz gefaßt, das folgende:

„Der wirkliche Schöpfer der organischen Welt ist aller Wahrscheinlichkeit nach ein Kohlenstoffatom, ein Tetraeder, zusammengesetzt aus vier Uratomen.

„Die menschliche Seele ist bloß die Summe jener physiologischen Functionen, deren Elementarorgane die mikroskopischen Ganglienzellen unseres Gehirns bilden; in dieser Beziehung ist sie identisch mit der Seele der niedrigsten einzelligen Infusorien.

„Bewußtsein ist eine mechanische Arbeit der Ganglienzellen und als solche auf chemische und physikalische Vorgänge im Plasma derselben zurückzuführen.

„Aus diesen drei Glaubensartikeln folgt:

„1. daß der Glaube an eine unsterbliche Seele, die während des Lebens im Leibe wohnt und denselben beim Tode verläßt, ein abgethaner Aberglaube ist;

„2. daß es nichts dergleichen gibt wie eine persönliche Unsterblichkeit; denn die einzige Seele, die der Mensch besitzt, ist die Arbeit, welche durch die in bestimmter Form gelagerte Nervensubstanz geleistet wird, und verschwindet bei der Zersetzung jener Nervenmasse.

„Doch das ist noch nicht alles. Nicht nur hat der Mensch keine Seele, sondern das Universum hat keinen Gott, und das Christenthum ist ein Bündel vernunftwidriger Dogmen, die auf einer unmöglichen Mythologie beruhen. ,Alle solche mystischen Lehren sind unvernünftig' ,und wir können ohne weiteres von allen mythologischen Erzählungen absehen, von allen Wundern und sogen. Offenbarungen'. Der Begriff eines persönlichen Gottes ist auch ,durch die neuern Fortschritte der monistischen Naturerkenntniß ganz unhaltbar geworden', und diese ,veraltete Vorstellung' hat das Schicksal, ,noch vor Ablauf dieses Jahrhunderts im Gebiete der wirklich wissenschaftlichen Philosophie ihre Geltung zu verlieren'.

„Der Gott des Christenthums, so scheint es, ist ,ein gasförmiges Wirbelthier', dagegen ist der einzige Gott, den der Monist anerkennt, ,die unendliche Summe aller Atomkräfte und aller Aetherschwingungen'. Die einzige Trinität, welcher das herannahende zwanzigste Jahrhundert huldigen wird, — ,die drei hehren Gottheiten, welchen die Menschheit ihre Altäre bauen wird, sind das Wahre, das Schöne und das Gute'.

„Alles dieses ist traurig genug zu lesen für jene, die noch festhalten an dem, was Dr. Haeckel verwirft, an ,dem schönen Traum von Gottes Güte und Weisheit in der Natur', der ,unter den denkenden Gebildeten' verschwunden sei. Gewiß, solche Ideen wurden von vielen Männern durch viele Jahrhunderte gehegt. Was bezeichnend ist an Dr. Haeckels Aeußerung, ist die hahnenstolze Sicherheit, mit welcher er das Verschwinden des christlichen Glaubens verkündet. Sie bezeichnet den Gipfelpunkt, zu welchem der Geist des monistischen

Dogmatismus gelangt ist, wohl werth der Beachtung; denn schon neigt seine Sonne sich dem Untergange zu."

Einen directen Gegensatz hierzu bildet Gladstones Urtheil über das Christenthum. Darüber heißt es:

„Während von den dünkelhaften Auslegern des Naturalismus der christliche Glaube ruhig in den Limbus der todten Mythologien verwiesen wird, erscheint derselbe Mr. Gladstone als die größte und bedeutendste aller Thatsachen.

„Die folgende Stelle, in welcher er die Welt und die sie bewohnenden Völker überschaut und zum tröstlichen Schlusse gelangt, daß die Königreiche dieser Welt sich dem Herrn und seinem Gesalbten zuwenden, ist gleichsam der Maßstab für die Höhe des immer steigenden christlichen Vertrauens: ‚Die Religion Christi ist für die Menschheit die größte aller Erscheinungen, die größte aller Thatsachen. Sie ist die herrschende Religion der Bewohner dieses Planeten in wenigstens zweifacher wichtiger Hinsicht. Sie weist die größte Zahl von bekennenden Anhängern auf. Wenn wir die Bevölkerung der Erdkugel auf 1400 Millionen schätzen (einige nehmen eine höhere Zahl an), so sind von diesen zwischen 400 und 500 Millionen, also ein Drittel des Ganzen, bekennende Christen, und an jedem Punkte des Erdenrundes handelt es sich darum, nicht an Boden zu verlieren, sondern zu gewinnen. Der Irrthum, der die ungeheuere Bevölkerung Chinas als Buddhisten in Masse annahm, ist widerlegt, und es ist klar, daß keine andere Religion an numerischer Stärke der christlichen nahekommt; ja es ist zweifelhaft, ob auch nur irgend eine existirt, welche die Hälfte ihrer Zahl erreicht. Der zweite der Umstände, die jetzt in Betracht kommen, ist vielleicht noch bedeutungsvoller. Das Christenthum ist die Religion, deren Lehrern eine Macht zur Verfügung steht, welche ihre Ueberlegenheit an Zahlen verhältnißmäßig weit übersteigt; und diese Macht ist ebensowohl moralisch als materiell. Auf dem Gebiete der Controverse kann man kaum von einem ernstlichen Gegner sprechen. Gewalt, weltliche und physische, hat sich in einem überwiegenden Verhältnisse in den Händen der Christen angesammelt, und die Ansammlung des Einflusses ist nicht minder bemerkenswerth als die der Gewalt. Das ist nicht zu verwundern; denn alle Elemente des Einflusses haben ihre Heimstätte innerhalb des christlichen Gebietes. Die Kunst, die Literatur, die ordnungsmäßig betriebene Industrie, Erfindung und Handel, kurz, die Weltmacht ist fast ganz christlich. Im Christenthum allein scheint eine unerschöpfliche Kraft weltumspannender Thätigkeit zu liegen. Die Völker des Christenthums sind überall Schiedsrichter über das Schicksal nicht christlicher Nationen.'"

Ueber die Jungfrau von Orleans veröffentlicht G. Mercati den Brief eines italienischen Zeitgenossen, des Humanisten Cosmas Raimondi aus Cremona. Das Schriftstück bringt an geschichtlichen Nachrichten über die Person der Jungfrau nichts Neues, es spiegelt aber sehr anschaulich die Aufregung und Verwunderung der Zeitgenossen über ihr Auftreten und ihre Erfolge wieder und erwähnt auch Gründe, mit welchen man in gebildeten Kreisen für und wider sie stritt.

„In Zweifel und Ungewißheit“, beginnt der Briefschreiber, „versetzten mich oft die Gerüchte, die aus Frankreich zu uns dringen, und ich weiß nicht, ob ich glauben soll, was berichtet wird, oder nicht. Die Art, wie das Gerücht seit seinem Auftreten ständig sich verstärkt und ausgebreitet hat, macht den Eindruck, als handle es sich um Wahrheit. Aber die ganze Sache, so neu, so gewaltig, so unerhört bis auf diesen Tag, versetzt sehr viele in großes Staunen und Zweifeln, so daß sie einfachhin nicht glauben können, was berichtet wird. Ein Reich, so berühmt und ausgedehnt wie Frankreich, das jetzt schon so viele Jahre von den Engländern unter die Füße getreten und verheert wird, — und diesem soll jetzt für seine Rettung, Ordnung, völlige Wiedererhebung von Gott auserwählt und bestimmt sein zunächst einmal ein Weib, dann ein junges Mädchen, ein solches noch gar, das unter Schafen und Rindern sein Leben zugebracht, von Eltern niedrigen Standes, ja von Hirten abstammt, — das ist es, was sie sich nicht einreden können. Beruhte dies Gerücht auf Wahrheit, sagen sie, so müßte Gott selbst seiner Würde und Majestät vergessen haben und den irdischen Dingen keine Aufmerksamkeit und Fürsorge widmen. . . . Dieser weibliche Feldherr besitze ja weder die Klugheit und das Ansehen, noch die Kenntniß des Kriegswesens, welche Uebertragung einer solchen Aufgabe beanspruchen dürfte. Für solche Unternehmen habe doch Frankreich ganz andere Leute, 2c.“

Der Verfasser des Briefes bemüht sich dann, diese Einwürfe zu beseitigen, namentlich durch Hinweis auf die Heilige Schrift. Auch David sei ein Hirt gewesen, und doch zugleich ein Kriegsheld. Auch Samson habe mit unzureichenden Mitteln die feindliche Uebermacht wunderbarerweise in die Flucht geschlagen. Und wenn man sich wundere, daß einer Hirtin Visionen und die Gabe der Prophezeiung zu theil geworden, so dürfe man hinweisen auf Jakob, der des Laban Schafe hütete, auf Moses, David, die Hirten von Bethlehem.

Endlich weiß der gelehrte Humanist auch noch einen weniger frommen und christlichen Grund zur Erklärung heranzuziehen. „Oefters habe ich in astrologischen Büchern gelesen, es treffe sich mitunter durch den wohlthätigen Einfluß der Fixsterne, daß Leute von niedrigster Herkunft die höchsten Stellungen erlangen, oder für fast göttliche und vom Himmel gesandte Menschen gelten, so viel Vertrauen und Ehren spendet man ihnen.“ Beispiele dafür bringe Guido von Forli. „Und deshalb möchte ich es für keine Sünde halten, wenn ich für die berichteten Thaten der Jungfrau in der Bewegung und dem Einfluß des Himmels den Anstoß suchen würde.“

Die letztern Sätze sind nicht die einzige Stelle des Briefes, wo sich die philosophisch-religiöse Unklarheit der Humanistenzeit verräth. (Studi e Documenti di storia e diritto XV, 303—309.)

Die Lauretanische Litanei vor vierhundert Jahren. — Die Mutter-Gottes-Litanei, welche nach dem marianischen Wallfahrtsorte Loreto (lat. Lauretum) die lauretanische genannt wird, ist heutzutage zweifellos eines der beliebtesten und verbreitetsten Gebetsformulare geworden. Ueber die Geschichte dieses Gebetes aber fehlen uns fast alle Nachrichten. Wer sich überzeugen will,

wie dürftig unsere Kenntniß in dieser Hinsicht ist, der hat nur nachzulesen, was uns das neue Kirchenlexikon s. v. Litaneien über die Litanei von Loreto zu berichten weiß. Während die Allerheiligen-Litanei, die noch heute die einzige streng liturgische Litanei ist, in zahllosen Variationen sich in allen alten Meß-büchern, Brevieren, in den zahllosen sogen. Livres d'heures, in den Gebet-büchern findet, begegnet man der Lauretanischen Litanei in vortridentinischen Büchern sehr selten, so gut wie nie. Eine Ausnahme macht das Officium Marianum, das Dulcibelli 1503 gedruckt hat. Der genaue Titel dieses seltenen Werkes lautet:

Officium beatae Mariae virginis secundum usum Romanae Curiae noviter impressum cum multis hymnis, psalmis ac laudibus et devotissimis orationibus nunquam ab aliis impressis, ut legentibus patebit.

Das Kolophon des Druckes aber läuft wie folgt:

Explicit officium beatae Mariae virginis cum multis laudibus ac novis orationibus. Impressum per Benedictum Dulcibellum Carpensem in Castro Lauro Curtis majoris. Anno 1503, Idibus Martii.

Dieses Buch enthält auch die Lauretanische Litanei, und wir ersehen aus demselben, wie diese vor bald vierhundert Jahren gelautet hat. Der Text ist um so interessanter, als es mindestens zweifelhaft erscheint, ob unsere Litanei je in einer ältern Quelle nachgewiesen worden ist. Der Eingang der Litanei bis zu den Anrufungen der Jungfrau, welcher der Allerheiligen-Litanei entnommen ist, ist genau derselbe wie heute; dann fährt die Litanei fort:

Sancta Dei genitrix	Heilige Gottesgebärerin
Sancta virgo virginum	Heilige Jungfrau der Jungfrauen
Causa nostrae laetitiae	Ursache unserer Fröhlichkeit
Mater Christi	Mutter Christi
Mater inviolata	Unverletzte Mutter
Mater castissima	Keuscheste Mutter
Mater purissima	Reinste Mutter
Mater intemerata	Unversehrte Mutter
Mater amabilis	Liebenswerthe Mutter
Mater divinae gratiae	Mutter der göttlichen Gnade
Mater mirabilis	Wunderbare Mutter
Mater redemptoris	Mutter des Erlösers
Mater creatoris	Mutter des Schöpfers
Mater salvatoris	Mutter des Heilandes
Mater humilitatis	Mutter der Demuth
Mater obedientiae	Mutter des Gehorsams
Mater sanctitatis	Mutter der Heiligkeit
Mater prudentiae	Mutter der Klugheit
Mater cum sanctissimo filio, adjuva nos!	Mutter mit dem allerheiligsten Sohne, hilf uns!
Janua regni coelorum	Thor des Himmelreiches
Rosa vivifica	Lebenspendende Rose
Regina coelorum	Königin der Himmel
Regina angelorum	Königin der Engel

Regina prophetarum	Königin der Propheten
Regina apostolorum	Königin der Apostel
Regina innocentum	Königin der Unschuldigen Kinder
Regina martyrum	Königin der Martyrer
Regina confessorum	Königin der Bekenner
Regina monachorum	Königin der Mönche
Regina praedicatorum et levitarum	Königin der Prediger und Leviten
Regina virginum	Königin der Jungfrauen
Regina omnium sanctorum	Königin aller Heiligen
Speculum justitiae	Spiegel der Gerechtigkeit
Sedes sapientiae	Sitz der Weisheit
Stella matutina	Morgenstern
Spiritus sancti sacrarium	Tempel des Heiligen Geistes
Turris Davidica	Thurm Davids
Turris eburnea	Elfenbeinerner Thurm
Turris aurea	Goldener Thurm
Virgo suavis	Süße Jungfrau
Virgo fidelis	Treue Jungfrau
Virgo clementissima	Gütigste Jungfrau
Virgo pulcherrima	Schönste Jungfrau
Virgo veneranda	Ehrwürdige Jungfrau
Virgo praedicanda	Lobwürdige Jungfrau
Vas coronabile	Krönungswürdiges Gefäß
Vas redemptionis	Gefäß der Erlösung
Jesu Christe, fili Dei vivi, miserere nobis!	Jesu Christe, Sohn des lebendigen Gottes, erbarme dich unser!

Hiermit endet ohne weitern Abschluß das Ganze. Die Anrufung nach jedem Titel der Jungfrau lautet: Ora pro nobis (Bitte für uns). Da die Litaneien, welche z. B. bei Binterim (Denkwürdigkeiten IV, 1, S. 600 f.) und in den Werken des hl. Bonaventura (Lugduni 1668. VI, 491) sich finden, nicht als ältere Fassungen der Lauretana angesehen werden können, weil sie nur einige wenige Anklänge an dieselbe enthalten, Anklänge, die obendrein den ganz allgemein üblichen Titeln und Anrufungen Mariens zuzuzählen sind, so harren rücksichtlich der Litanei von Loreto folgende Fragen noch immer des Beantworters: Gibt es ältere Quellen der Litanei? Welche? Wie lautete die Litanei? Wer gab ihr die jetzige officielle Form? In welcher Ausgabe des römischen Breviers tritt die Litanei zuerst auf?

G. M. D.

